LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH
TẬP 117

BÁT NHÃ BA LA MẬT ĐATÂM KINH U TẤN

SỐ 1710
(QUYỂN THƯỢNG & HẠ)

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

SỐ 1710

BÁT-NHÃ BA-LA-MẬT-ĐA TÂM KINH U TÁN

Đời Đường-Khuy Cơ soạn

QUYỂN THƯỢNG

Tán rằng: Nay vì hữu tình bị kiết tập che lấp, kính thọ Tà giáo, chê bai Đại thừa, như lời kinh nói là không là có, chấp theo sự hiểu biết riêng của mình mà sinh ra mong chán. Nếu mong cầu yếu chỉ xuất ly, ắt phải nương theo bạn thiện. Nhưng do mê lạc phương hướng mà học tập loạn động. Lại ngại biển kinh văn rộng lớn mà không tìm tòi học hỏi, tuy thích kinh lược nhưng không hiểu nghĩa, đối với chân đế tục đế, tranh nói có, không, trong pháp của tâm, cảnh, bèn lần lượt lấy bỏ. Muốn cho nghĩa của chánh pháp chân giả rõ ràng, để hữu tình tin học đều được lợi lạc, nay nương theo những điều tiên Hiền đã dạy, lược tán về Trung Đạo. Như trong kinh Giải Thâm Mật sau khi Phật dựa nơi Biến kế sở chấp để thuyết tất cả pháp đều không có tự tính, không sinh, không diệt, bổn lai Niết-bàn, cùng sinh Thắng nghĩa ba vô tánh rồi, lúc ấy Bồ-tát Thắng Nghĩa Sinh bạch Phật: Thưa Thế Tôn! Đầu tiên Phật chỉ vì những người hướng đến Thanh-văn mà chuyển Tứ đế luân, tuy rất hiếm có nhưng chưa liễu nghĩa, là chỗ đứng của các tranh luận. Tiếp đó là vì những người hướng đến Đại thừa mà chuyển Ẩn mật luân, thuyết giảng hết thảy các pháp đều không có tự tánh, không sanh không diệt, bản lai Niết-bàn, tuy kỳ diệu hơn nhưng vẫn chưa liễu nghĩa, cũng còn có chỗ đứng cho các tranh luận. Nay vì những người hướng tới Nhất Thiết Thừa mà chuyển Hiển liễu luân, Vô thượng, vô dung là giáo lý

liễu nghĩa chân thật trong Thắng nghĩa, chẳng phải là chỗ đứng cho các tranh luận. Kinh Kim Quang Minh nói ba pháp đó tên là Chuyển, Chiếu, Trì. Do các hữu tình mê lầm nơi thật tướng của pháp mà khởi tạo hoặc nghiệp, luân hồi trong biển sinh tử. Đại Thánh pháp vương, chứng tự tính của pháp, tạo phương tiện thiện xảo, đúng với căn cơ, trong pháp ly ngôn, dùng lời thuyết rõ, muốn khiến theo đó đạt được thật tướng của Trung Đạo. Vì vậy có tụng:

Chư Phật hoặc thuyết ngã
Có lúc thuyết vô ngã
Trong thật tướng các pháp
Không Ngã không phi ngã

Các kinh khác lại nói: Phật dùng một âm, diễn vô biên nghĩa, chúng sanh tùy theo loài, đều hiểu được bằng nhau. Đã như trống trời ứng với niệm nghĩ mà phát tiếng, cũng như hạt ngọc Ma ni, như cầu mưa báu, ứng với vật. Tuy bày nhiều loại pháp môn nhưng trí kiến thuần hòa chưa sinh trái lạ. Sau khi Phật nhập Niết-bàn. Nhân nơi Đại Thiên kia, người và pháp ngổn ngang, trước là chấp chặt vào hữu, như có tụng:

Phải xét kỹ Phật giáo
Thánh Đế thuyết để nương
Như đãi vàng trong cát
Chọn lấy thứ chân thật

Thánh Long Mãnh,... vì để trừ chấp hữu, sưu tập chân giáo, đề xướng Tông không, như có tụng khác:

Chân tính hữu vi không
Vì duyên sinh như huyễn
Vô vi không có thật
Chẳng khởi tựa hoa không

Tụng kia nói: Theo thế tục thì có thể nói pháp là hữu (có) nhưng theo Thắng nghĩa đế thì tất cả đều là không, tuy chân không đó, tính của nó chẳng phải là không hay có, nhưng dựa vào đó để thuyên bày lý của Thắng nghĩa đều là tính Không. Hữu tình do vậy tiếp sinh chấp kiến Không. Bồ-tát Vô Trước lại xin Đức Từ Tôn thuyết về giáo lý Trung đạo trừ cả hai chấp, mà nói tụng:

Hư vọng phân biệt có
Hai thứ đó đều không
Ở đây chỉ có không
Ở kia cũng có đây
Nên nói tất cả pháp

Chẳng không, chẳng bất không
Có không cùng với có
Ấy tức hợp Trung đạo

Kệ nói: Thế tục nói ngã và pháp là có, theo Thắng nghĩa đế thì cả hai là không. Tuy Phật vì phá chấp không, chấp có, nhưng theo tổng tướng tuyên thuyết các pháp là có không. Hoặc thuyết các pháp là chẳng phải không chẳng phải có, tính danh tự là lìa không và có, lìa chẳng phải không, chẳng phải có, Thắng nghĩa dựa vào văn tự để thuyên bày có không, có Có. Vì vậy, Đức Từ Tôn nói: Hữu vi, vô vi, gọi đó là có. Ngã và Ngã sở gọi đó là không. Chẳng phải nói pháp Có, không là đều rỗng không không có. Xét Thánh ý đó, thì không và có không trái nhau. Pháp lìa trí thuyên bày thì cái gì là không, gì là có? Đối cơ để trị bệnh mà giả nói là có, không. Các học đồ đời sau, theo văn khởi chấp, những điều mình hiểu cho là khế với Trung tông. Những điều người khác biết thì cho là sai lầm. Nay tán nghĩa kinh để làm rõ về hai đầu mối đó. Diệu lý đúng hay sai kẻ trí sẽ rõ.

"Bát-nhã Ba-la-mật-đa" là tên chung của Đại kinh.

"Tâm kinh" là tên riêng của kinh này. Là Tâm kinh của Bát-nhã.

"Bát-nhã" nghĩa là Tuệ. Xưa chú thích có ba:

1. Thật tướng: là chân lý.
2. Quán chiếu: là chân tuệ.
3. Văn tự: là chân giáo.

Nay chú thích có năm: (thêm)

4. Quyến thuộc nghĩa là vạn hạnh.
5. Cảnh giới nghĩa là các pháp.

Phước và trí đều tu, có và không cùng chiếu. Tìm lời để hội với ý chỉ, suy cứu lý mà sinh ra giải tỏ. Tính tuệ, tư trợ tuệ đều gọi là Bát-nhã. Bát-nhã có thể trừ chướng tập, chứng chân lý pháp đứng đầu các đức, dẫn dắt vạn hạnh, tuy chỉ gọi là tuệ nhưng nó gồm thâu tất cả pháp.

"Ba-la" nghĩa là Bỉ Ngạn. Xưa nói có hai là Bồ-đề và Niết-bàn. Nay chú thích có năm: 1. Sở tri (đối tượng nhận thức); 2. Giáo; 3. Lý; 4. Hạnh; 5. Quả.

"Mật đa": nghĩa là ly, là đến. Do hành Bát-nhã, lìa các chướng nhiễm. Cảnh tận có không, hiểu tột cùng sáu Tạng. Nghĩa xuyên suốt cả chân và tục, nghiệp đủ cả hai nhân. Giác đã mãn, Tịch đã viên, ấy là lên "Bỉ ngạn". Thể và dụng cùng nêu, nên đặt tên gọi này.

Nhưng những hạnh đã tu phải có đủ bảy thứ thù thắng phất mới

được gọi là Ba-la-mật-đa:

1. Trú nơi chủng tánh Bồ-tát.
2. Dựa vào tâm đại Bồ-đề.
3. Thương xót hữu tình.
4. Hành đủ sự nghiệp.
5. Thuộc về Trí vô tướng.
6. Hồi hướng Bồ-đề.
7. Không bị hai chướng xen tạp.

Nếu hành tất cả nghiệp thiện của tuệ v.v... chỉ thiếu một trong bảy thứ đó thì chẳng đến bờ giác (bỉ ngạn). Đây là ở tại Sơ kiếp, gọi là Ba-la-mật-đa. Ở tại kiếp thứ hai gọi là Cận Ba-la-mật-đa, Ở tại kiếp thứ ba gọi là Đại Ba-la-mật-đa. Trong quả vị Phật càng không có tên gọi nào khác. Nay bao gồm cả nhân và quả nên nêu tên gọi chung.

"Tâm" là tên gọi cho sự chắc thật, sự vi diệu tối thượng. Đại kinh (kinh Đại Bát-nhã) tùy căn cơ, nghĩa văn đều rộng, người thọ trì, truyền pháp, tu tập, hoặc sinh ra khiếp sợ mà thối lùi, Bậc Thánh truyền pháp ghi lại những yếu chỉ chắc thật, vi diệu tối thượng ở trong đó để xuất riêng ra kinh này, ba phần, hai tựa, nên đều thiếu sót. Tổng hợp tinh vi, nêu bật đề cương. Sự tuy muôn tượng nhưng gom lại tức sắc mà là không. Đạo dù ngàn môn nhưng xuyên suốt vô trí mà gồm được. Chọn ý chỉ bí mật của văn rộng mà nêu cái Tâm thuần khiết để làm tên gọi.

"Kinh" là Bờ Bến, là cách ngôn của diệu lý, là khuôn pháp thường hằng dẫn dắt chúng sanh mê lầm, muốn khiến họ tùy chứng, hoặc dựa, hoặc nêu về sự trinh thật của Bát-nhã mà nói kinh này.

Kinh: Bồ-Tát Quán Tự Tại

Tán: Thắng Không thì nói: Nay trong kinh này lược có hai phần:

1. "Quán Tự Tại..." là phá hai chấp, hiển hai Không.
2. "Bồ-đề tát đỏa..." là tán thán hai nương tựa, đắc hai lợi. Đại kinh nói: Phật bảo cụ thọ Xá-lợi-tử: Khi đại Bồ-tát hành Bát-nhã Ba-la-mật-đa nên quán như vậy: Thật có Bồ-tát nhưng không thấy có Bồ-tát, không thấy danh Bồ-tát vì tự tính của Bồ-tát là rỗng không, danh của Bồ-tát là rỗng không. Cho nên, nay nêu Bồ-tát là để kẻ kia không thấy là nhằm phá chấp sinh mà thuyết sinh Không.

Theo Như ứng mà nói: Nay trong kinh này gồm có ba phần:

1. "Quán Tự Tại..." là nêu bậc Thượng nhân tu hành, khuyên bày phát tâm.
2. "Xá-lợi-tử..." là trình bày tên gọi của bậc có căn cơ, cảm nhận thuật về lý, bày thí dụ.

3. “Bồ-đề tát đỏa...” tỏ rõ đức của việc nương theo đó mà học, tán thán lợi ích gặt hái được.

Hoặc là:

1. Khiến mài luyện.
2. Đoạn trừ bốn xứ.
3. Ly khổ, viên chứng.

Trong phần mài luyện, có ba. 1. Nay nêu Bồ-tát là người trước đã tu hành trước để khuyên bày phát tâm, bắt đầu mài luyện (tâm); 2. Nghe Bồ-đề sâu xa rộng lớn, hoặc sanh thối khuất nên phải mài luyện tâm; 3. Bồ-tát Quán Tự Tại kia, xưa mới phát ý, có đủ các phiền não, ở trong võ vô minh mà kiến lập thắng tâm, xả thân mạng tài sản, cầu trí tuệ Phật, khởi đại dũng mãnh mà thành Đẳng giác, ta cũng nên như vậy để khuyến khích chính mình tăng tu, không nên tự khinh mà sinh thối lùi.

“Quán”: Nghĩa là quán xét, tuệ bi cứu giúp.

“Tự Tại”: nghĩa là không có trở ngại, diệu dụng cứu vớt các hữu thanh tịnh, ba nghiệp quy y ắt ứng nơi nguyện, sáu thông giáo hóa, không quản nguy khổ, nhanh chóng điều phục, làm bạn không mời trị bệnh đúng thuốc, gồm thâu lợi lạc khó lường, gọi là Quán Tự Tại. Lại nữa, Quán nghĩa là chiếu tuệ rõ “không”, “có” Tự Tại nghĩa là tùy ý, là quả thù thắng vốn được. Do xưa đã hành sáu độ, nay đạt được quả viên mãn. Trước là Tuệ, quán thành mười tự tại:

1. Thọ mạng tự tại: Có thể kéo dài hay rút ngắn tuổi thọ.
2. Tâm tự tại: không bị nhiễm sinh tử.
3. Tài sản tự tại: Có thể hiện ra tùy thích, do bố thí mà được.
4. Nghiệp tự tại: chỉ làm việc thiện và khuyên người khác làm việc thiện.
5. Sinh tự tại: Tùy theo ý muốn mà có thể vãng sinh, do trì giới mà được.
6. Thắng giải tự tại: Có thể tùy theo ý muốn mà biến hiện do nhẫn mà được.
7. Nguyện tự tại: Tùy theo quán xét ưa thích đều thành do tinh tiến mà được.
8. Thần lực tự tại: khởi thần thông tối thắng, do định mà được.
9. Trí tự tại: Tuệ tùy theo âm thanh lời nói.
10. Pháp tự tại: đối với khế kinh v.v.. do tuệ mà được. Ngôi vị Bổ xứ, đạo thành Đẳng giác, không có chỗ tối tăm nào mà không soi đến, gọi là Quán Tự tại. Nếu chỉ nói là Quán Âm thì từ và nghĩa đều mất.

“Bồ-tát”: là gọi tắt của từ Bồ-đề tát đỏa. Bồ-đề là Bát-nhã. Tát đỏa là phương tiện. Hai thứ đó có thể tạo tất cả lợi ích an lạc cho hữu tình. Lại nữa, Bồ-đề nghĩa là giác, là quả của Trí mong cầu. Tát đỏa nghĩa là hữu tình, là chúng sanh được Bi cứu độ, nương theo lời hoằng thệ, nên gọi là Bồ-tát. Lại nữa, Tát đỏa nghĩa là dũng mãnh, siêng năng, tinh tấn, dũng mãnh mong cầu Đại Bồ-đề nên gọi là Bồ-tát. Lại nữa, người tu hành gọi là Tát đỏa, những hữu tình mong cầu Tam Bồ-đề nên gọi là Bồ-tát. Có đủ cả Bi và Trí, thương xót hành khắp, nối dõi Phật chủng làm thanh tịnh các cõi cứu giúp cõi uế. Cơ và cảm tương ưng nhau nên chỉ nêu lên Bồ-tát. Hoặc ở ngôi vị trên, chư vị có đủ cả đại tâm, diệu tuệ thành tựu đều là Quán Tự Tại, Hoặc chỉ rõ cái đó, bảo hãy nhìn cho kỹ gọi là Quán, chứ chẳng phải là các người ở phương Tây du hành đến đây.

KINH: Hành thâm Bát-nhã Ba-la-mật đa thời. (Khi thực hành Bát-nhã Ba-la-mật-đa sâu xa)

TÁN: Người thắng không nói: Tiếp theo phá pháp chấp nên thuyết pháp “không”. Đại kinh tiếp nói: “Không thấy Bát-nhã Ba-la-mật-đa, không thấy tên gọi của Bát-nhã Ba-la-mật-đa. Vì tự tính của Bát-nhã là không, tên gọi của Bát-nhã là không.

Người Như ứng thì nói: hiển bày do học Tuệ mới chiếu tính không, là chỉ rõ về pháp cần phải tu trước tiên, thứ hai là mài luyện tâm. Nghĩa là, thấy vạn hạnh của Bồ-tát rất khó thực hành, nếu sinh thối lui thì phải mài luyện tâm: “Ta từ vô thủy đến nay, vì để mong cầu an lạc thế gian tuy bị nhiều nỗi khổ vô nghĩa mà vẫn còn chịu được, huống nữa là mong cầu Bồ-đề, để ra khỏi sinh tử, độ loài hữu tình, mà lại sinh tâm khiếp sợ thấp kém sao? Bát-nhã sâu xa này họ đã tu học, ta cũng phải vậy, tự cảnh tỉnh lấy mình, tăng tiến tu hành, không nên thối chuyển. Ngài Xá-lợi-tử trước phát đại tâm, nhưng vì thí mắt mà thối lùi, mong cầu tiểu quả, e rằng kiếp này lại bị thối lùi nên Đức Phật khuyên bày mài luyện.

Về chữ “hành”: Người Thắng thông nói: Nếu theo thế tục, muốn chứng trí vô phân biệt, xuất thế gian quán “không” không điên đảo thì phải học khả năng từ bỏ tất cả sở duyên: văn, tư, tuệ... Học chiếu rõ (thấu rõ) không tức gọi là Hành. Nếu theo thắng nghĩa, thì do vô sở đắc vô phân biệt nên đều là vô sở hành, đó gọi là Hành. Kinh Vô Cấu Xứng nói: Chẳng hành chính là Bồ-đề vì không có nhớ nghĩ. Đại kinh cũng nói: Không thấy hành, không thấy chẳng hành, vì không có tự tính. Nay ở đây nói hành là đều vô sở hành, ấy gọi là Hành, chẳng phải là nghĩa

hành. Hoặc có mật ý chọn nghĩa khác giải thích nói: Nếu không có gì là hành, không có gì là chẳng hành thì đó tức là hành. Nếu có cái là hành, có cái là chẳng hành thì không phải hành. Lại có giải thích khác Động niệm vin duyên làm gốc cho sinh tử nên chẳng phải là Hành. Lắng tâm dứt nghĩ là gốc của xuất thế, đó gọi là hành.

Người Như ứng nói: Ví như huyễn sĩ có chỗ tạo tác tuy là không thật nhưng không phải không có tương tự. Nhân duyên đối đãi, nghe tin, học chứng, thuyết, từng không tạm bỏ, nhưng không phân biệt, không thấy tướng của hành, đó gọi là nghĩa của hành, chẳng phải là đều không có hành. Vì bệnh mà nói trừ, chẳng phải là trừ pháp. Nếu vốn không có pháp để có thể hành để có thể trừ, tức là người ngu pháp tự xưng là mình đã thành giác ngộ, nói có mê có ngộ càng tự hủy hoại mình hơn nữa. Hoa đốm do đau mắt, thể của hoa đốm là không, nhưng không chữa trị sao? Bệnh mắt nhặm đã không phải có thì sao lại giả trừ? Bệnh mắt nhặm đã không trừ thì đầu tiên không có mắt chân, nhờ đâu thắng nghĩa chiếu thể của hoa là không. Nếu không có gì là hành, không có gì là là chẳng hành, thì vô minh của hữu tình, không có gì là chẳng minh, nên từ vô thủy tất cả đều minh, trước đây chưa minh, nay thì minh cái gì? Liền giống dị đạo, "không có gì không làm", ngược lý trái tông, sao thành Tuệ giác? Nếu tuyệt dứt tư lự níu kéo, tức chính là chân hành, thì vô tưởng v.v... đều là chân Thánh đạo và uổng thiết lập thọ trì hạnh chán bỏ, tạo sự tu hành có thể tư duy xét kỹ mau trừ tà vạy.

Nay ở đây nói hành là: Tuy hành nhưng không thấy hành, chẳng phải là không có hành. Do kinh nói; không thấy hành, không thấy chẳng hành, tức cái hành đó là giả có, thật ra thì không có hành. Nếu không phải vậy thì chỉ nên nói là không thâý hành. Lại còn nói thêm là "không thấy chẳng hành", để nói lý gì? Do đó, chắc chắn nên theo thuyết sau đây: Quả đức của Phật thù thắng vô biên, nếu chẳng tu lớn rộng thì không do đâu để chứng đắc, vì vậy nương theo nghĩa đó mà nói về Hành phải có đủ hai loại chủng tính của Đại thừa, mới có thể tu hành dần dần ở trong năm ngôi vị. Hai loại chủng tính đó là:

1. Chủng tính bổn tính trụ: nghĩa là trú nơi bổn thức có thể sinh ra công năng của bổn tính vô lậu.

2. Chủng tính Tập sở thành: nghĩa là khởi lên do huân tập từ việc được nghe chánh pháp,... Vì sao biết được có chủng tính Bổn tính trụ nương theo đấy để tu tập nhân đại Bồ-đề? Như tính thích bố thí, thích ca ngợi khuyến khích người khác trong những sự việc vô tội, đúng thời mà thuyết giảng, người trách mình, mình không giận, người trao và kẻ

nhận không có sai biệt, tâm không mê đắm trong tài sản báu vật lớn. Hoặc tính thành tựu, nghiệp ác yếu ớt không đủ làm tổn hại người khác, làm việc ác thì nhanh chóng sám hối, thường hành từ ái, biết ơn báo ơn. Phàm những điều mong cầu đều không phi pháp, ưa tu nghiệp phước, tội nhẹ sợ nặng. Thấy nghe người khổ hơn thân mình chịu khổ, thích cùng làm những việc thiện, xa lánh các pháp ác, không nói lời trách mắng với kẻ tùy tùng, thường ngưỡng mộ những người có đức. Hoặc bị người khác hại, không sinh tâm báo thù, người khác đến khuyên răn can gián, nhận lãnh mau chóng không kết hận, không ôm lòng oán giận lâu dài. Hoặc tính năng nổ, bỏ thói quen dậy trễ hễ làm việc thì mạnh dạn quyết đoán, ưa làm đến cứu cánh, gặp việc đại nghĩa thì không sợ hãi, không tự khinh miệt. Hoặc đối với nghĩa pháp, tính tư duy kỹ càng, ham thích tịch tĩnh, ái mộ xuất ly, không quên những điều đã làm, từ bi với kẻ oán thù. Hoặc tính thông tuệ hễ học mau thành, trong sự lìa ác có lực xét chọn, tính không thề khởi phiền não phẩm thượng trói buộc, tạo nghiệp vô gián đọan các thiện căn. Giả sử bị sinh ở các cõi ác cũng có thễ mau chóng ra khỏi, cũng không thọ nhận các khổ lớn ghê gớm. Tuy bị khổ nhẹ cũng phát sự chán ghét, sinh lòng thương xót sâu xa với các hữu tình khổ. Nếu thấy những tướng kể trên thì biết chắc chắn người đó có bổn tính Bồ-đề nhưng do chưa gặp thiện hữu chân thật thuyết giảng về Bồ-đề, hoặc tuy đã gặp thiện hữu, đã nghe thuyết nhưng vì điên đảo chấp học, phương tiện kiêu mạn, chậm chạp, thiện căn chưa chín muồi, cho nên vẫn ở tại sinh tử. Nếu nhập vào năm vị, tu vô biên chủng pháp, thiện thù thắng gọi là Tập sở đắc (do tu tập mà được). Năm vị là gì?

1. Vị Tư lương: Từ mới phát khởi tâm Bồ-đề, cho đến bắt đầu tu bốn Quán tầm tư, trú nơi bốn mươi Tâm, đều thuộc về vị này. Bốn mươi tâm gồm:

1. Mười tâm tín. Tín Tinh tiến, Niệm, Tuệ, Định, Thí (còn gọi là Bất thối) Giới, Hộ, Nguyện, Hồi hướng.

2. Mười Trụ: Phát tâm, Trị địa, Tu hành, Sinh quý, Phương tiện, Chánh tâm, Bất thối, Đồng chân, Pháp vương tử, Quán đảnh.

3. Mười Hạnh: là Hoan hỷ, Nhiêu ích, vô khuể, Vô tận, Lìa si, Thiện hiện, vô trượt, Tôn trọng, Thiện pháp, Chân thật.

4. Mười Hồi hướng: là Cứu hộ chúng sanh, bất hoại. Cùng với tất cả Phật. Đến hết thảy xứ, Vô tận tạng công đức. Tùy thuận thiện căn bình đẳng. Tùy thuận cùng quán tất cả chúng sanh. Như tướng, Không buộc không chấp, Pháp giới vô lượng.

2. Vị Gia hạnh: là ngôi vị sau vị Tư lương, gồm có bốn loại Đẳng

trì:

1. Minh đắc.
2. Minh tăng.
3. Ấn thuận.
4. Vô gián.

3. Vị Thông đạt: Từ sau bốn Định trên là bốn bậc: Sơ địa, Sơ tâm, Chân tướng, Kiến đạo.

4. Vị Tu tập: Từ sau Kiến đạo đến Định Kim cang gồm mười địa nơi tu đạo. Mười Địa là: Cực hỷ, Ly cấu, Phát quang, Diễm tuệ, Cực nan thắng, Hiện tiền, Viễn hành, Bất động, Thiện tuệ, Pháp vân.

5. Vị Cứu cánh: Là sau khi đã đạt Định Kim cang, trong Đạo giải thoát là ba loại Phật thân, bốn Diệu viên tịch, quả Phật viên mãn.

Tuy đã biết về năm vị nhưng tu hành như thế nào? Các người tu hành muốn chứng Bồ-đề tạo lợi lạc lớn thì trước hết phảt phát khởi tâm Đại Bồ-đề, rồi mới hưng khởi chánh hạnh. Ví như biển lớn mới bắt đầu có một giọt nước cũng có thể làm trú xứ cho các thứ báu. Tâm phát khởi đầu tiên cũng lại như vậy, pháp thiện của năm thừa đều nhân tâm này mà sinh ra. Lại như thế giới mới bắt đầu dần dần khởi thì đã làm nhân cho sự gánh vác các chúng sanh. Tâm này cũng vậy, có thể làm chỗ y chỉ, gánh vác vô lượng chủng loại nơi năm cõi. Lại như hư không giới, không có gì mà không bao gồm ở trong đấy. Tâm đại Bồ-đề cũng lại như vậy, hiện bày khắp hữu vi "không" đều chán lìa, như Bồ-đề "không" đều cầu chứng đắc, tận chúng sanh "không" đều nhớ nghĩ sâu xa. Sơ phát tâm đó, tuy là một niệm thấp kém, nhưng phước tụ còn khó nói hết, huống nữa là công đức lợi lạc trải qua nhiều kiếp phát tâm tu hành. Nhân gì phát tâm? 1. Thấy nghe về thần lực của Phật. 2. Nghe thuyết về tạng giáo của Bồ-tát. 3. Thấy nghe Phật pháp sắp diệt, nghĩ rằng: pháp trú có thể diệt được đại khổ. 4. Mạt kiếp, thường thấy chúng sanh si mê, không biết hổ thẹn, keo kiết, ganh tị, lo khổ, hành ác, phóng dật, biếng nhác, bất tín, nghĩ rằng: khi thế gian ô trược hay khởi các phiền não xấu ác như vậy, ta phải phát tâm khiến những người khác học theo ta khởi nguyện Bồ-đề. Do vậy liền phát tâm đại Bồ-đề. Muốn phát tâm, trước tiên phải có đủ mười thắng đức, khởi ba diệu quán. Mười thắng đức là: Thân cận Thiện hữu, cúng dường chư Phật, tu tập thiện căn, chí cầu thắng pháp, tâm thường nhu hòa, gặp khổ nhẫn được, từ bi thuần hậu, thâm tâm bình đẳng, tin ưa Đại thừa, trí tuệ cầu Phật.

Ba Diệu quán là:

1. Chán lìa hữu vi: Nghĩa là quán cõi ác sinh tử không lúc nào

ngừng nghỉ những khổ não bức bách. Ở trong tự thân, năm uẩn, bốn đại sinh ra nghiệp ác, chín lỗ thường chảy các thứ bất tịnh, là chỗ tập khởi của ba mươi sáu vật, vô lượng phiền não thiêu đốt thân tâm, như bọt nước như bong bóng nước niệm niệm chảy dời. Si mê che lấp nên tạo nghiệp, luân hồi trong sáu cõi, do đó tư duy xét kỹ, thâm tâm chán bỏ.

2. Cầu Bồ-đề: nghĩa là quán Phật quả tướng tốt trang nghiêm, Pháp thân vốn tịnh, có đủ giới uẩn v.v.... lực vô úy, vô lượng thắng pháp, thành hai diệu Trí, thương xót chúng sanh, dẫn dắt ngu mê khiến cho đi đường chánh, các loài hữu tình, gặp đều trừ não, thấy những công đức đó mà mong cầu tu tập.

3. Niệm chúng sanh: Nghĩa là quán chúng sanh bị mê lầm do si ái, chịu khổ rất lớn, không tin nhân quả, tạo nhân cho nghiệp ác lìa bỏ chánh pháp, tín thọ tà đạo, bị trôi theo bốn dòng, bị rỉ chảy ở bảy lậu, tuy sợ chúng khổ, nhưng vẫn làm nghiệp ác, thường tự tạo ưu bi khổ não, tuy yêu nhau biệt lìa là khổ, nhưng thấy rồi vẫn cứ yêu. Tuy oán nhau gặp nhau là khổ, nhưng biết rõ rồi vẫn cứ oán. Vì dục mà khởi nghiệp, sinh ra khổ não không chán, mong cầu sự an vui mà phạm giới, ôm ấp sự lo buồn, phóng dật mà tạo nghiệp vô gián, ương bướng không biết xấu hổ, chê bai Đại thừa, si chấp sinh mạn, tuy là thông sáng lanh lợi, nhưng đều đoạn dứt thiện căn. Vọng tự cao ngạo, thường không hối cải, tuy được nghe pháp nhưng không trì, không tu, lại đi tu tập nghiệp tà, đắc được quả tốt ở thế gian thì cho là đã chứng được Niết-bàn, thọ hưởng hết dục lạc kia rồi, vẫn trở lại sinh vào cõi ác. Thấy những hạng người như vậy, tâm sinh thương xót sâu xa, tiếp đó phải phát tâm, phát nguyện như vầy: Nguyện ta quyết định thường chứng Chánh đẳng Bồ-đề vô thượng, có thể làm tất cả nghĩa lợi cho hữu tình. Hoặc tùy ý vui thích danh hiệu của chư Phật, giống như Phật Thích ca, ban đầu phát nguyện hiếm có:

Ở ba vô số kiếp
Quá khứ gặp Thắng quán (Phật Tỳ-bà-thi)
Phật Nhiên Đăng, Bảo kế
Trước Thích ca Mâu ni
Bồ-tát Vô Trước do đấy mà nói:
Sức thanh tịnh tăng thượng
Tâm kiên cố thắng tiến
Là Bồ-tát mới tu
Vô số ba đại kiếp

Trước tiên là khởi các căn: Tín, Tinh tiến, Niệm, Định, Tuệ để trừ

diệt chướng nhiễm. Tiếp đó là phát đại nguyện thường gặp bạn lành để làm thắng duyên. Tuy gặp bạn xấu tìm cách phá hoại nhưng cuối cùng vẫn không xả bỏ Tâm Bồ-đề, những pháp thiện vốn đã ta dần dần tăng trưởng. Do không thối lùi mà được gắng sức phát tâm. Có đủ các điều trên gọi là bắt đầu tu hành.

Theo những điều trên, thì mới phát tâm rồi, tức gọi là hướng vào Bồ-đề vô thượng. Dự vào số các Bồ-tát Đại thừa ở biển sinh tử tạo ra hạn lượng. dũng mãnh nhất định sẽ mau chóng bước lên bờ giác.Tiếp đó là phải tu hành. Ở đây có hai loại: 1. Lược; 2. Rộng. Lược lại có ba: 1. Cảnh; 2. Hành; 3. Quả đạt được. Do trước kia không biết cảnh giới chân và vọng, khởi các nhân phiền não mà thọ khổ, nay thì lật ngược lại chúng, cho nên cũng có ba. Do vậy trước tiên hết phải quán xét kỹ về cảnh. Đã biết thiện ác, thì hành tu đoạn thành tựu, nhân hành đã viên mãn thì liền chứng quả đức. Thánh giáo của chư Phật, tuy là vô biên, nhưng nói về môn tu hành thì không ngoài ba loại, vì vậy mà người tu hành phải nương vào đó mà học.

Thế nào gọi là cảnh giới sở quán? Nghĩa là, đầu tiên quán sát, Tất cả sắc tâm, tâm sở,...theo duyên mà sinh ra tựa như hoa đốm ở hư không, tướng nó lừa dối mê người ngu gọi là y tha khởi. Người ngu không hiểu, vọng chấp đó là ngã pháp. Dụ cho tánh tướng hoa đốm hư không thật sự đều không có gọi là kế sở chấp. Trên y tha khởi, ngã và pháp vốn không. Chân lý được hiển rõ do quán cái không đó, ví như hư không, gọi là viên thành thật. Các pháp sở tri (đối tượng nhận thức) không ngoài có, không. Không có pháp, thể không có chỉ có thể nói chung gọi là kế sở chấp tức sở chấp do tâm vọng tính toán đặt ra. Có pháp, thể có, theo lý trên đây tương ưng mà phân biệt. Các pháp hữu vi gọi là y tha khởi, là sự của duyên sinh. Tất cả pháp vô vi gọi là viên thành thật, là lý của pháp gốc. Hoặc pháp hữu lậu gọi là y tha khởi vì tính điên đảo. Các pháp vô lậu gọi là viên thành thật, vì chẳng điên đảo. Khi biết cảnh giới rồi thì tương ưng chánh hành: Một kà dựa vào học hỏi (nghe pháp) để thành tựu. Hai là dựa vào tư duy để thành tựu. Ba-là dựa vào tu tập để thành tựu. Cả ba thứ đó tuy chung cho tất cả công đức của hai thứ phước và tuệ, nhưng là cương yếu sâu xa căn bản của hành trì. Dễ nhập thắng nghĩa, ứng thời không gì bằng, lìa các sai lầm. Xét cho kỹ thì chỉ Duy thức là tối quan trọng. Tiệm ngộ, đốn ngộ, Tiểu thừa Đại thừa, đều nương theo. Vì nói lý thâm diệu này. Vì vậy, kinh Hoa Nghiêm thuyết:

Tâm như người thợ vẽ

Vẽ các loại năm ấm
Trong tất cả thế gian
Không pháp nào không tạo
Như Tâm, Phật cũng vậy
Như Phật chúng sanh vậy
Tâm Phật cùng chúng sanh
Cả ba không sai khác
Chư Phật đều hiểu rõ
Tất cả từ tâm chuyển
Nếu hiểu được như vậy
Người ấy thấy Phật chân
Thân cũng chẳng là Tâm
Tâm cũng chẳng là thân
Khởi tất cả tác dụng
Tự tại chưa từng có
Nếu người muốn cầu biết
Hết thảy Phật ba đời
Phải nên quán như vậy
Tâm tạo các Như Lai.

Luận Trí Độ nói: Bồ-tát lại khởi niệm này: Tất cả những thứ vốn có trong tam giới đều do tâm tạo, do tùy thuộc ý niệm của tâm nên thảy đều được thấy, dùng tâm thấy Phật, dùng tâm làm Phật. Tâm tức là Phật, tâm tức là thân ta. Tâm chẳng tự biết, cũng chẳng tự thấy. Nếu chấp giữ tướng của tâm thì đều là không có trí. Tâm cũng là hư dối, đều theo vô minh mà ra. Nhờ tướng của tâm ấy tức hội nhập thật tướng của các pháp. Cho nên quán Duy thức là đệ nhất tối thượng. "Thức" là tâm. Do tâm tập khởi vẽ vời làm chủ. Đứng riêng gọi là Duy, gồm thâu các pháp khác. Duy gọi là ngăn chận chấp ngã và pháp lìa tâm mà có. Thức là biểu hiện, nhân duyên và pháp tính đều không lìa tâm. Hiển bày pháp lìa tâm, quyết định là không có, nên gọi là Duy thức, chứ chẳng phải tất cả chỉ duy một thức tâm, ngoài ra không có vật gì khác. Bạn thiện bạn ác các quả, các nhân, lý, sự, chân, tục đều không có không có thức. Tính Kế sở chấp chỉ là thức hư vọng. Tính Y tha khởi chỉ là Thức thế tục. Tính của Viên thành thật chỉ là Thức thắng nghĩa, do đó các pháp đều không lìa tâm. Như có tụng nêu:

Quỷ, bàng sinh, người, Trời.
Tùy mỗi loài cảm ứng
Những sự, tâm khác nhau

Có nghĩa mà chẳng thật
Nơi các sự quá khứ
Và mộng cảnh ảnh hiện
Tuy sở duyên chẳng thật
Nhưng tướng cảnh thành tựu

Kệ này, rất nhiều chổ chốn nói duy chỉ có tâm, e rằng văn rườm rà nên lược không nói. Nay xét kỹ Thánh giáo nói về Duy thức tuy có vô lượng thứ, nhưng không ngoài năm điều chỉnh:

1. Dứt bỏ hư, giữ lại thật: Quán Biến kế sở chấp, chỉ do hư vọng khởi, đều không có "thể, dụng", phải chính thức trừ bỏ. Quán Y tha, Viên thành, thể của các pháp là thật, nơi cảnh giới của hai trí, nên giữ làm có. Như có Tụng nêu:

Danh, sự cùng làm khách
Tính chúng nên tầm tư
Với hai cũng phải suy
Duy lượng và duy giả
Thật trí quán vô nghĩa
Chỉ có phân biệt ba
Kia không nên đây không
Ấy tức nhập ba tính

"Dứt bỏ": là quán "không" đối phá chấp hữu

"Giữ lại": là quán "có" đối dứt bỏ chấp không

Nay quán "không, và có mà trừ bỏ có, cái không. Nếu có cái không đã là không có thì cũng không có "không và có" Quán "không và có" là đối đãi nhau, để thành tựu cái thuần không, thuần có thì không và có của pháp nào? Vì vậy, muốn chứng nhập pháp tính lìa ngôn từ đều cần phải nương vào phương tiện đó để vào chẳng phải cho là không và có đều đã quyết định. Ở vị quán chứng chân thì chẳng phải có, chẳng phải không, pháp không phân biệt, khó nghĩ bàn. Nói phải quán Không mới chứng chân, nghĩa là vì quán ngã và pháp do biến kế sở chấp kia đều là "không", nên được vào chân tính. Thể của chân chẳng phải rỗng không. Ở đây Duy thức nói là đã ngăn chặn sở chấp, như chấp các thức là thật có, là duy nhất, thì đã là sở chấp tức cũng phải trừ bỏ. Những thứ nơi các chỗ khác nói như: Tất cả duy thức, hai Đế, ba tính, ba vô tánh, ba môn giải thoát, ba nhẫn vô sanh, bốn Tất-đàn, bốn Ốt đà nam, bốn tầm tư, bốn Trí như thật, năm quán Nhẫn ,... đều gồm thâu trong quán này.

2. Xả bỏ tạp giữ lại thuần: Tuy quán sự, lý đều không lìa thức nhưng trong nội thức này có cảnh có tâm. Tâm khởi phải nhờ cảnh giới

mà sinh. Chỉ gọi là Duy thức chứ không gọi là Duy cảnh vì Thức chỉ ở bên trong, mà có cảnh chung cũng bên ngoài, e lạm dụng bên ngoài, nên chỉ gọi là Duy thức. Lại nữa, các phàm phu ngu si mê chấp ở cảnh, khởi nghiệp phiền não, trầm luân trong sinh tử không hiểu quán tâm, siêng cầu xuất ly. Vì thương xót những kẻ đó nên nói là Duy thức. Khiến cho tự quán tâm, giải thoát sinh tử, chứ chẳng phải cho là cảnh trong như bên ngoài đều không có. Do cảnh có lạm dụng nên xả bỏ nên không gọi là Duy. Khi thể của tâm đã thuần, lưu lại gọi là Duy thức. Vì vậy, khế kinh nói:

Tâm, ý, thức sở duyên
Đều chẳng lìa tự tính
Nên Ta nói tất cả
Chỉ có thức không khác

Các kinh khác lại nói: Tam giới duy tâm. Gom lại thì đều gồm thâu trong quán này.

3. Thâu nhiếp ngọn trở về gốc: Cảnh giới được giữ lấy (sở thủ) ở trong tâm, hiển hiện rõ ràng, tác dụng của tâm là chủ thể giữ lấy (năng thủ) ở bên trong cũng như vậy. Cả hai pháp đó đều nương theo thức mà có, lìa thể của thức thì pháp gốc, ngọn đều không có. Luận Duy thức Tam thập tụng nói:

Do giả nói ngã, pháp
Có các loại tướng chuyển
Sở biến kia dựa thức
Năng biến này chỉ ba

Luận Thành Duy Thức nói: Biến: Nghĩa là thể của thức chuyển tương tự; hai phần, tướng và kiến đều nương vào tự chứng mà khởi. Kinh Giải Thâm Mật nói: cái mà các thức duyên vào chỉ do thức biến hiện. Thâu tóm ngọn của tướng kiến trở về gốc của thức. Những thứ quán về lý, sự, chận, tục,... đã nói đa phần đều gồm thâu trong quán này.

4. Ẩn giấu kém hiển bày hơn: Tâm và tâm sở đều có thể biến hiện, nhưng chỉ nói là Duy tâm, chứ không nói là Duy tâm sở. Tâm vương thì thể trội hơn, còn những thứ nương dựa vào vương thì kém, ẩn giấu cái kém, chỉ hiển bày pháp hơn. Cho nên Bồ-tát Từ thị (Di lặc) nói:

Tâm, tợ tâm đều hiện
Như vậy tợ như tham
Hoặc tợ như với Tín
Không pháp nhiễm thiện riêng

Trưởng giả Vô Cấu Xứng nói: "Tùy tâm cấu, tịnh,...", đều gồm

thâu trong quán này.

5. Bỏ tướng chứng tánh: Thức gọi đó là đối tượng được biểu hiện. Có đủ cả lý và sự. Sự là tướng, dụng, dứt bỏ không giữ lấy. lý là tính, thể phải cầu tác chứng, cho nên tụng nêu:

Nơi đây khởi biết rắn
Thấy dây rõ nghĩa không
Khi chứng thấy phần kia
Biết như rắn, trí loạn

Các kinh khác nói: Tự tính tâm thanh tịnh, các pháp Hiền Thánh đều tức là chân như, tướng Y tha, tính thức căn bản. Lại nữa, nói một Đế, một Thừa, một nương Phật tính, Pháp thân, Như Lai tạng, Không, Chân như, Vô tướng, Bất sinh, Bất diệt, pháp môn bất nhị, không có các phân biệt, quán lìa ngôn,... đều gồm thâu trong quán này.

Năm loại quán đã nói trên, không và có, cảnh và tâm, dụng và thể, tâm vương và tâm sở, sự và lý, từ thô đến tế, lần lượt cùng nối đẩy nhau, diệu lý của Duy thức gồm thâu tất cả nhờ văn, tư, tu mà thành diệu tuệ, làm thể của quán. Xét chọn rõ ràng, chẳng phải là thiện sinh đắc. Nếu quán Dục giới thì chỉ có văn và tư. Quán Sắc giới thì cả văn, tư, tu. quán Vô sắc giới thì chỉ có tu. Quán Vô lậu tu thì nghĩa chung cả hai thứ trước. Các duy thức đó, từ lúc mới phát ý, trong bốn mươi tâm, lắng nghe, tư duy chỉ là Tín hiểu sâu xa, tùy theo cảnh gặp, y giáo mà tư lường, khiến tâm quán kia dần dần tăng trưởng, chưa có thể là vị tu quán hai thủ "không". Tuy chút ít vào vị tu nhưng vẫn chưa phải chính thức tăng trưởng. Ở vị gia hạnh, trong bốn Đẳng trì, khởi bốn tầm tư, quán kỹ các đối tượng đã giữ lấy (sở thủ) hoặc danh hay nghĩa, tự tính sai biệt, chỉ là giả có thật sự không có, khởi Trí như thật, đối với thức năng thủ biết khắp là chẳng phải có. Thánh Từ Tôn giáo truyền tụng:

Bồ-tát ở vị định
Quán ảnh chỉ là tâm
Nghĩa tưởng đã diệt trừ
Xét kỹ chỉ tự tưởng
Trụ nội tâm như vậy
Biết sở thủ chẳng có
Tiếp Năng thủ cũng không
Sau xúc vô sở đắc.

Bồ-tát ở ngôi vị này, tuy đắc tu quán, nhưng vì vẫn còn vướng tướng nên chưa có thể chứng thật. Ở trong ngôi vị Thông đạt thì vô phân biệt, với các sở duyên đều không có gì là đắc: lý và trí đã ngầm hợp thì

tâm và cảnh đã hội ngộ sâu xa, khi tướng của có và không không hiện tiền, thì chỉ chân lý của duy thức mới gọi là chứng đắc. Cho nên Bổn tụng nói:

Lúc đối với sở duyên
Trí đều vô sở đắc.
Bấy giờ trụ Duy thức
Xa lìa tướng hai thủ.

Khi đã chứng chân thức rồi, sau đó khởi Hậu đắc trí, mới chứng tục thức. Kinh Hoa Nghiêm nói:

Chẳng phải không thấy Chân như
Mà hiểu được các hành
Đều như các sự huyễn
Tuy có nhưng chẳng thật

Đạt đến ngôi vị này, gọi là đạt pháp giới, trụ Địa Cực hỷ, sinh nơi nhà Như Lai, tự biết không lâu sẽ thành Vô thượng giác. Ở ngôi vị tu tập thì sự tu có sai biệt. Trong bốn Địa đầu tiên, Duy thức chân tục đều chứng từng phần riêng nhau. Đến Địa thứ năm, mới hơi hợp quán, phải hết sức tạo công dụng, chưa được thường tự nhiên. Đến Địa thứ bảy, quán thức chân tục, tuy đắc nhưng thời gian dài và có gia hạnh. Từ Địa thứ tám trở lên thì không cần gắng sức tu, mà tự tại ở trong "không" khởi thắng hạnh. Đến ngôi vị cứu cánh thì tuy không còn tu nữa, nhưng niệm niệm đủ có thể duyên với thức chân tục. Có hai loại tu: 1. Hiện hành. 2. Chủng tử. Ở hai ngôi vị đầu, ba Tuệ hữu lậu đều chung hai loại tu. Trong vị Thông đạt, tu tuệ vô lậu, thì tu cả hiện hành và chủng tử. Hữu lậu thì chỉ tu chủng tử. Tại ngôi vị tu tập, địa thứ bảy trở về trước hữu lậu và vô lậu đều có đủ cả ba tuệ, tu cả hiện hành và chủng tử. Ở ngôi vị cứu cánh, tất cả hữu lậu đều xả bỏ, tuy chỉ là vô lậu nhưng có đủ cả hiện hành và chủng tử. Gọi là tu, tức khiến cho quán về chủng tử và hiện hành, lần lượt tăng thắng, sinh trưởng viên mãn. Người được tự tại thì vị dưới cũng tu vị trên. Người chưa tự tại thì không thể tu trên. Đó là tu của Duy thức, gồm thâu chung các hành vì các hành đều nương nơi duy thức mà tu.

Đó là lược nói về tu hành. Còn quả tướng thì sao?

Người tu hữu lậu thì có thể chiêu cảm tất cả quả diệu ở thế gian. Người tu vô lậu thì vĩnh viễn diệt trừ các chướng, đắc đại Bồ-đề, cùng tận vị lai, rộng sinh làm lợi ích. Đó là nói về chứng đắc riêng. Nếu hỗ trợ nhau thì thâu gồm thì chứng đắc tất cả.

Trên đã nói về tu lược, còn tu rộng thì sao? Tu rộng cũng có ba

thứ:

1. Xứ sở học.
2. Pháp tu học.
3. Chủ thể tu học.

Đầu tiên là phải biết xứ của đối tượng, tiếp đến là phải nương vào giáo pháp, như vậy mà tu học, sau cùng mời thành người là chủ thể tu học. Do đó, cả ba thứ đều được gồm thâu trong hạnh Bồ-tát.

Phần một: Xứ sở học gồm có năm loại:

1. Xứ sở hóa: Nghĩa là phải hiểu rõ ba thừa bất định, chủng tánh A-điên-để-ca, sai biệt, như ứng hợp mà thành thục.

2. Xứ lợi hành: Hoặc thuần là tự lợi, như vì mình mà ưa cầu của cải thọ dụng. Vì keo kiệt pháp mà thăm hỏi, thọ trì. Vì muốn sinh nơi cõi Trời thọ diệu lạc mà trì giới tu hành. Cầu quả có nhiễm để cúng dường Tam bảo. Vì tham lợi lạc, danh dự mà nói về đức của mình khiến cho người thoát nạn, rồi trở lại tự thâu nhận, mê đắm vị định, bỏ tạo lợi cho hữu tình.

Nếu thuần là lợi tha: như vì tà kiến mà tu bố thí,... vì kiến chấp không nhân mà thiếu hành thuyết pháp. Những thuần lợi như thế đều phải trừ đoạn, phải khéo siêng tu hai lợi không tội.

3. Xứ chân thật nghĩa: Nghĩa là đối với tính như sở hữu, tính tận diệt sở hữu, những thành tựu của thế gian, thành tựu của đạo lý, hai loại chướng ngại chân thật của trí thanh tịnh hiện hành... tùy tương ứng hợp mà tu đoạn.

4. Xứ oai lực: Nghĩa là oai lực của thần thông, sáu Ba-la-mật có thể đoạn dứt các thứ keo kiệt,... cho đến oai lực của pháp thiện cho quả vị lai. Vì lợi lạc cho hữu tình mà gắng chịu khổ lớn, bốn loài tín nhờ, tám tướng hiện hóa, mù lòa tật nguyền, gặp đều được lợi ích, oai lực cùng được sanh. Pháp giới hữu tình, pháp khí, xứ và thời đều có thể nhận biết rõ. Thần thông hóa cảnh, hiện bày khắp vô biên giới với oai lực cộng và bất cộng. Đã biết về năm lực đó, thì nên siêng năng tu thành pháp Phật của chính mình.

5. Xứ Bồ-đề: Nghĩa là tất cả công đức của trí đoạn, phải thấu đạt khắp, mong sẽ chứng quả.

Năm xứ như trên, trước tiên là phải thấu đạt đúng căn cơ của đối tượng được hóa độ rồi mới phát khởi thắng hạnh lợi tha. Tiếp đó, phải biết thật nghĩa để có thể đoạn, có thể tu. Đối với môn oai lực, tu thành tự lợi, sau cùng đối với quả vị Bồ-đề vô thượng, yêu thích mong cầu, siêng năng tu chứng. Biết rõ về học xứ rồi, tiếp đến là tu học.

Pháp Tu học là: Đầu tiên là với công đức của Tam bảo, oai lực của Phật Bồ-tát, các nghĩa chân thật, nhân quả không đảo, nên đắc nghĩa lợi, đạt được phương tiện đó, tịnh tín, hiểu rõ những lời thiện trong các khế kinh v.v.... quyết định hỷ lạc. Tiếp đến là phải cầu pháp, phải ở nơi tất cả pháp Phật: Nội Luận, Nhân luận, Thanh Luận, Y Luận, Công luận, siêng cầu chân chánh. Nên cầu như thế nào? Với chánh pháp của Phật, phải trụ nơi dũng mãnh, yêu kính cần nghe. Giả như nghe được một câu pháp thiện, dù đường đi như sắt nhọn hãy còn vui vẻ bước vào, huống hồ là muốn nghe nhiều lời nghĩa thiện, tuy yêu tự thân và của cải, đồ dùng, nhưng so với yêu quý chánh pháp chẳng thể thí dụ được, không cho là đủ, không chán mệt, thâm tín, nhu hòa, tâm thẳng thấy thẳng, yêu đức yêu pháp, đến chỗ Pháp sư, không có tâm thắc mắc, cật vấn, chỉ có các tưởng về báu diệu, tuệ nhãn, trí minh, quả thù thắng, không tội, vui ý, sinh sự kính trọng sâu xa, không có tâm cao ngạo, kiêu mạn, không có tưởng về huỷ hoại giới, tự ti, câu văn xấu xa, thô lỗ, ý khác lạ. Chỉ vì cầu thiện, chẳng phải phô diễn đức mình, không vì danh lợi mà cầu chánh pháp, đúng thời ân trọng, cung kính lắng nghe, đừng khởi tâm tổn hại tìm kiếm lỗi lầm. Cũng không khinh chê đối với tự thân, chỉ cầu sự hiểu biết, nên chuyên chú lãnh nhận. Vì nghĩa gì mà cầu? Đối với nội minh, vì lợi ích bản thân tu tập, tỏ ngộ ở người khác đối với xứ Nhân minh, vì hàng phục tà luận, an lập chánh đạo, đối với xứ thanh minh, để khiến tín ưa điển ngữ, chúng sanh sinh kính trọng thân sâu đối với xứ Y phương minh, để dứt các bệnh, tạo an lạc cho chúng sanh, đối với xứ Công nghiệp minh: Vì để dùng ít sức mà năng suất cao, sản lượng nhiều, tạo lợi ích rộng lớn. Với năm thứ đó, phải lần lượt siêng cầu. Không có chướng tri thì sinh tư lương mau chóng viên mãn. Tiếp đến là phải vì người khác mà thuyết giảng chánh pháp thuyết về xứ năm minh, tùy chỗ ứng hợp mà lợi lạc. Thuyết giảng như thế nào? Nghĩa là phải an trú oai nghi nơi pháp, không vì không bệnh, ở tòa cao mà thuyết giảng chánh pháp. Do chư Phật, Bồ-tát luôn kính trọng pháp, nên khiến mọi người hết sức quý trọng pháp. Phải thuyết giảng không gián đoạn, đừng tạo ra quyền, hành pháp sư mà tùy đại chúng vui thích lần lượt nêu ra giải thích, không có bỏn sẻn keo kiệt, gọi là tùy thuận thuyết. Đối với những người oán thù, phải trú nơi tâm từ. Đối với những người hành ác thì trú nơi tâm lợi ích. Đối với những người ưa thích phóng dật, khổ não kém cõi thì phải trú vào tâm lợi ích, thương xót, không khởi tâm đố kị, tự khen mình, chê bai người, không mong cầu danh lợi, cung kính, tán thán mà thuyết pháp.

Tiếp theo là phải tu hành thường giỏi xa lìa tội lỗi của ba nghiệp mà Phật đã ngăn không tu hành sự nghiệp, trái nghịch những gì cho phép, một mình ở chổ vắng lặng suy tư về những pháp đã nghe luôn trân trọng, quan sát, lường xét không gián đoạn, chưa biết thì cầu biết, đã biết thì đừng quên, dù chưa đạt cũng không sinh ra phỉ báng. E không có mắt Tuệ, thẳng tâm mạnh tin, khéo biết mật ý, thuyết lạ không động thì chuyên chú buộc tâm ở cảnh lìa ngôn từ, lìa các hý luận, không có tưởng nhiễu loạn, tu Xa ma tha (chỉ) và Tỳ bát xá na (quán). Tiếp đến nên truyền dạy, phải quán nơi tâm, căn, ý thích người nghe tùy nghi thuyết giảng ở mức vừa phải, khiến họ xả bỏ mọi tăng thượng mạn,... Tiếp nữa nên răn dạy; phải ngăn chặn những điều có tội, khai mở những điều vô tội, răn bảo như pháp những sự hiện hành, những người vừa hành phạm. Đối với kẻ phạm nhiều lần khởi tâm không nhiễm khác, thì thân thiện ý lạc trách cứ khiến nhớ, đừng để người phạm gồm thâu nhiều phi phước. Những người chánh hạnh thì từ ái ca ngợi, nhẹ nhàng giải bày khiến họ vui vẻ tăng tu.

Tiếp đến là an định ba nghiệp: Trước là dùng của cải vật dụng làm lợi ích cho hữu tình, khiến họ nghe những điều đã thuyết giảng, tuân theo lời dạy mà thực hành. Đối với những kẻ si ám thì phải dùng ái ngữ, khiến họ chấp nhận, suy xét chánh lý, nhổ bỏ những chỗ bất thiện, an trụ ở chỗ thiện. Đối với các sự nghiệp chánh, phải cùng tu hành khiến cho các chúng sanh được hóa độ không theo lời nói cuả kẻ khác. Tiếp theo là tu Ba-la-mật-đa.

Thí: Thí tức là vị xả bỏ, ba nghiệp không tham. Hễ hành bố thí, nếu chỉ khiến họ vui vẻ mà thôi, không tạo lợi thiện, hoặc chẳng phải lợi lạc thì đều không nên cho. Nếu chỉ lợi thiện nhưng chẳng an lạc, hoặc đủ cả lợi và lạc thì nên thí cho. Nếu cầu dao, súng,... là hại tự tha. Chẳng phải tài vật của mình, môi giới người khác, các đồ ăn có trùng, vật dụng an lạc vô nghĩa pháp, pháp sát hại vật, tà tạo cúng trời, chúng sanh ở trên đất, dưới nước, nơi bị tổn hại, giết chết đoạt của thí thí cho người khác, tự trái học xứ, kẻ oán, người thân sinh tâm phân biệt, hứa tốt cho xấu, hứa nhiều cho ít, hoặc ôm ý khác, sinh tâm ô trược, thí rồi kể ơn, vơ vét bên kia thí cho bên này. Vọng hưng tà thí, chấp là thiện tịnh, bị người dẫn dắt, sợ mình nghèo nàn, đồ dư và uế tạp đem cho người xuất gia, từng không thưa báo, lén thí phi pháp, vật không hợp nghi, đem ân Tuệ xả thường cầu đến chổ thân thuộc, nương danh dự đời, cầu quả báo ơn, để được tiếng khen, ý lượng hẹp hòi, không cho theo thứ tự người đến, tâm không vui tịnh, sau sinh hối não, xin thật cho giả,

trước chưa vận dụng tâm, cho không đúng thời, oai nghi tán loạn, đùa nói cười giỡn, khiến sinh hổ thẹn, nhăn mặt lặng thinh, xin hoài không cho. Ngoại đạo tìm đến, cầu chánh pháp Phật, khoe bán bí tạng, nghiệp chưa thành pháp, những thứ đó có tội, đều không nên làm, trái với các thứ kể trên thì nên làm. Nếu tài sản bảo vật ít, phải xem người đến xin: 1. Loại người an lạc chẳng nghèo khổ; 2. Hạng người nguy khổ, không có chỗ nương tựa. Lường mình đủ tiền thì cho cả hai, thiếu tiền thì cho người nghèo khổ. Biết người ôm lòng keo kiệt, hoặc trước kia nghèo thiếu gởi trồng cây phước, thì phương tiện hướng dẫn, nói: không hao tổn nhưng vẫn tạo lợi ích. Ta có của cải, châu báu tùy ông lấy cho. Cẩn thận đừng để người xin về không. Nếu khi ta thí, ông phải tùy hỷ, khiến ý vui vẻ, hạt giống thí mới dần dần sinh khởi. Thấy tướng người đó đến xin biết là vui thích thì nên cho. Nếu có kiêu trá, lừa dối xin cầu, đừng phanh phui sự lừa dối, đừng làm tổn thương mà khiến thỏa mãn điều mong nguyện của họ,... khiến không bị xấu hổ, hoan hỷ mà đi. Có người ban đầu là lừa dối, sau đó mới biết rõ, đừng nêu đừng trách, chỉ sinh thương xót. Họ dối với mình, khởi sai trái đó, Ta mang tâm hỷ, khiến họ không tội. Nếu không có tiền của, tùy theo khả năng của mình, như pháp mà cầu, khiến thí không khuyết. Với chánh pháp Phật, xảo diệu tuyên dương, khiến các hữu tình, tùy chỗ ứng hợp mà tu tập bố thí. Thấy người thường bạn ân tuệ xả, nên bảo nhiều người đến xin để khuyến khích tâm người hành trì. Biết có pháp khác thì nên cho người xin, hoặc sao chép mà cho. Nếu thấy pháp khác không sứx sao chép, nên suy xét: Ta bị che lấp là do keo kiệt? Hay thí như vậy làm trở ngại cho những điều cần thiết tốt đẹp hơn? Nếu vì trở ngại do keo kiệt thì nên thí cho. Do thí kẻ si câm còn phải không keo, xẻn, huống nữa là để thiếu tư lương của diệu trí. Khi thí cho họ, để diệt trừ phiền não, vì nhớ nghĩ đến các loài để nuôi dưỡng nhân của trí. Nếu không có chướng ngại do keo kiệt, nhưng vì trở ngại cho những điều tốt đẹp, thì suy xét khi thí cho là để diệt trừ phiền não hay là để nhớ nghĩ các loài chúng sanh hay vì để nuôi dưỡng nhân của trí. Xét không có phiền não, nếu không thí thì càng tăng thêm tư lương của trí, sẽ làm phong phú tuệ, liền nghĩ như vậy: Không thí pháp như vậy, cũng chẳng trái với tịnh giới. Nếu tích trữ tiền của, vì tác tịnh pháp nên, tâm ứng phụng thí chư Phật, Bồ-tát thì tuy tích chứa tiền bạc, nhưng cũng như trú nơi Thánh chủng, thường suy tư phước đó, khiến thường tăng trưởng, như sự gởi gắm, hộ trì của chư Phật, Bồ-tát. Nếu xét khi thí không đúng với chánh lý thì nên nói: “Hiền thủ! Đây là vật của người khác, không thể cho ông”. An ủi họ,

hoặc lấy số tiền khác mà cung kính bội thí, khiến biết người thí chẳng phải là keo kiệt. Nếu có bốn chướng, không thể bạn ân Tuệ xả, phải khởi bốn trí mà đối trừ.

1. Có tiền của nhưng tâm không vui cho: Phải suy tư, do trước đây chưa hề tu tập, nay không cố gắng xả thí sau này càng tăng thêm xấu, vì vậy mà cố gắng tu, sinh ra Trí giác ngộ.

2. Tiền bạc thiếu thốn tâm không vui thí: Suy tư về sự thiếu thốn đó là nhân duyên làm chướng ngại trí, nên khởi tâm bi, tự chịu nghèo khổ, thấy được sự lợi ích của bố thí, sinh ra tri nhẫn khổ.

3. Tiền của làm ý vui, nhưng tâm không vui thí: Suy tư sự tham đắm đó là hy vọng, điên đảo, phải hiểu rõ là sẽ sinh ra nhiều khổ trong vị lai, cho nên cố gắng xả bỏ, sinh ra trí biết đảo.

4. Tuy hành bố thí nhưng mong cầu quả thế gian: Phải mau chóng thông đạt, thấy rõ đó là quả tà, phải quán các hành đều không kiên cố, ly tán mau hết, không sinh ra mong cầu sự vui sướng nơi thế gian, chỉ cầu Bồ-đề, sinh trí biết chẳng bền vững.

Nên ở chỗ tĩnh lặng, khởi tín thuần hậu, luôn duyên niệm nơi nhiều tài sản bảo vật thượng diệu, dùng lực ý hiểu thí cho chúng sanh, tuy ít dụng công, nhưng sinh vô lượng phước. Đối với những thứ mình yêu quý, cũng có thể tự mở xả, dù đạt được một cách khó khăn cũng đừng keo xẻn. Tín tâm cung kính, tự tay đúng thời, không hại mình người, mà hành ân Tuệ xả.

Đây có ba loại: Cho vật tịnh diệu, rộng tu tài thí, trừ bỏ mọi sợ hãi, tu vô úy thí, khuyên tu nghiệp thiện mà hành pháp thí. Mau chóng mà cho, không lưu giữ lâu, chẳng phải là họ xin gấp mà mình cho mau, nhưng tùy có liền cho chẳng tích chứa rồi mới xả, đối xử với họ một cách khiêm tốn, không kiêu mạn.

Giới: Tức là thọ học tịnh giới nơi ba nghiệp; hễ tu tịnh giới, chánh thọ và tịnh ý, đã phạm thì hoàn tịnh, kính niệm không phạm. Chánh thọ có phạm thì xem người khác mà khởi hổ thẹn. Tịnh ý có phạm thì tự xét mình mà sinh hổ thẹn. Vì vậy nên có thể hộ giới, hoàn tịnh và kính niệm. Nhờ hai thứ trước mà lìa các ác, tác. Hai thứ đầu một thứ sau, có thể không hủy giới, phạm rồi hoàn tịnh, có thể hoàn thì mau xuất, tức là tịnh giới vi diệu vô lượng tạo ích tăng thêm lợi lạc cho tại gia. Tại gia và xuất gia đều tu ba loại.

1. Luật nghi giới: Là những luật nghi mà bảy chúng đã thọ người trụ xuất gia; xả bỏ ngôi vị Luân vương như dứt ngọn cỏ nhơ, không mong cầu dục lạc nơi cõi Trời, huống nữa là ngôi vị, tiền tài khác, còn

nhàm chán cả quả tốt đẹp, huống nữa là các sự việc thấp kém lại còn siêng năng tu thêm các thứ khác, chẳng cho giới là đủ. Lìa ngôn niệm ác, dù có khởi cũng mau chóng hối cải, dần dần trở thành ngôn niệm chánh lý, nghe những việc khó làm, tâm không kinh khiếp, siêng năng tu hành, không xét lỗi người, thường xét lỗi mình, thấy các hung bạo tâm bi thâu nhận, hại mình không giận, đừng trách mắng đánh, có lỗi hối cải, thề không tái phạm., ít muốn vui đủ, gắng chịu các khổ, không gấp không vội, oai nghi tịch tĩnh, lìa các dối ngạo, các pháp tà mạng.

2. Nhiếp thiện pháp giới: Là những pháp thiện tập khởi, vì đại Bồ-đề sau khi đã thọ giới. Nương giới ở riêng, khởi văn, tư, tu, chỗ tôn quý thì kính sự, chỗ bệnh họan thì từ bi, khen ngợi thuyết thí, tán thán đức thí, tùy hỷ với thiện, hồi hướng các thiện, phát nguyện cúng dường, siêng năng hộ giới, ăn uống đúng lượng, mật hộ căn môn, nửa đêm giữa đêm, thường sinh tỉnh giác, nương nhờ bạn thiện, đừng màng thân tài, ở trong pháp ác đều không nhẫn thọ, khéo biết nhân quả, cho đến trừ bỏ chướng thì dần dần sẽ trú trong mười độ.

3. Nhiêu ích hữu tình giới: Đối với các hữu tình, sự nghiệp vô đảo đều làm trợ bạn, người bệnh thì cung cấp, chăm sóc, người mù thì dắt dẫn chỉ đường, người điếc thì bày nghĩa. người câm thì nêu rõ hình ảnh, lạc đường thì chỉ đường, mệt thì thí cho sự yên nghĩ, người tàn tật thì cho gậy, xe, người ngu muội thì dạy cho trí tuệ thù thắng, khuyên đoạn dứt tham ác, dạy đạt của tiền, khiến tin Thánh giáo, hết kết lìa khổ, nhớ ơn báo đáp, cứu hộ người sợ hãi, giải mở kẻ lo âu, để sẵn vật dụng kẻ xin liền cho. Nếu mình thiếu tiền, dốc tìm kiếm để cho. Có chúng dùng chung, mình không giấu giếm, thường hay thực hành, giáo thọ khuyên răn, trừ hạnh vô lợi, còn tùy tha chuyển, chẳng trách người trái phạm, trọn không não hại người khác, cũng không gièm pha chê trách khiến sinh giận dữ, không phơi bày sự kém cõi của người, không tự cao ngạo, không thân cận quá, cũng chẳng không thân cận, cũng không thân cận với họ trái thời. Không chê bai các thứ người ưa thích, không ca ngợi điều người ghét bỏ. Người chẳng tình giao, không thổ lộ hết lòng mình, không nhiều lần cầu xin, không trái lời hứa trước. Ấy gọi là vô lượng tạng đại công đức.

Nếu các Bồ-tát trước đối với Bồ-đề đã phát hoằng nguyện, muốn siêng tu học, đối với người có thể mở bày, trao cho như pháp xin thọ, thì Bồ-tát đó khiến người cầu thọ sinh tâm ân trọng, chuyên niệm trưởng dưỡng mở bày trao cho chính đáng. Nếu không có người khai thọ giới thì ở trước tượng Phật, như pháp tự thọ, từ đó về sau, suy tư nhớ nghĩ.

Nếu tuy thông tuệ nhưng hủy báng tạng Bồ-tát thì không nên tòng thọ. Những người bất tín hủy báng cũng đừng khai thị. Như trú tịnh giới, đủ đại công đức, kẻ phỉ báng kia cũng thành tội lớn. Ngôn và kiến chưa xả thì cuối cùng cũng khó lìa, chẳng phải chỉ khuyên kẻ khác và vì hơn họ; tự nơi Tuệ mình xét chọn, khởi sự thọ nhận kiên cố.

Có bốn pháp tha thắng xứ:

1. Vì danh lợi và sự cung kính mà tự ca ngợi mình, chê bai người.

2. Theo cầu tài, pháp, keo xẻn không cho.

3. Người não hại mình, mình không xả bỏ được oán kết.

4. Huỷ báng tạng Bồ-tát, thích tuyên dương tượng pháp, tự tín theo kẻ khác, phạm những điều đó thì không tăng trưởng tịnh ý, gồm thâu đại tư lương là Bồ-tát tương tự, chẳng phải chân Bồ-tát.

Lược nêu có hai duyên xả bỏ tịnh giới đó:

1. Xả bỏ đại nguyện Bồ-đề vô thượng.

2. Thượng phẩm buộc (kết) phạm tha thắng xứ. Hạ trung buộc phạm thì không xả tịnh giới, nhiều lần phạm cả bốn loại nhưng đều không có xấu hổ, cứ thích phạm cho là đức, gọi là thượng phẩm buộc phạm, không phải tạm hành tức gọi là xả. Nếu không có hai duyên thì tuy chuyển sinh nơi cõi khác, tịnh giới cũng không xả. Các kiếp khác quên mất, tuy nhiều lần thọ lại, tỉnh giác giới niệm chẳng phải là mới thọ được. Người trú giới này, ở Phật, Pháp, Tăng và nơi an tạo, nên trong hàng ngày, tùy ứng cúng dường, lạy xuống một lạy, tán thán bốn câu, cực sinh một tín, tùy niệm đức thật, đừng để uổng qua, siêng năng cung kính, chán bỏ danh lợi, kính trọng phụng sự các bậc kỳ lão có đức, nương lý thù đáp, dự mời như pháp, nhận thí nhiễm, xả pháp không nhiễm, ngăn tội ở tính, phải dốc hộ trì. Nếu vì lợi tha, tùy ứng hiện khởi, phải trú chánh mệnh, ba nghiệp tịch tĩnh, chán lìa sinh tử, vui muốn Niết-bàn. Người xâm phạm mình, không trả sân giận. Vô nhiễm chế ngự, ngũ nghỉ lượng thời, lìa thích nói đùa, khiêm tốn cầu pháp, đoạn trừ năm cái, không chê nhị thừa, nghiên cứu kỹ tạng Bồ-tát rồi mới học tạng Thanh-văn, tinh thông pháp Phật mới tập ngoại luận. Người thông tuệ bậc thượng, hàng ngày, hai phần học nội, một phần học ngoại, giống như tập quen gần với mùi vị cay, pháp có thể tin, ưa, mới dùng lợi lạc. Nghe pháp như ý, cố gắng đến nghe, khéo nương văn nghĩa, ngợi kính pháp sư, cho đến hiện thông có thể chánh thức dẫn thâu. Tất cả như vậy nếu tâm cuồng loạn thì bị bức bách do trọng khổ, chưa thọ tịnh giới và trú mười địa đều không vi phạm, trái ngược với những điều kể trên thì biết có phạm. Nếu phạm thượng triền hoặc cả ba, hoặc nhiều hơn thì

những hạng ấy ở trong các thừa đều như pháp sám hối tất được trừ diệt, hối rồi thọ lại. Phạm hạ triền, trung triền thì đối trước một tăng, phát lồ. Hiện tiền nếu lại chớ người để đối diệt thì ý tịnh tự thề, không còn phạm lại. Do vậy, với phạm hoàn xuất, hoàn tịnh, nương theo đó mà tu tập thì được ba mãn nghiệp:

1. Hành mãn: Do không khuyết phạm, ba nghiệp thanh tịnh.

2. Ý mãn: Vì pháp xuất gia, cầu đại Bồ-đề, cho đến không vì dị thục nương vị lai.

3. Nhân mãn: Xưa hành diệu nghiệp, nay đắc thắng quả, lại còn tu thiện há chẳng an lạc.

Trái với điều trên thì suy tổn nguy khổ. Vì trì tịnh giới mà xả bỏ ngôi vị, của cải cho đến mệnh chung, không hề khuyết phạm một tí nào, thường không phóng dật, cũng không lầm phạm. Do đó đời đời kiếp kiếp thường đạt được năm lợi:

1. Mười phương chư Phật hộ niệm.

2. Khi xả mệnh, trú đại hoan hỷ.

3. Người trì giới thường làm thân hữu.

4. Tạng công đức thành tựu viên mãn.

5. Sinh thường đắc giới, giới thành tựu tính. Vì trú tâm ấy mà thành tựu pháp Phật, làm lợi hữu tình, nên chuyên tinh đừng phạm.

Nhẫn: Nhẫn tức là đối với cảnh, tất cả không sân, tinh tiến tuệ xét, Đây có ba loại:

1. Nhẫn nại oán hại: Nghĩa là khi gặp người hại nên nghĩ như vầy; Đó là nghiệp trước của ta, nay nếu không nhẫn càng làm nhân của khổ, liền chẳng yêu mình thành tự trói hại. Lại nữa, tính của thân mình và người đều là hành khổ, vì họ không biết mà tăng hại thân ta. Ta đã có biết, sao còn tăng thêm khổ kia. Thanh-văn là hạng tự lợi còn chẳng làm khổ người khác, ta đã là hạng lợi tha nên nhẫn nhịn người hại. Nghĩ vậy rồi nên tu năm tưởng:

1. Nghĩ họ với ta, vô thủy nhiều thời, hoặc là thân thuộc hoặc là bạn bè, cho nên ta phải xả oán hại, trú tưởng thân thiện.

2. Niệm nhờ các duyên chỉ hành chỉ pháp đều không có ngã, thì ai là kẻ oán hại? Nên xả tưởng hữu tình, trú tưởng chỉ pháp

3. Niệm sự sinh trưởng kia, tự tính là vô thường, ta cực báo oán, chẳng qua chỉ là đoạn dứt thọ mạng. Ai là người có trí, đối với thân mạng kia, trong pháp sinh tử mà lại muốn giết hại, tâm nhiễm trược còn không nên khởi, huống là gia hại. Phải xả tưởng thường kiên cố trú tưởng vô thường.

4. Niệm sự suy và thịnh đều là ba khổ, thường theo đuổi, ta nay đối với kẻ kia nên tìm phương tiện khiến vĩnh viễn xả lìa, ôm làm gì càng thêm khổ, phải đoạn hữu lạc, trú tưởng hữu khổ.

5. Niệm cầu Bồ-đề vốn là sinh loại, phải cùng nghĩa lợi nhiếp thọ làm thân, đâu dễ ngày nay trái nghịch oán hại? Phải xả ở tha, trú tưởng thâu nhận, tự không giận dữ bồng bột, không báo thù người, cũng không tạo phiền não trôi chảy tương tục. Vì vậy đều nhẫn thọ được với những người oán hại mình.

2. Nhẫn an thọ khổ: Nếu gặp sự khổ, nên nghĩ như vầy: Ta từ vô thủy, ngu si lỗi lầm, vì cầu các dục còn bị các khổ, huống là cầu Bồ-đề thành tựu đại sự nghiệp, dù trải trăm ngàn câu chi khổ lớn, cũng nên nhẫn chịu, huống chỉ là khổ nhỏ. Hoặc đối với tất cả đồ dùng trong bốn sự, cam chịu thiếu thốn, không sinh lo buồn, đối với thế pháp suy hoại, cho đến bệnh tử. Trú bốn oai nghi để nhiếp thọ pháp mà hủy hoại hình mạo, mặc áo hoại sắc, cố gắng thâu giữ, đi ăn xin, vứt bỏ tiền của phi pháp, dứt lạc dâm dục, tu thiện, tạo lợi ích, như pháp siêng năng, đều có thể nhẫn chịu. Tinh tiến không lười, cầu đại Bồ-đề, lìa tâm nhiễm dị, đừng sinh thối chuyển.

3. Nhẫn xét kỹ pháp: Đối với Tam bảo, thường xuyên tu tập tịnh trí, khéo an trụ nơi thắng giải, đối với hữu tình thấp kém, tự ở chỗ tôn quý, quan lại, tôi tớ, kẻ oán, người thân và không oán thân đều có thể nhẫn chịu. Trước chúng, nơi chốn khuất ngăn, ngày đêm qua lại, cho đến nằm bệnh, ba nghiệp tu tập, đối với sự tổn não mình, nhờ nhẫn mà lìa, đối với sự xin mình, do nhẫn nên chọn thường tạo lợi ích trước sau không khác chẳng phải vừa tạo lợi ích xong, liền xả không ích. Kẻ oán xin lỗi, nhanh chóng chấp thuận, đừng để tâm tư mỏi mệt. Điều mình nhẫn chịu không nỗi thì lấy làm hổ thẹn. Xét kỹ nhờ nhẫn mà kiếp này an lạc, có thể trừ được sự bất thiện, dẫn đến nhân của an lạc, khi lâm chung không có hối hận, sau này được sinhvào cõi thiện, không oán không thù, chứng vô thượng giác, còn thấy được tất cả các quả khổ do sự không nhẫn chịu sinh ra, tự mình thực hành nhẫn nhục, dạy bảo người khác nhẫn nhục, ca ngợi khuyến khích đức nhẫn nhục.

Tinh Tiến: Tức là dũng mãnh tấn phát ba nghiệp, khi tu phẩm thiện. Tinh tiến gồm ba loại:

1. Tinh tiến gia hạnh: Nghĩa là tu thiện, tâm sinh dũng mãnh, thệ nguyện: Ta nay vì nhằm giải thoát nỗi khổ của hữu tình, nên lấy ngàn đại kiếp hoặc nhiều gấp trăm ngàn lần số đó xem ngang với một ngày đêm, dù thường ở nơi địa ngục mới chứng Bồ-đề, sự dũng mãnh của ta

cũng không bao giờ thối lui, huống nữa là chỉ trải qua một thời gian ngắn khổ não, khởi được một phần nhỏ sự tin hiểu đó, đã làm lớn mạnh vô lượng nhân Bồ-đề, huống nữa là thành tựu. Vì vậy ở vị tu thiện không có một chút khiếp nhược.

2. Tinh tiến nhiếp thiện: Nghĩa là sự tinh tiến này có thể dẫn đến làm viên mãn các hạnh, không bị lay động do tất cả phiền não phân biệt, dị luận khổ xúc. Luôn trân trọng, lìa mọi cao ngạo mà hành trì. Đức Thế Tôn thường hay ca ngợi sự tinh tiến, vì nó làm viên mãn pháp thiện, mau chứng Bồ-đề.

3. Tinh tiến nhiêu ích hữu tình: Nghĩa là cố gắng làm các thứ lợi lạc hữu tình như trên, cứ như vậy mà xa lìa các tưởng về những thứ vật dụng nuôi sống thân, tận hết các phận sự, không gián đoạn, không bỏ phế. Bình đẳng thông đạt, tu tập không đảo, không chậm, không gấp, có thể khiến pháp nhiễm không sinh ra và đoạn dứt, còn khiến cho pháp bạch sinh khởi rộng lớn, ba nghiệp tịnh, ba tuệ tăng không xả thông thối, không kém, không đảo, siêng năng dũng mãnh mà hành.

Tĩnh Lự: Tĩnh lự tức là văn, tu làm đầu, tâm nhất cảnh tính. Tĩnh lự có ba loại:

1. Tĩnh lự hiện pháp lạc trú: Nghĩa là lìa tướng phân biệt hôn trầm, trạo cử, ái, có thể sinh ra Đẳng trì (Định) khinh an tịch tĩnh.

2. Tĩnh lự dẫn phát thần thông: Nghĩa là có thể dẫn trụ vào thần thông nơi Đẳng trì.

3. Tĩnh lự nhiêu ích hữu tình: Nghĩa là Đẳng trì (Định) làm lợi lạc cho tất cả hữu tình, nhờ nương theo tĩnh lự mà có thể thành tựu chú thuật, dứt tai ách, trừ các bệnh, dẫn đến mưa cam lộ, dứt bỏ các sợ hãi, bố thí tiền của, cho đồ ăn uống, khuyên ngăn sự phóng dật, tạo những việc đáng làm. Thần thông ghi nói, giáo giới biến hiện, cho đến phóng ra hào quang dứt trừ các khổ, cũng có thể mãi mãi đoạn dứt tất cả chướng nặng.

Tuệ: Tuệ tức là đối với cảnh, như lý phân biệt xét đoán, tuệ có ba loại:

1. Đối với vật hiện biết trí tuệ theo đó giác ngộ chân thật: Nghĩa là ở trong chân thắng nghĩa vô ngã, bình đẳng thấu rõ, giác ngộ.

2. Với năm minh, ba tụ diệu tuệ: Nghĩa là thâu nhận thứ này thì có thể mau chóng viên mãn Trí tư lương giác.

3. Tuệ làm các nghĩa lợi cho hữu tình: Nghĩa là trợ giúp diệu giác cùng hành.

Học nội minh thì lấy tịnh tuệ làm chỗ nương. Chỉ rõ cho những kẻ

ngu si, dạy dỗ những người phóng dật, khích lệ những người yếu kém, khen ngợi những người siêng tu.

- Tiếp đến là tu bốn nhiếp sự:

1. Bố thí: Như đã nói ở trên.

2. Ái ngữ: Thường nói những lời dịu dàng hợp lý, như pháp mà dẫn nghĩa, xa lìa cau có, cười cợt. Trước tiên là hỏi thăm, tùy nghi mà an ủi, thấy có hưng thịnh, nhưng không tự biết, biết pháp thiện tăng nên tỏ vẻ vui, thuyết pháp Phật, thường làm ích hơn. Đối với kẻ oán thù, luôn khởi ý thanh tịnh. Với người cực si, thề trừ nghi hoặc; người lừa dối, hành ác đối với chân phước điền đều không có giận trách, tu ái ngữ khó hành. Đối với những người muốn trừ chướng cái, vì họ mà thuyết giảng về những điều trước tiên phải làm; những người tâm đã điều thiện thì thuyết giảng về pháp thật, người nhiều phóng dật thì khuyên bảo xuất ly; người có nghi hoặc thì thuyết giảng về sự quyết trạch. Nương theo bốn tịnh ngữ mà khởi tám thánh ngữ.

3. Lợi hành: Do nhờ ái ngữ, nên trước tiên chỉ bày Thánh lý, tùy chỗ hiểu biết, tâm bi không nhiễm khuyên răn hướng dẫn, điều phục. Có thể gặt hái được lợi lạc về tài, vị ở hiện tại lợi về xuất gia sau này, cùng lợi lìa dục, khí nhan giải thoát. Những người tập quen gần với bạn xấu, chưa trồng thiện căn, người vướng mắc vào của cải giàu có, hết mực phóng dật, buông thả; người người ngoại đạo chấp chặc nơi tà kiến tạo sự phỉ báng; những người thường khởi tám triền, mười nghiệp ác, đối với tất cả những người đó, đều có thể khai mở cho hiểu, khởi tâm đại bi. Dù chịu khổ lớn, nhưng tâm không bao giờ mệt mỏi, càng sinh hoan hỷ. Tuy ở trong cảnh giàu có, tiền của bậc nhất nhưng tự hạ mình như tôi, như tớ, như chiên đồ la, như đứa con hiếu,... không nhiễm không dối, chân thật thương xót, tâm từ bi ấy vĩnh viễn không thối chuyển.

4. Đồng sự: Dùng nghĩa lợi đó, vừa khuyên người học, vừa tự tu học, dạy người biết rồi, cùng nhau tu học, thiện căn kiên cố, không sinh thối chuyển, khiến nghĩ như vầy: "Đó là điều dạy ta, nhất định lợi lạc, thì họ tự nhiên hành". Không như vậy, liền nói: "Ông tự bất thiện, sao còn dạy tôi, ông lại còn bàn bạc chuyện đó với người khác sao?"

- Tiếp nữa là cúng dường Tam bảo:

1. Đối trước xá lợi và tháp của Phật hiện tiền: Chính mình đích thân cúng dường.

2. Đối với tháp chư Phật ba đời, mười phương: Nghĩ tưởng về chư Phật... tu cúng dường không hiện tiền.

3. Khi hiện đối trước, suy nghĩ như vầy: Một Phật, tháp bình đẳng

pháp tính, tức là pháp tánh của tháp Phật nơi ba đời, mười phương. Vì vậy, Ta nay hiện tiền cúng dường một tháp Phật tức chính là cúng dường tháp Phật của ba đời, mười phương, là tu cúng dường hiện tiền và không hiện tiền. Nếu sau khi Phật diệt độ, tạo một hoặc nhiều tháp Phật mà cúng dường sẽ được vô lượng quả đại phước đức, thọ nhận phước của bậc Đại phạm, vô số đại kiếp không đọa nơi cõi ác. Cũng viên mãn tư lương của đạo quả Bồ-đề vô thượng.

4. Ở những chỗ như vậy, chỉ tự cúng dường.

5. Hoặc khởi tâm bi, tùy vật , sức thí cho các người nghèo khổ, nguyện họ an lạc, khiến họ cúng dường.

6. Hoặc là cùng cúng dường.

7. Dùng hoa hương,... kính cẩn thăm viếng, lễ bái, cho đến dùng các thứ châu báu,... để tu tập đem của cải cung kính cúng dường.

8. Tức dùng tài sản cung kính cúng dường trong thời gian lâu dài, tâm tịnh hồi hướng đến Bồ-đề, tu cúng dường rộng lớn.

9. Không dùng sự khinh mạn, giả dối, phóng dật, các vật bất tịnh v.v... Tu tập cúng dường không nhiễm, tự mình tích tập tài sản, hoặc xin người khác phát nguyện tưởng, hóa thành trăm ngàn thân, cung kính lễ bái. Mỗi một hóa thân xuất ra trăm ngàn tay cầm rải hoa hương, xuất ra trăm ngàn tiếng, ca ngợi thật đức. Lại còn xuất ra trăm ngàn đồ dùng trang nghiêm vi diệu để cúng dường, đều sinh tùy hỷ. Tuy ít dụng công, nhưng hưng khởi vô biên cúng dường rộng lớn, phải khởi tâm thiện, tâm hoan hỷ, chân chánh siêng năng tu học.

10. Tu bốn vô lượng tâm dù trong chốc lát, cho đến một ít thời gian, tín nhẫn, chân như, pháp tính xa lìa ngôn luận khởi không phân biệt, trú nơi tâm vô tướng, tức là giữ gìn tịnh giới của Bồ-tát cho đến tu hành bốn nhiếp sự,... Tu chánh hạnh cúng dường, nên nghĩ: Đó là tối thượng thắng diệu, vượt qua các cúng dường nêu trên cả trăm ngàn vạn lần, không thể tỉ dụ. Khi tu cúng dường, nên nghĩ: Như Lai là đại phước điền, đủ ân đức lớn là bậc tôn quý tột cùng khó gặp được trong giới hữu tình. Đối với Pháp, với Tăng, cúng dường tư niệm tùy chỗ ứng hợp cũng vậy sẽ đạt được đại quả nói không thể tận.

- Tiếp đến là Thân Cận Tiện Hữu

Giới không hủy phá, đa văn, tu chứng, thương xót, vô úy, gắng sức nhẫn chịu không mệt mỏi, ngôn lời biện biệt rõ ràng, là tướng của thiện hữu. Cầu thí lợi lạc, chánh tri mọi việc, có lực dụng khéo quyền biến, tạo lợi ích không bỏ, đại bi bình đẳng gọi là thiện hữu. Việc làm không hư dối, oai nghi viên mãn, lời nói, hành vi luôn đôn hậu, nghiêm

túc, không kiêu mạn, không ghanh tị, tùy xả, đó gọi là thiện hữu đáng tin tưởng, nương theo. Can gián, khiến nhớ, truyền dạy, răn bảo, thuyết pháp, đó gọi là thiện hữu, Khi có bệnh khi không bệnh yêu kính, cung cấp hầu hạ, thăm hỏi, nghinh lễ, tu nghiệp hòa thuận, cung ứng đồ dùng bốn sự không thiếu, đúng thời thăm kính, thừa sự, hỏi nghe không động, gọi là thân cận.

- Tiếp nữa là Tu Vô Lượng

Pháp giới hữu tình gồm có ba loại:

1. Không khổ không vui.

2. Có khổ.

3. Có vui.

Từ bi hỷ xả đối ba loại đó, đầu tiên là loài hữu tình ở trong mười phương. Người muốn cầu vui, thì tạo sự hiểu biết về hữu tình, tùy thuận cho vui đó gọi là hữu tình duyên từ. Tạo tưởng pháp, giả nói là hữu tình, đó gọi là pháp duyên từ. Lại đối các pháp lìa tưởng phân biệt, gọi là vô duyên từ. Đối với người có khổ, vì muốn trừ bỏ khổ, nên tu hữu tình duyên bi; người có vui vì giúp họ được vui mà tu hữu tình duyên hỷ. Đối với người không khổ không lạc thì khởi tưởng lìa si; người có khổ thì khởi tưởng lìa sân; người có lạc thì khởi tưởng lìa tham. Bình đẳng muốn khiến lìa các hoặc, gọi là hữu tình duyên xả, còn lại đều giống với trên.

Trong ba loại vô lượng trước, loại đầu tiên là chung với ngoại đạo. Loại thứ hai là chung với Nhị thừa, loại thứ Ba-là duy chỉ là Bồ-tát. Ba loại đầu là tạo an lạc, loại sau là tạo lợi ích.

- Tiếp nữa là Tu Hổ Thẹn.

Nếu có những thứ đáng làm, nhưng lại không tùy thuận làm, làm những việc không đáng làm, vì che giấu cái xấu xa của mình, việc đáng hối hận, theo duyên không bỏ. Nên xét lại thân mình, hổ thẹn với phi pháp, tuân theo Hiền Thánh, quý trọng pháp thiện, tu khởi ở tàm (hổ). Ngoài xét lẽ đời, hổ thẹn với tiếng xấu, khinh bỏ hung dữ, kiêng sợ pháp ác, tu khởi ở quý (thẹn).

- Tiếp nữa là Tu Kiên Lực:

Cấm chế tâm nhiễm, đừng theo hoặc chuyển, tuy gặp khổ lớn, mà tu hạnh không khổ, sợ hãi không động, dũng mãnh xét chọn, tự tính kiên trì.

- Tiếp đến là quán thế gian Mạng trược, Hữu tình ô trược, Phiền não trược, Kiến trược và kiếp trược, mà chán lìa, thương xót. Thấy tất cả mọi vật thành rồi lại hoại, nên tu tưởng vô thường. Quán tự nội thân,

sáu giới tập khởi, giả lập danh tính, nhưng không chấp chặc. Các bậc đức độ già cả, đón kính lễ hỏi, tưởng như cha mẹ. Tuổi tác ngang hàng thì thăm hỏi luận đàm, tưởng như anh em. những người tuổi nhỏ thì từ ái khuyên tu, tưởng như con cái. Ở chỗ tôn kính gặp kẻ hèn hạ quyết không trái ngược, dữ phá hoại vật dụng cũng đều, tùy thuận thâu nhận. Quen hay không quen, bệnh hay không bệnh, sang hèn nghèo giàu, tất cả đều tâm hiện bình đẳng. Là bạn bè, không oán thù, dù có vi phạm cũng không trách cứ, đừng để khoảnh khắc nào trú nơi không an lạc. Lìa mười bốn cấu, tàng ẩn sáu phương, xa bốn bạn xấu, thâu bốn thiện hữu, chia của bình đẳng, không mưu toan đồ vật của người khác ; xét thấy của cải, vật báu tương xứng giá trị mua bán, kia nếu không hiểu, thì không làm uổng phí hào ly.

- Tiếp nữa là tu bốn y: chỉ cầu ở nghĩa, không nương lời văn. Vì khởi kính ái, chỉ y ở pháp, không nương nơi người thuyết. Vì tâm trú lý, chỉ y kinh liễu nghĩa, không y kinh bất liễu nghĩa. Do không có nghi hoặc chỉ y ở trí, không dựa ở thức, mà chứng quyết định. Nói tóm lại, bốn vô ngại giải, cho đến bốn Tổng trì vi diệu, ba mươi hai tướng nghiệp cho đến nhất thiết chủng diệu trí, đều là những thứ mà Bồ-tát phải học. Dùng thân ngữ ý, vì khắp hữu tình, mọi thời mọi lúc hoan hỷ không đổi, không làm tổn não người khác, chỉ thấy công đức là tịch tĩnh chân thật. Tâm khéo quyết định không mong cầu dị thục, tu nhất thiết chủng đều khiến hiện hành. Quán bất tịnh,... cho đến ba mươi bảy phần pháp Bồ-đề. Tuy Bồ-tát tu khác với Nhị thừa, nhưng không tác chứng, như kinh đã nói.

- Tiếp đến là phải tu nguyện: Phát khởi chung một loại mà gồm thâu tất cả nguyện. Nghĩa là thâu nhận chánh pháp.

Lại có ba nguyện:

1. Nguyện đời đời đạt được trí chánh pháp.
2. Nguyện tâm không nhàm chán chúng sanh mà vì thuyết giảng.
3. Nguyện xả thân mạng, tài sản để hộ trì chánh pháp.

Lại có bốn nguyện:

1. Người chưa lìa khổ thì mau chóng được lìa.
2. Người chưa được an lạc thì mau chóng đạt được.
3. Người chưa phát tâm đoạn ác tu thiện, thì phát tâm đoạn ác tu thiện.
4. Người chưa thành Phật thì mau đắc thành Phật.

Lại có năm loại nguyện:

1. Phát tâm đầu tiên nguyện đắc Bồ-đề vô thượng.

2. Nguyện thọ sinh: Nguyện sinh ra ở cõi thiện, tùy thuận tạo lợi ích.

3. Nguyện Sở hành: Nguyện xét chọn đúng đắn, tu các nghiệp thiện.

4. Chánh nguyện: Nguyện gồm thâu tất cả công đức của Bồ-tát, nơi hết thảy chánh nguyện vốn có hoặc chung hoặc riêng.

5. Đại nguyện: Ở đây có mười loại: Nguyện sẽ được vật dụng thượng diệu để cúng dường chư Phật. Nguyện hộ trì chánh pháp, truyền giữ không dứt. Nguyện như chư Phật, tám tướng hiện hóa. Nguyện hành trì tất cả chánh hạnh của Bồ-tát. Nguyện thành thục khắp tất cả hữu tình. Nguyện có thể thị hiện ở các thế giới. Nguyện có thể tịnh tu tất cả cõi Phật. Nguyện chư Bồ-tát cùng hướng đến Đại thừa. Nguyện những điều tu hành đều không uổng bỏ. Nguyện sẽ mau chứng đắc Bồ-đề vô thượng. Vì muốn khiến các quả tu được rộng lớn, nên tu mỗi một hạnh đều phát những nguyện đó.

Như trên đã nói về tất cả nguyện hạnh trong bốn mươi tâm, chung cho cả pháp đã tu. Xét về tu riêng mỗi vị thì khi mới phát tâm, trụ học nơi mười loại pháp: Cúng dường Phật, tán thán Bồ-tát, Hộ tâm chúng sanh, thân cận hiền minh, tán dương pháp bất thối, tu Phật công đức, nguyện sinh gặp Phật, tu tập Tam muội, tán thán lìa bỏ sinh tử, vì khổ quy y, cũng tu mười lực. Các ngôi vị khác như vậy, mỗi ngôi vị đều có hai mươi pháp tu riêng biệt, chi tiết như kinh đã nói. Nhưng trong ngôi vị này đa phần là tu hạnh phân tán một ít cũng tu định, chưa do chế phục, sắp nhập vào quả vị gia hạnh. Trong tiền phương tiện, thì trước tiên là tu ba Tam ma địa. Tu các pháp có hai: là có và chẳng phải có. Hữu vi và vô vi gọi đó là có, ngã và ngã sở gọi là chẳng phải có. Đối với sinh tử hư vọng, y tha hữu vi, đáng nhàm chán nên tu Tam ma địa Vô nguyện. Đối với Niết-bàn chân thật, viên thành, là chánh nguyện lạc vô vi, nên tu Tam ma địa vô tướng. Đối với ngã và ngã sở, là biến kế sở chấp, trong sự chẳng phải có, không mong cầu, không có không mong cầu, nên tu Tam ma địa Không. Ở đây, nếu chỉ nói là không, vô nguyện tướng, thì chung cho cả hữu lậu và vô lậu, ba tuệ định tán. Nói Tam ma địa là chung cho cả hữu lậu và vô lậu chỉ tu không tán loạn. Nói môn giải thoát thì chỉ là vô lậu, cũng tu không tán loạn. Những thứ tu ở vị này cứ theo nghĩa đó thì rõ.

- Tiếp đến là tu bốn loại pháp Ôn-đà-nam: Vì muốn khiến cho các hữu tình thanh tịnh nên thuyết:

1. Quán các hành đều là vô thường, vì có sinh có diệt.

2. Quán vô thường thảy đều là khổ, vì có đủ sự bức bách.

3. Quán Niết-bàn tính tướng tịch tĩnh. Vì lìa mọi sự trói buộc của khổ.

4. Quán các pháp đều là vô ngã, vì không có chủ tể.

Tu phương tiện rồi, tiếp đến ở hai quả vị Noãn và Đảnh, tu bốn tầm tư, Nhẫn, Thế đệ nhất pháp, tu bốn trí như thật, tức là tu tướng không. Tu tự lợi rồi, tu chung cả năm khởi vô lượng, thiện xảo lợi tha, để làm lợi ích, nên đầu tiên là quán sáu mươi bốn loại hữu tình, dựa xứ thọ hóa. Thứ đến là quán mười phương thế giới sai biệt, hữu tình ở đó có nhiễm và tịnh. Tiếp theo là quán các pháp thiện khác nhau, tức là các hữu tình đó có sức chịu đựng được để tu tập giải thoát khổ. Tiếp đến là quán năm mươi lăm thứ điều phục khác nhau, phải do phương tiện thiện xảo, khiến đắc giải thoát. Tiếp nữa là quán phương tiện tùy chỗ ứng hợp để điều phục. Ở ngôi vị gia hạnh, tu hai lợi. Đã ở trong địa thứ nhất dùng quán vô lậu, chứng đạt lý, sự, gọi là tướng kiến chân thật, không có một chút nào tu phân tán, như đã lược giải thích về tướng trong phần nói về hành.

Từ sau ngôi vị này, tu mười hạnh thù thắng ở trong mười địa, đoạn mười trọng chướng, chứng mười chân như.

Mười hạnh thù thắng là: Sáu Ba-la-mật như bố thí, trì giới đã nói,... ở trên, thêm các độ: Phương tiện, Nguyện, Lực, Trí. Hết thảy diệu hạnh đều gồm thâu trong mười hạnh thù thắng này. Phương tiện thiện xảo gồm có mười hai loại: Tâm bi quyến luyến thương xót. Biết rõ các hành. Mừng diệu trí Phật. Vui ở nơi sinh tử. Luân hồi không nhiễm, tinh tiến dũng mãnh. Sáu thứ đó là nội. Khiến dùng ít thiện mà chiêu cảm vô lượng quả. Khiến dùng ít lực mà gồm thâu thiện căn lớn lao. Kẻ ghét Thánh giáo thì trừ dứt giận, não. Người ở giữa chừng thì khiến họ hướng nhập. Người đã hướng nhập thì khiến họ thành thục. Người đã thành thục thì khiến họ chứng đắc giải thoát, sáu loại phương tiện đó là ngoại. Mười hai loại như vậy gom lại làm hai: 1. Hồi hướng. 2. Cứu độ. Nguyện có năm loại, gom lại thành hai: 1. Cầu đạt Bồ-đề. 2. Hành lợi lạc.

Lực có mười loại, gom lại thành hai:

1. Xét chọn.

2. Tu tập trí.

Chứng đắc các pháp, an lập tịnh trí đó, cũng có hai:

1. Thọ dụng pháp lạc.

2. Thành thục hữu tình.

Đối với các hạnh như bố thí v.v... đã nói trên, khi tu ở vị mười địa thì vượt hơn hẳn trước. Nghĩa là, những người cầu xin thân xác và các thân phần như tay chân v.v... thì dùng tâm vô nhiễm, tùy theo ý muốn cầu xin của họ. Nếu người cầu xin hơn thế nữa, thì nên dùng trăm ngàn thân mạng để bố thí trọn không dở dang. Tâm thí nếu tịnh tức hiện lợi nơi chúng sanh. Bị các ma não hại si cuồng, tâm lọan, thì đều không nên cho. Người xin là kẻ hung bạo, tàn hại,... xem vợ con như tôi tớ, nô lệ thì không nên thí cho, trái với những điều trên thì nên hành tuệ xả. Thà phạm tính tội, tự đọa địa ngục, nhưng trọn không khiến người khác tạo thành nghịch nghiệp, xét khởi tư duy, tâm không phải là bất thiện, thâm sinh hổ thẹn thương xót diệt nó. Tể quan bạo ác, phương tiện truất phế, trộm tiền cướp của, đoạt bỏ trả lại. Để cứu khổ nạn của người khác mà khởi lời nói hư dối, khiến lìa bạn xấu mà nói lời ly gián, ngăn chặn chỗ vượt nẻo chánh nên phá tan lời thô ác. Dẫn thâu căn cơ thích hợp nên hành lời uế tạp. Do đấy liền sinh vô lượng công đức. hoặc là thị hiện thần thông cho thấy các cõi ác xấu, thấy rồi sợ hãi mà mãi mãi lìa xa sự bất thiện. Nếu gặp những người không tin, hỏi việc thì không trả lời, thị hiện thần thông khiến họ sợ hãi mà tin, thực hành lợi hạnh, khiến đắc lợi ích. Nếu bị khổ bức bách thì không có dị tưởng. Chứng nhẫn xét kỹ, dũng mãnh không mệt mỏi, trú ở thù thắng rất khó suy lường. Chủng tính mười lực, tất cả đẳng trì, mạng chung không xả, sinh lại Dục giới, khởi được thắng nghĩa, bình đẳng đầy khắp, do đó mới biết các pháp vô ngã. Phương tiện điều phục, cảnh giới vô ngại. Ở trong bốn nhiếp sự, hoặc có người ẩn dấu oai lực, công đức của mình là đồng sự với kẻ khác mà không hiển hiện. Hoặc hóa độ sự sợ hãi sinh trong loài chó v.v... là không đồng sự với kẻ khác mà tự hiển hiện. Những thiện căn đã làm vẫn còn bị lay động, vì để kiên trụ mà thật hiện đồng sự. Nếu hành phóng dật thì cả hai loại đều sai trái. Ở trong cúng dường, do đạt bình đẳng với Phật, nên đầy đủ châu báu. Hoặc dùng thần thông hóa thành vô lượng thứ châu báu, cho đến lễ bái, trì tụng, tán dương mười phương Tam bảo, hành cúng dường chân thật. Trong tu vô lượng, đắc bình đẳng với hữu tình, nhờ chứng tục và chân nên tu tập tác chứng. Tức bi vô lượng, còn gọi là đại bi, duyên với khổ vi tế, trường thời tu tập, phát khởi mãnh lợi, thanh tịnh tột cùng khi tu tâm đó, tức là tu tất cả tâm bi của Bồ-tát. Ý bi lạc tịnh, vì vậy với các hữu tình đạt được sự thân ái hậu trọng, nhớ ơn đức, không nhàm chán, có tâm gắng sức gánh vác. Thanh-văn đã đắc Bồ-đề cứu cánh, tâm nhàm chán sâu xa cũng không bằng tâm hành bi trên của Bồ-tát. Từ đó huân tu, không có một chút nội

ngoại nào mà không thể xả bỏ, cho đến diệu tuệ, không có nẻo nào mà không thể hội nhập. Bồ-đề của Bồ-tát do bi kiến lập, nhờ vậy mà gắng sức chịu được những nỗi khổ ở sinh tử. Lại nữa, ở trong mười địa, mỗi địa đều có các thứ tu riêng. Nghĩa là, Sơ địa thì tu bố thí, cho đến địa thứ mười tu tác nghiệp thần thông, những thứ đó tùy chỗ ứng hợp, đều gồm thâu trong mười hạnh, chỉ nói là mười độ không tăng giảm. Tụng nói:

Chướng phú quý cõi thiện
Không bỏ các hữu tình
Kẻ mất đức giảm tăng
Khiến hướng nhập giải thoát
Chướng các thiện như thí
Vô tận cũng vô gián
Việc làm khéo quyết định
Thọ dụng pháp thành thục

Mười loại chướng là: Tùy tu mười độ, Vô minh câu sinh được đoạn trừ trong mười địa. Lại có mười chướng: nghĩa là chướng của dị sinh tính và chướng vì các pháp chưa được tự tại.

Mười chân như là:

1. Biến hành: Do đây mà đắc tự tha bình đẳng.

2. Tối thắng: Do đây mà tu khắp hạnh đồng xuất ly.

3. Thắng lưu: Do đây mà cầu pháp, chẳng luyến tiếc thân mạng.

4. Không thâu nhận: Do đây cho đến pháp ái cũng đều chuyển diệt.

5. Loại không khác: Do đây mà đắc mười ý lạc, tịnh tâm bình đẳng.

6. Không nhiễm tịnh: Do đây mà biết duyên khởi là không nhiễm, không tịnh.

7. Vô số loại không khác: Do đây mà biết pháp vô tướng, chẳng hành nơi nhiều loại pháp tướng trong Khế kinh,...

8. Tự tại nương vào tướng cõi: Do đây mà viên mãn, chứng vô sinh pháp nhẫn, không thấy một pháp có nhiễm tịnh, tăng giảm.

9. Tự tại nương trí: Do đây nên chứng đắc viên mãn vô ngại giải.

10. Tự tại nương nghiệp: Tùy muốn giáo hóa làm sự lợi lạc.

Tất cả Bồ-tát nên dùng bốn tướng tu các hạnh trên:

1. Khéo tu: Đều đã quyết định đã thường hằng, không có tội mà tu tập.

2. Thiện xảo: Khiến được nghĩa lợi tu đầy đủ ứng cơ thuyết pháp cho những người lãnh thọ luật nghi.

3. Tạo lợi ích: Có thể dùng lợi lạc tùy riêng chung mà cho.

4. Hồi hướng: Ba môn tích tập, toàn bộ thiện căn của kiếp này, kiếp trước, kiếp sau, tất cả đều thâu giữ, để thuần một vị nơi tín tâm diệu tịnh, hồi hướng cầu Bồ-đề, không mong cầu quả nào khác. Nên dùng bảy tướng mà thương xót hữu tình; chẳng khiến họ sợ hãi. Như lý khuyên, truyền, không có tâm mệt mỏi, không đợi người khác thỉnh mời, không mong cầu gì, gặp hại cũng không xả, bình đẳng vô hạn. Tất cả như vậy gọi là pháp cần học. Bồ-tát ba đời đều siêng năng tu những thứ đó, từng đang hiện chứng Bồ-đề vô thượng, lại không tăng giảm. Các người xuất gia, lìa bỏ thân thuộc, bỏ nghề nghiệp ở thế gian, thực hành phạm hạnh, xả chứng viên mãn, trụ trong tịnh giới xuất ngôn đều tin, các người tại gia không có các đức đó, thật sự là đại tôn quý, chân thắng, thù thắng.

■

BÁT-NHÃ BA-LA-MẬT-ĐA TÂM KINH U TÁN

QUYỂN HẠ

Đã biết các pháp cần học và đã tu như vậy rồi, thì tướng gì gọi người là chủ thể tu học, tu đủ cả chủng và hành, thành mười hai trụ thâu gồm chung cho tất cả các ngôi vị Bồ-tát đều tận, sau đó mới chứng đắc Bồ-đề vô thượng là trụ thứ mười ba, thành tựu quả viên mãn. Tụng nêu:

Chủng tính, thắng giải hành
Cực hỷ, giới tăng thượng
Tâm tăng thượng ba tuệ
Vô tướng có công dụng
Vô tướng không công dụng
Cũng do vô ngại giải
Bồ-tát trụ tối thượng
Như Lai trụ tối cực

1. Trụ chủng tính: Chưa phát khởi hướng đến Bồ-đề vô thượng, ở trong các trụ khác, chỉ có nhân chuyển. Tướng như trên đã nói.

2. Trụ thắng giải hành: Từ mới phát tâm cho đến địa thứ nhất do trước tu tướng, ở trong tự trụ, tuy đã được tịnh, nhưng vì để được tịnh mà tu chánh hạnh. Khởi tuệ phân biệt ý gắng tu tập, thành khổ luyện chậm thông, hành gắng sức nói pháp. Trụ này tùy lực cũng có thể hiện chánh giác... tạo lợi ích an lạc đối với các hạnh ở trụ trước hoặc chưa học hết, các tướng chưa thành, ý lạc chưa tịnh.

3. Trụ Cực hoan hỷ: Tức là địa thứ nhất. Như phẩm Bạch và mười đại nguyện trước đều hiện viên mãn, do đó mà chuyển, gọi là ý lạc tịnh thắng, vượt quá địa phàm phu, chứng Chánh tánh ly sinh, sinh ở nhà Như Lai, thành người con chân thật của Phật, nối giòng giống Phật, đắc các bình đẳng, lìa các tránh hại, được chứng tịnh đích thật, biết ta đã gần kề với Bồ-đề, chứng lý hai không, thành hai diệu trí, sinh đại hoan hỷ hành mười pháp trụ tịnh tu: là Tín, Từ bi, Tuệ, Không mệt mỏi, Biết các luận, Hiểu thế gian, Tu tàm quý (Hổ thẹn). Kiên lực trì, Cúng dường

chư Phật. Đối với pháp chín trụ, chuyên tinh cầu đến. Đa phần làm Luân vương, làm vua ở châu giới này, điều phục mọi sự keo kiệt cấu uế cho đến nguyện ta thường làm bậc tối tôn, làm chỗ nương dựa cho hữu tình, tạo các lợi ích. Hoặc có người vui thích với sự tinh tiến, tịnh tín xuất gia, trong khoảng sát na chứng đắc trăm Tam ma địa, dùng Thiên nhãn thanh tịnh thấy trăm đức Như Lai ở các Phật quốc. Biến hóa và trụ trì đều có thể hiểu rõ. Thần lực có thể làm động cả trăm thế giới Phật, thân cũng có thể đi đến các thế giới đó, phóng hào quang lớn, chiếu khắp khiến người khác đều thấy, hóa làm trăm loài, lợi lạc trăm hữu tình. Nếu muốn lưu giữ lại thân xác thì trụ được trăm kiếp, thấy được trăm chuyện ở đời trước và đời sau, chứng trăm pháp môn, hóa thành trăm thân, mỗi thân đều có thể hiện trăm Bồ-tát quyến thuộc.

4. Trụ giới tăng thượng: Tức là địa thứ hai, do mười ý lạc trụ trong trụ trước thanh tịnh mà được nhập vào trụ này, đầy đủ tính giới, ít tà nghiệp đạo, các thứ phạm giới ác cũng không hiện hành, huống nữa là ở nơi phẩm trung, thượng. Khéo hiểu rõ đươc các nhân quả nơi nghiệp đạo, tự mình hành và khuyên người khác hành các nghiệp tịnh, thương xót nỗi khổ của hữu tình. Như thật quán chiếu, thấy rõ các thiện căn thanh tịnh của chư Phật. Đa phần làm Luân vương, làm vua bốn thiên hạ, dập tắt phạm giới, tất cả oai lực vượt hơn gấp mười lần trụ trước.

5. Trụ tâm tăng thượng: Tức là địa thứ ba. Do trụ trước tác ý, hiểu rõ thông đạt, lại còn nhờ mười tâm tịnh mà nhập vào trụ này. Có khả năng thông đạt các hành đại Bồ-đề của hữu tình, cũng chính thức tìm cầu phương tiện thoát khổ, các phiền não, trói buộc không chướng ngại, trí tuệ không phân biệt trong tịnh pháp giới, trí và kiến này hơn cả Tam ma địa. Tinh tiến, đa văn nơi tạng Bồ-tát. Không tiếc thân mạng, xả bỏ những gì yêu thích, không có sư trưởng, không thể thừa sự. Giáo và thệ nguyện đều hành, thân thể chịu khổ, chỉ cần được nghe một bài tụng, còn hơn cả việc có được châu báu đầy cả đại thiên. Nghe được một câu pháp của Phật, có thể dẫn đến Chánh đẳng giác, làm tịnh hạnh Bồ-tát, còn hơn quả báo Thích Phạm hộ đời..., Giả sử có người bảo: Ta có một câu pháp có thể dẫn đến chánh đẳng giác làm tịnh hạnh Bồ-tát nếu ông chịu nhảy vào hầm lửa lớn, ta sẽ vì ông mà thuyết giảng, thì Bồ-tát cũng hoan hỷ, nói: Được! Dù đống lửa lớn bằng tam thiên giới, vì để nghe được pháp ta còn có thể nhảy vào, huống nữa là một hố lửa nhỏ. Vì để cầu pháp Phật nên hãy còn ở lâu trong đại địa ngục, huống nữa là các nỗi khổ nhỏ khác. Nghe rồi liền có thể tùy pháp hành pháp, dẫn đến được trụ vào tĩnh lự của thế gian. Lại xả bỏ, tùy nguyện thọ sinh, đa

phần làm làm vua trời Đế thích, hóa độ mọi người khiến đoạn dứt dục tham, oai lực vượt quá các trụ trước hàng trăm ngàn lần.

6. Trụ Giác phần tương ưng tuệ tăng thượng: Tức là địa thứ tư. Do trụ trước cầu đa văn thành tựu mười pháp Minh, nên được nhập vào trụ này, đắc mười trí thành thục, tu pháp Bồ-đề, phần đoạn tất cả kiến chấp, như Tát-ca-da-kiến (thân kiến),... lìa nghiệp hủy báng, tu nghiệp khen ngợi, tâm chuyển nhu hòa, công đức hưng thịnh. An trụ tầm cầu, tu trị nghiệp địa, ý lạc viên mãn, thắng giải giới tánh. Oán địch của Thánh giáo không thể lay động được. Đa phần làm vua cõi Trời Tô Dạ ma, hóa trừ kiến chấp về thân tướng, oai lực vượt quá trụ trước hàng số câu chi.

7. Trụ các đế tương ứng tuệ tăng thượng: Tức là địa thứ năm. Do mười ý lạc bình đẳng thanh tịnh ở trụ trước mà nhập nơi trụ này. Dùng mười phương tiện quán sát các đế từ bỏ các hành, thương xót hữu tình, thâu nhận tư lương, siêng tu chánh nguyện. Hành niệm, tuệ... đều được tăng trưởng, lìa tác ý khác lạ, dùng các phương tiện để thành thục hữu tình, tất cả các thứ công xảo đều được dẫn phát, đa phần là làm vua cõi trời San-đô-sử-đa, hóa độ xả bỏ tất cả pháp tà nội ngoại.

8. Trụ duyên khởi tương ưng tuệ tăng thượng: Tức là địa thứ sáu. Do đắc mười loại pháp tính bình đẳng ở trước mà nhập nơi trụ này. Giác ngộ duyên khởi, sinh môn giải thoát, tất cả tưởng tà đều không thể làm lay động. Vì để đem lại ích lợi cho hữu tình mà thâu nhận sinh tử, trí, bi, tùy duyên trí không chấp trước. Bát-nhã Ba-la-mật-đa trụ hiện tiền, chứng đắc vô lượng Tam ma địa thù thắng, ý lạc chẳng hoại, những thứ khác không thể xâm đoạt. Đa phần làm vua cõi trời Diệu Hóa thiên, hóa độ dứt trừ tất cả tăng thượng mạn, oai lực hơn cả hàng trăm ngàn câu chi lần trụ trước.

9. Trụ vô tướng có công dụng: Tức là địa thứ bảy. Do mười loại diệu tuệ phương tiện trước dẫn dắt thắng hạnh của thế gian tiến đạo, nên được nhập trụ này, đạt cảnh giới Phật, tu tập không gián đoạn, thiếu sót, mỗi một sát na chứng mười độ, pháp Bồ-đề, phần có hành gia hạnh, tất cả đều viên mãn, tuy tịnh trụ dẫn trước mà vẫn gọi là có nhiễm, trí công xả đầy đủ vượt quá cảnh Tam ma địa của Nhị thừa, niệm niệm có thể nhập định diệt tận, có thể hiện ra những hành nghiệp rất hiếm có của Bồ-tát, đa phần là làm vua cõi trời Tha hóa tự tại, có thể truyền dạy phương tiện hiện quán cho nhị thừa, oai lực hơn cả hàng trăm ngàn câu chi lần trú trước.

10. Trụ vô tướng Vô công dụng: Tức là địa thứ tám. Do mười loại trên, nhập trí Đệ-nhất-nghĩa của tất cả các pháp, nên được vào trụ này.

Bốn trí như thật đã tu trước đây, nay đắc thanh tịnh, thành vô sinh nhẫn, đoạn dứt bốn tai hoạ nơi ái, trú nẻo thâm diệu. Nhờ chư Như Lai giác ngộ khuyên bảo hướng dẫn, truyền cho vô lượng môn trí phát khởi sự nghiệp thần thông, ngộ nhập vô lượng phần thân diệu trí, đắc mười tự tại, theo đó thọ nhận nhiều lợi lạc thù thắng, đa phần là làm vua cõi trời Sơ tĩnh lự. Sát na đầu tiên vừa nhập vào trụ này, toàn bộ phước trí, tất cả oai lực đã hơn gấp một lần các trụ trước. Sát na thứ hai thì gấp hai lần, đến mãn mười địa, nối tiếp tăng trưởng, nói không thể hết.

11. Trụ Vô ngại giải: Tức là địa thứ chín. Do trước ở trụ thâm diệu không sinh mừng đủ, lại với tính trí thù thắng, ưa thích tùy nhập, khởi trí gia hạnh, tuyên thuyết các pháp, nói pháp và những việc mình làm đều biết như thật, thành đại pháp sư, đủ cả vô ngại giải. Đa phần là làm vua cõi Trời tĩnh lự thứ hai.

12. Trụ Bồ-tát Tối thượng thành mãn: Tức là địa thứ mười. Vô ngại giải nêu trên đã thanh tịnh khắp rồi mới thành pháp vương, thọ pháp quán đảnh, đắc vô lượng đẳng trì như ly cấu,... làm những việc Phật đã làm, đắc tất cả pháp toà, tương xứng của Phật, đắc đại quang minh, chứng pháp tạo lợi lạc hữu tình, diệu trí hành Phật sự, đạt được vô lượng Đà la ni môn giải thoát, vô lượng công đức thần thông, đại niệm,... Đa phần là làm vua đại tự tại cõi Trời Sắc cứu cánh. Đạo Bồ-tát viên mãn, đủ cả tư lương, từ vầng mây lớn Phật, lãnh được trận mưa pháp rộng lớn vi diệu tự như mây lớn, đồng hiện đẳng giác, tuôn khắp mưa pháp, lắng dịu bụi trần, khiến lúa mạ thiện, sinh trưởng kết hạt.

Các công đức tu chứng được, các thứ được đoạn dứt trong mỗi một trụ, chẳng phải là các trụ khác không có, nhưng dựa vào sự viên mãn của mỗi một công đức mà kiến lập riêng từng trụ một.

Trú Thắng giải hành thì hướng đến vô tướng mà tu những điều mình làm, phạm vi còn nhỏ hẹp, còn thiếu sót, bất định. Sáu trụ tiếp theo là đạt được tu vô tướng, những điều làm, phạm vi đã rộng lớn, không thiếu sót, đạt quyết định. Bốn trụ sau thì viên chứng thanh tịnh, thọ nhận quả tu, những điều đã làm là vô lượng.

Trụ Thắng giải hành là tín tâm thứ sáu. Tín sinh ra bất thối, không đoạn thiện căn, mười trụ tâm thứ bảy, ở ngôi vị bất thối, không hành Nhị thừa, đến cực hỷ trụ thì những điều mình chứng được là bất thối, mãi mãi không bao giờ quên mất. Đến vô tướng trụ vô công dụng, tu hành bất thối, tự nhiên tiến tu, đều cầu chủng trí, rộng hành lợi lạc. Vì vậy mà giữ lại hoặc để trợ giúp cho nguyện thọ sinh, do đó không nói đoạn tướng phiền não. Sinh có năm loại:

1. Trừ tai sinh: Do nguyện tự tại, làm cá lớn để cứu những người đói khổ, làm đại y dược để cứu các người bệnh khổ, làm đại thiện xảo để khéo giảng hòa chiến tranh, làm đại quốc vương, như pháp dập tắt mọi nỗi khổ, làm đại thiên thần, để đoạn dứt hành tà kiến. Làm lửa, làm nước, làm xe, làm thuyền, làm nhiều loại vật, để dứt trừ tai họa.

2. Tùy loại sinh: Dùng lực nguyện tự tại, sinh ra trong các loài nơi cõi ác như bàng sinh,... chúng hành ác nhưng mình không hành. Chúng không hành thiện nhưng mình lại hành thiện, như vào quán rượu mà vẫn lập được ý chí. Vào các quán dâm mà chỉ bày tội lỗi của dục. Vì họ mà thuyết giảng chánh pháp để trừ bỏ lỗi lầm kia.

3. Đại thế sinh: Bẩm tính khi sinh, thọ mạng hình dáng, giòng họ, phú quý đều thù thắng nhất, có thể trừ bỏ các lỗi lầm khinh mạn của chúng sanh.

4. Tăng thượng sinh: Thọ nhận quả mười vua, tự tại hóa độ dẫn dắt, tùy chỗ mà ứng sinh.

5. Tối hậu sinh: Tư lương trong kiếp sống này đã viên mãn hoàn toàn. Như Bồ-tát Từ Thị, sinh ra trong giòng họ Bà-la-môn, nơi nhà của đại quốc sư. Như Phật Thích Ca sinh trong nhà đại quốc vương, dòng Sát đế lợi, có thể hiện bày đẳng giác, làm các Phật sự.

Lại còn dùng bốn tướng để thâu nhận hữu tình

1. Đốn phổ (tức thì hiện khắp): Ở ngôi vị mới phát tâm, thâu nhận khắp tức thì tất cả hữu tình đều làm quyến thuộc, tùy lực tạo lợi ích.

2. Tăng thượng: Nếu làm gia chủ, khuyên biết ơn tuệ, hiếu dưỡng cha mẹ, tùy thời cung cấp cho vợ, con,... không bức bách tôi tớ, nô bộc, lại có thể nhẫn chịu được. Với những người bệnh, dùng ái ngữ để an ủi, giống như thân của mình, không có tưởng khinh chê. Nếu làm quốc vương, không dùng hình phạt dao gậy, dùng pháp lý mà giáo hóa, dùng tài lợi để tạo lợi ích, dựa vào ruộng đất của nước mình để tự nuôi sống, không đi xâm đoạt nước khác. Xem chúng sinh như cha như con, lời nói thành thật, không dối trá, khuyên bỏ các ác, dạy tu các thiện.

3. Nhiếp thủ (thâu giữ): Bình đẳng không thiên lệch, làm việc không màng danh lợi, không nhiễm, thâu nhận đồ chúng, với tự nghĩa lợi, tu tập chánh giáo, gia hạnh không tà.

4. Tùy thời: Các loài hữu tình có phẩm hạ, phẩm trung, phẩm thượng, có thời gian dài ngắn khác nhau mới tính được, vì vậy tùy chỗ ứng hợp thành thục mà hành thâu nhận.

Mười ba trụ này, gồm thâu trong bảy địa: 1. Địa Chủng tính; 2. Địa Thắng giải hạnh; 3. Địa Tịnh thắng ý lạc. Ba Địa này tức là ba trụ đầu;

4. Địa Hành chánh hạnh: Tức là sáu trụ tiếp theo; 5. Địa Quyết định: Tức là trụ thứ mười, quyết định ở trong địa thứ ba; 6. Địa Quyết định hạnh. Tức là trụ thứ mười một. Địa Đáo cứu cánh: Tức trụ thứ mười hai, mười ba, do trong cả hai, nhân và quả đều là cứu cánh.

Các hạnh Bồ-tát đã nói trên, tuy có vô lượng, nhưng chỉ bao gồm trong bốn loại: 1. Hạnh Ba-la-mật-đa: là sáu độ, mười độ; 2. Hạnh Bồ-đề phần: là tất cả diệu hạnh thuộc ba mươi bảy phẩm, bốn tầm tư; 3. Hạnh Thần thông: Tức sáu thần thông; 4. Hạnh Thành thục hữu tình: Tức là cảnh giới điều phục, vô lượng cảnh giới điều phục phương tiện.

Như trên đã nói về đối tượng học xứ, hoặc đối tượng học pháp, hay chủ thể tu học đều là hạnh Bồ-tát. Nhiệt tâm dũng mãnh, dựa theo trên mà tu học, không thấy tướng của hành, đó gọi là hành.

Pháp được hành đó sao gọi là sâu? Người thắng không nói: Diệu lý sâu xa huyền vi, không thể nghĩ bàn, Nhị thừa không hiểu nỗi, phàm phu thì không lường nỗi, nên gọi là sâu xa.

Người như ứng nói: trí và cảnh thuộc chân, vượt ra ngoài lời nói và suy nghĩ, không thể dùng ví dụ để tỏ, vi diệu khó biết. Có đủ cả ba vô thượng, bảy đại tính, thể nghiệp lợi lạc, tất cả đều thù thắng, biển khơi bạch pháp, suối ao diệu bảo, chỉ tương xứng với đại Bồ-đề là chủ pháp giới, cho nên pháp tu học đều gọi là sâu xa, phải siêng năng tu chứng. Hoặc là tất cả các hạnh Bồ-tát đó, là chân như, thật tướng khó có thể viên chứng, trí tuệ quán chiếu rất khó đạt được, văn tự giảng giải khó có thể tỏ ngộ, vạn hạnh quyến thuộc khó có thể thành tựu. Cảnh giới có và không khó có thể thông đạt, dùng tuệ làm đầu, tính và tư lương khác đều gọi là Bát-nhã, vì vậy nên gọi là sâu xa.

Sao gọi là Thời? Người thắng không nói. Nếu theo thế tục thì: Tín học tu chứng, cầu chiếu đạt không. Nếu theo thắng nghĩa thì: Ngộ pháp, thể không, tu hành Bát-nhã. Sự việc và cứu cánh gọi chung là Thời.

Người như ứng nói: Bồ-đề Vô thượng, rộng lớn sâu xa, phải tích chứa nhiều nhân mới có thể chứng đắc. Trong phần nói về mười ba trụ ở trên, nếu tính theo thời gian ngày đêm, trong mỗi một trụ phải trải qua nhiều câu chi trăm ngàn đại kiếp, hoặc vượt quá số lượng ấy mới chứng mới mãn. Nếu lấy đại kiếp để chỉ cho số lượng vượt quá tất cả số lượng thì phải trải qua ba vô số đại kiếp mới viên mãn đắc chứng. Trải vô số đại kiếp thứ nhất, tu một hạnh trong một hạnh mà chứng trụ cực hỷ. Trải qua vô số đại kiếp thứ hai, tu tất cả hạnh trong một hạnh mà chứng vô tướng trụ vô công dụng, nhờ ý lạc tịnh, quyết định dũng mãnh. Sau cùng, trải qua vô số đại kiếp thứ ba, tu tất cả hạnh trong tất cả hạnh

chứng trụ Như Lai. Đó là thường tinh tiến, nếu không tinh tiến thì chẳng phải vậy. Nếu dũng mãnh thì hoặc có thể chuyển nhiều trong kiếp hoặc nhiều đại kiếp, chắc chắn không chuyển vô số đại kiếp. Vì vậy mà biết, ở ngôi vị nhân phải trải qua ba vô số đại kiếp tu hành viên mãn mới chứng Bồ-đề, năm loại Bỉ ngạn đều có thể đến (đáo). Ý trên là nói, tu năm Bát-nhã, ba kiếp phần vị hoặc là tùy tự tâm, biến làm phần hạn, từ đầu đến cuối cùng của một sự việc gọi chung đó là Thời. Nếu đạt thời là không thì chỉ có trí chứng. Đã tu học vị thì gồm thâu cả những thứ khác. Hàng Độc giác lợi căn hãy còn phải trải qua trăm kiếp, huống nữa là cầu được làm Phật mà không trải nhiều kiếp tạo nhân.

Kinh: ***Chiếu thấy năm uẩn đều không (chiếu thấy năm uẩn đều không)***

Tán: Đây là hiển bày do nhờ hành nơi Bát-nhã sâu xa mà đắc tuệ nhãn chân chính. Đạt không gọi là chiếu. Nghĩa là các pháp hữu vi như sắc, thọ, tưởng,... đều có ba đời (thời gian), nội, ngoại, thô, tế, hơn, kém, gần xa. Tích tụ gọi là uẩn, gồm có năm là: Sắc, Thọ, Tưởng, Hành, Thức. “Đẳng” là vân vân... là các pháp như thủ, xứ,....

Người thắng không nói: Trước đã phá chấp năng quán, để hiển bày năng quán là không. Nay ở đây là phá chấp sở quán, để làm rõ sở quán là không. Nếu bị si che lấp, mê mờ thắng nghĩa lý, thì đối với các uẩn, vọng chấp là có. Như người ở trong mộng thấy cảnh hiện tiền trước mắt. Nếu biết rõ đúng về lý của thắng nghĩa đế thì không sinh chấp trước, như khi tỉnh mộng, hiểu cảnh là chẳng có. Vì vậy mà thựchành Bát-nhã liền chiếu tính không.

Người như ứng nói: Tuy tu tất cả, đều hành Bát-nhã nhưng chứng chân bỏ vọng, do tuệ chiếu không, nên nói riêng.

Chữ “không” được nói ở đây là ba vô tính. Nghĩa là kế sở chấp về bản thể phi hữu, tướng, vô tự tính, do đó gọi là không. Vì các thứ đều y tha khởi: Sắc thì như bọt nước tụ, thọ dụ như bọt nổi, tưởng thì như dợn nắng, hành giống như cây chuối, thức giống với huyễn sự, không như chỗ chấp là tính tự nhiên sinh tính, cho nên cũng gọi là không. Tính Viên thành thật, nhờ quán sở chấp kia là rỗng không không có mới chứng. Hoặc là không có, như chơn tính kia đã chấp, vì vậy thắng nghĩa đích thực còn được gọi là không. Thật ra thì cả ba tính đều là phi không, phi bất không, vì để phá bỏ chấp có mà mật nói là không, chẳng phải hai tính sau đều không có mà gọi là không. Thuyết tất cả là không, đó là mật ý của Phật. Đối với có và không đều nói chung là không. Như Thế Tôn thuyết rằng:

Thắng nghĩa tướng sinh không tự tính
Như vậy ta đều đã hiển thị
Nếu không biết mật ý Phật đó
Hoại mất chánh đạo, không thể đến.

Lại nữa, "không" đó là lý của chân như. Tính thì chẳng phải không, chẳng phải có, nhân nơi không mà hiển bày, để ngăn chặn chấp có nên giả gọi là không. Hàng ngu phu không biết, chấp năm uẩn định lìa là chân có, khởi tướng phân biệt. Nay ở đây quy về bổn thể tức là chân như. Vì sự mà lìa lý thì chẳng có tính riêng. Do vậy, kinh nói: "Tất cả hữu tình đều là Như Lai tạng. Tất cả các pháp đều là chân như". Nói: "Sự hữu tướng tức là không vô tướng". Khiến các hữu tình đoạn dứt sự trói buộc do các tướng.

Nhãn có năm loại:

1. Nhục nhãn: sắc do đại thanh tịnh tạo, chẳng do định sinh ra.

2. Thiên nhãn: Đại tạo tịnh sắc, do định khởi.

3. Tuệ nhãn: là trí chiếu lý không.

4. Pháp nhãn: là thông đạt giáo có tuệ.

5. Phật nhãn: là bốn giác trên đã viên mãn, được gọi chung là Phật. Nay ở đây là vị nhân, tuệ nhãn đạt không, chiếu quán rõ ràng, vì vậy mà nói là "chiếu thấy". Nhưng tính không này, là lắng nghe (văn) tư duy (tư) trong vị Tư lương, thường chỉ là tín, giải. Ở tại vị gia hạnh mới thuần là tu quán. Tuy đều gọi là chiếu, nhưng còn vướng tướng, chưa chứng chân. Khởi quán vô lậu trụ trong mười địa, thông đạt lý chân mới thật là chiếu không. Đến vị Như Lai thì chiếu kiến mới viên mãn, biết lìa ngôn cảnh, giả gọi là không. Tuy chữ không này là nói chung cả ngã và pháp không nhưng đây dạy cho Xá-lợi-tử chỉ nói về pháp không. Vì Xá-lợi-tử từ lâu không còn chấp ngã, nên không nói ngã không. Lại nữa, chấp ngã nương theo chấp pháp mà sinh. Chỉ cần quán pháp không thì ngã theo đó mà không. "Không" được nói ở đây, tuy thể không khác, nhưng theo sự mà nói thì cũng có sai biệt. Như trong đại kinh (kinh Đại phẩm) hoặc nói có mười sáu không: Nội không, Ngoại không, Nội ngoại không, Đại không, Không không, Thắng nghĩa không, Hữu vi không, Vô vi không, Tất cánh không, Vô tế không, Vô tán không, Bổn tính không, Tướng không, Nhất thiết pháp không, Vô tính không, Vô tính tự tính không. Hoặc là có mười bảy không, thêm vô sở đắc không. Hoặc nói là mười tám không là thêm tự tính không. Hoặc có mười chín không, là thêm Sở duyên tăng thượng cập hỗ vô không. Hoặc nói hai mươi không tức là trong mười tám không chia vô tán không thành là vô

biến dị không và tán không, chia tướng không thành là tự tướng không và cộng tướng không. Tụng nêu:

Năng thực và sở thực
Đây nương thân mà trụ
Thấy được như lý ấy
Chỗ cầu nhị đế không
Vì thường ích hữu tình
Vì không bỏ sanh tử
Để thiện vô cùng tận
Nên quán đó là không
Để chủng tánh thanh tịnh
Vì được các tướng hảo
Để định các pháp Phật
Nên Bồ-tát quán không
Pháp Bổ đặc già la
Thật tính đều phi hữu
Vô tính, hữu tính đó
Nên lập riêng hai không

Kinh: ***Độ nhất thiết khổ ách***

Tán: Người thắng không nói: Trên đây là lược nói về phá hai chấp, hiển cả hai không, vượt qua được các khổ. Đã chiếu tính không, lìa các phân biệt, như chim ra khỏi lồng, mãi mãi thoát khỏi sự trói buộc, liền vượt qua khổ ách, mau chứng Niết-bàn. Theo thắng nghĩa thì không có vượt qua, không có đạt đến, nhưng theo Thế tục thì có vượt qua, có đạt đến.

Người như ứng nói: Do chiếu tính không mà vượt qua sinh tử, là hiển bày về ích lợi trước tiên của sự tu tập, là tâm mài luyện thứ ba. Nghĩa là, quán chuyển y thâm diệu khó chứng, nếu sinh tâm thối lùi thì phải mài luyện tâm. Hữu tình ở thế gian, thực hành các hạnh bố thí thô sơ, khi mạng chung còn chiêu cảm được quả thù thắng, huống nữa là ta nay tu không chướng diệu thiện, sau này chẳng chứng được chuyển y vượt qua khổ hay sao? Như Bồ-tát kia đã thực hành tuệ mà vượt qua khổ ách, xả bỏ chỗ nương thô nặng, đắc cái không thô nặng, ta cũng nên làm như vậy, tự khuyến khích rồi tăng tu, không nên tự xem thường mình, sinh ra tự thối lui, khuất phục. "Độ": nghĩa là vượt qua, thoát khỏi. "Khổ": là hữu tình của ba cõi và xứ, tức là những phiền não của nghiệp sinh ra và khởi lên. Theo lý thật thì tất cả hữu lậu đều là khổ. Ở đây có ba loại: Các pháp hữu lậu đều mang tính chất dời đổi, bức bách,

bất an, đều gọi là hành khổ. Các thú vui ở thế gian, cuối cùng rồi cũng quay về với sự hủy diệt, duyên hợp khiến kéo theo sự lo âu đều gọi là hoại khổ. Tính đã bị bức bách, càng tăng thêm sự khổ sở, khó chịu đựng nỗi, gọi là Khổ khổ. Chữ khổ này có nghĩa là tai ách, tai nạn. Hoặc có tám loại khổ: Trụ thai và xuất thai (khi còn ở bào thai và khi sinh ra) đều bị bức bách, là gốc của các Khổ, gọi là sinh khổ. Suy yếu hư hoại theo thời gian gọi là lão khổ. Đại chủng suy kém, biến đổi, gọi bệnh khổ. Tuổi thọ tàn diệt gọi là tử khổ. Không thích mà lại ở ngay trước mắt, gọi là oán tắng hội khổ (oán ghét mà gặp nhau, khổ). Điều mình yêu thích lại bị lìa xa, gọi là Ái biệt ly khổ (yêu thương mà bị lìa biệt, khổ). Những thứ mình mong cầu lại không toại ý, gọi là cầu bất đắc khổ (cầu không được, khổ). Hành và danh thuộc hữu lậu, gồm thâu tất cả năm thủ uẩn là khổ.

"Ách": Nghĩa là tám nạn và các điều nguy hiểm, sợ hãi, như tiểu tam tai,... do chưa chiếu không, bị trói buộc nơi tướng của cảnh làm cho tâm khởi lên sự phân biệt, phát khởi phiền não của nghiệp khổ sinh ra trong năm cõi. Khi đã thấy rõ ba loại vô tính là không, hoặc là chiếu các uẩn tức chân như không thì phân biệt không còn sinh ra, quả ác theo đó mà diệt, vì vậy thoát khỏi các khổ ách, như có tụng nói:

Tướng buộc, buộc chúng sanh
Cũng do thô trọng buộc
Khéo song tu chỉ, quán
Mới là đều giải thoát.

Thật ra thì chiếu không còn vượt qua được hoặc nghiệp, thể rộng lớn, quả hiện rõ, nên chỉ nói là khổ. Tức vượt qua tướng của không đó là chiếu soi văn, tư trong ngôi vị tư lương. Từ tâm thứ sáu trong ngôi vị mười tâm đầu tiên, thì tâm tín bất thối, thiện căn bất đoạn, liền mãi mãi hàng phục, vượt thoát khổ ách cực nặng. Vì vậy tụng trong kinh nói:

Nếu thế gian có thành
Phẩm chánh kiến tăng thượng
Tuy trải qua ngàn đời
Trọn không đọa cõi ác

Sau khi đạt đến trụ thứ tư trong mười trú thì các vô minh thô nặng đều không hiện hành nữa, mới có thể hàng phục, độ thoát khổ ách ở cõi ác. Trụ sinh quý nói: là trừ diệt phiền não, hết hẳn không sót, xả bỏ sinh tử, ra khỏi tam giới. Kinh Duyên Khởi nói: Ngoại đạo dị sinh nơi các hành đều lấy bốn ngu làm duyên. Nội pháp dị sinh, nếu người phóng dật thì hành phước và bất động, lấy ba ngu làm duyên. Các hành vốn có

của người không phóng dật, ta không nói là lấy Vô minh làm duyên. Vì vậy mà biết là từ đó về sau lìa bỏ tất cả khổ ách của các cõi ác. Sau trụ thứ bảy thì càng bất thối, lìa bỏ tất cả các khổ ách của Nhị thừa. Đạt đến vị thông đạt, sau khi chứng chân không mới vĩnh viễn thoát khỏi tất cả các loại khổ ách trong ba cõi ác và tám xứ. Hoặc có người cũng có thể vĩnh viễn lìa bỏ phiền não sợ hãi nơi khổ ách phần đoạn trong tam giới. Có người, sau khi đạt đến địa thứ tám mới lìa bỏ được ách nạn đó, vì địa thứ bảy trở về trước còn lưu giữ lại phiền não, đến cuối địa thứ mười, chiếu "không" đạt viên mãn, tất cả chủng tử hữu lậu được trừ bỏ vĩnh viễn. Các ách khổ về biến dịch sanh tử đều hết, đến vị Như Lai là làm lợi lạc cho chúng sanh. Hoặc có lúc thị hiện chẳng phải thật như vậy, quán tự tại đó còn chưa thành Phật, do ở chiếu không nên sẽ trừ bỏ tất cả, khuyên bảo chỉ bày phát tâm nên nói là "vượt qua tất cả".

Kinh: ***(Xá-lợi-tử!)***

Tán: Người thắng không nói: Sinh nhờ pháp mà lập, pháp tức là nhân của sinh. Phần này nói rộng về sinh không, phần sau sẽ nói về pháp.

Người như ứng nói: Từ đoạn này là nói về sự cơ cảm, nói về lý, nêu ra thí dụ, chỉ bày thắng hạnh để trừ bốn xứ.

Đoạn này chia làm ba phần:

1. Từ "Xá-lợi-tử!...": Nói chung về không.
2. Từ "thế nên,....": kết riêng về đối tượng không.
3. Từ "do vô sở đắc nên,...": Là giải thích về lý không.

Xá-lợi là tiếng Phạm, tiếng đời Đường gọi là Xuân thu, do mẹ có biện tài, lấy dụ mà đặt tên, hiển bày là do bà ấy sinh ra nên lại gọi là tử. Mẹ nhân có thể luận bàn nên con mượn làm tên. Thời nhỏ nghe ít hiểu nhiều, nhờ tri kiến mà ngộ nhập. Nay diễn bày tánh không, nên gọi tên ngài để làm dụ, chỉ nói về thắng giáo để gồm thâu pháp, hiển bày lý ấy đều không, riêng nói cho bậc thượng nhân, dùng để thâu tóm căn cơ, tức thì chúng cùng được bảo cho biết. Tuy nắm giữ việc báo cho biết nhưng chưa ngộ không, nên trước tiên là khuyên mài luyện, mới dứt trừ bốn xứ.

Kinh: ***(Sắc bất dị không, không bất dị sắc, sắc tức thị không, không tức thị sắc. Sắc chẳng khác không, không chẳng khác sắc, sắc tức là không, không tức là sắc.***

Tán: Nghĩa là: Bốn đại chủng và những thứ do bốn đại chủng đó tạo ra, tức là mười sắc xứ và sắc của pháp xứ, tính của chúng đều biến hiện, gọi chung là Sắc.

Người thắng không nói: Từ đoạn này là nói rộng về pháp không. Đại kinh nói: Nguyên do vì sao? Tự tính của sắc là không, chẳng phải do không nên có sắc không chẳng phải là sắc. Sắc chẳng lìa không, không chẳng lìa sắc. Sắc tức là không, không tức là sắc. Đó là phá hai loại chấp. "Sắc chẳng khác không, không chẳng khác sắc": là phá cái chấp của thế gian cho ngoài sắc ấy còn có riêng cái chân không, chẳng tỏ ngộ chân không, chấp trước các sắc, vọng tăng thêm nghiệp hoặc, luân chuyển nơi sinh tử. Nay nói rõ là do bệnh mắt mà thấy hoa sắc, vì mắt bệnh nên thấy vậy, chẳng phải khác không là có dựa nơi thắng nghĩa thì sắc chẳng khác không. Như Thánh giáo nói: "Pháp do nhân duyên sinh, ta nói là không".

"Sắc tức là không, không tức là sắc": Là phá chấp của ngu phu, phải ở vị sắc không có mới bắt đầu có không, nên phân biệt thành nhiều thứ đối với sắc, đối với không. Nay làm rõ theo thắng nghĩa, sắc vốn tính không, do mê và ngộ nên thấy khác nhau nghĩa mà làm rõ không, sắc. Sao lại cho sắc diệt mất mới thấy là không. Như mắt đau thì thấy không hoa, tự tính của không hoa là chẳng phải có, há cần hoa diệt mất rồi mới thành không. Vì vậy, đối với sắc và không đừng sinh chấp trước, phải trừ bỏ đảo kiến, mới thấy Niết-bàn cứu cánh. Do hai câu này nên kinh nói: Tự tính của sắc là không, chẳng phải sắc diệt rồi mới không.

Người như ứng nói: Nếu theo thắng nghĩa thì các pháp đều không, đều là không có. Đầu tiên tuy có thể như vậy, nhưng lý thì chưa chắc là thế. Chân và tục là so sánh nhau, tục không có thì chân cũng diệt. Sắc và không là đối đãi nhau sắc mà diệt thì không cũng mất. Vì vậy, chẳng phải thể của sắc xưa nay vốn không. Người thắng không nói: Thật ra không đó là phi không-bất không, lật ngược cái mê đối sắc, ngộ thì nói là sắc không, chẳng phải cái không nói đó tức nhất định là không, mà không đó cũng rỗng không.

Người như ứng nói: Nếu theo nhân duyên, sắc tự nó vốn đều không, thì các người ngu cũng thành người trí, thế thì phàm và Thánh lẫn lộn, ai là thầy, ai là mê?.

Người thắng không nói: Phiền não thành giác phần, sinh tử tức Niết-bàn. Chi phần của trần lao là chủng tánh của Như Lai. Các chúng sanh xưa nay vắng lặng. Há chẳng phải ngu phu trước là kẻ trí?

Người như ứng nói: Nếu chấp nhận sự sắc có khác với lý không, thì có thể bỏ mê sắc mà cầu ngộ không đã gốc không là sắc, thì trí tức là ngu, cầu trí bỏ ngu, há chẳng phải là điên đảo? Vả lại, chán sinh tử, cầu Niết-bàn, khổ và lạc không khác, cầu ấy ích gì? Ngu phu sinh tử đã

đắc Niết-bàn. Bậc Thánh lại cầu, càng thành hư vọng.

Người thắng không nói: Mê ngộ sự tục, cầu thánh bỏ phàm, chân lý sắc không, sao thành lấy bỏ?

Người như ứng nói: Nếu chấp nhận sự là riêng biệt, thì cũng có thể nói tức không, cả hai đều có trong thắng nghĩa thì tự thành mâu thuẫn. Ứng với người chưa ngộ thì biết sắc tức không. Với người đã ngộ thì chẳng ngộ không sắc. Với bậc thánh tinh cần thì đáng thương xót, với kẻ ngu phu biếng trễ thì đáng vui mừng. Như đức Thế Tôn nói: Bồ-tát tùy thuận thông hợp nơi phương tiện thiện xảo Ba-la-mật-đa như thế nào? Nếu các hữu tình không thể hiểu rõ những kinh điển nói về tính không mà đức Phật đã thuyết giảng, như tất cả pháp đều không có tự tính, đều không có sự, không sinh, không diệt, đều như huyễn mộng thì Bồ-tát vì họ mà hội thông như lý, nên bảo cho họ biết. Kinh này không nói tất cả pháp đều không có gì cả, mà chỉ nói tính của các pháp đều là không. Vì vậy mà nói các pháp đều không có tự tính. Tuy có tất cả ngôn thuyết về sự đều nương dựa ở đấy mà các ngôn thuyết chuyển, nhưng các tự tính có thể được nói ấy, theo thắng nghĩa đế thì chẳng phải là tự tính của chúng. Cho nên nói các pháp đều vô sở hữu. Tự tính của tất cả pháp đã nói kia, theo lý thì từ xưa nay vốn đều không thì cái gì sẽ sinh, cái gì sẽ diệt. Vì vậy nói chư pháp không sinh, không diệt. Lại như huyễn mộng, chẳng hiển hiện như thật có, cũng chẳng phải tất cả hình chất của huyễn mộng đều là không có gì cả. Như vậy các pháp chẳng như ngu phu cho là thật có, do các thế lực hiện ra như thật là có. Cũng chẳng phải thắng nghĩa của tất cả pháp, tự tính lìa ngôn đều không có gì. Từ đó, ngộ nhập, tất cả các pháp chẳng phải là có chẳng phải là không, giống như huyễn mộng, tính chúng không hai, do vậy nên nói các pháp đều như huyễn mộng. Như thế, Bồ-tát đối với khắp tất cả các pháp nơi pháp giới, không giữ lấy một phần nhỏ nào, cũng không xả bỏ một phần nhỏ nào, không làm giảm hao, cũng không làm tăng ích, không có gì bị mất mát. Nếu pháp thật có, biết là thật có. Nếu pháp thật không có biết là thật không, có như vậy mà mở bày, chỉ dẫn. Đó gọi là Bồ-tát tùy thuận thông hợp nơi phương tiện thiện xảo. Ý của kinh này nói: Tất cả ngu phu như nói cái thật đã chấp là tự tánh của các pháp có thể diễn nói như thật mộng huyễn, đều không có tự tính, đều không có sự, không sinh, không diệt, không phải không có Thánh trí, xét kỹ cảnh chân tục thì pháp tính lìa ngôn, chẳng phải như huyễn mộng, có hình chất cũng có "thể" mà đều vô danh, vô tính,... Thấu đạt sở chấp rỗng không thì ngộ lý chẳng phải có. Đạt được Thánh cảnh có thì ngộ lý

chẳng phải không. Vì vậy mà nói: Bồ-tát không giữ lấy phần nhỏ nào, không xả bỏ phần nhỏ nào. không biết là có, không, biết là có. Nếu dựa nơi thắng nghĩa thì thể của pháp đều không không chút nào có. Hiểu chung như vậy, thì chẳng thiện xảo, xưng là ngộ lý chẳng phải không mà, chẳng xả bỏ một phần nhỏ nào còn uổng công bày vẽ, là làm tổn giảm, hư mất chánh lý. Do vậy mới biết, ý của kinh này trước phá chấp sắc có nên thuyết sắc không. Không tức không có, chẳng phải pháp tính không. Ngu phu lại chấp, cái tình sắc tướng hiện có, bổn tính chẳng phải có, hoặc là chấp chẳng phải không, và sắc diệt không có mới thành thể "không" mà thành hai đảo. Do vậy phải dứt bỏ cả hai chấp đó để hiển rõ sự và lý của sắc, chẳng phải như đã chấp, đừng khởi vọng tình, sinh kiến điên đảo. Vọng tình đã đoạn dứt, thì mất chỗ chấp về sắc. Vì vậy đoạn dứt y tha, trừ bỏ kế sở chấp, như bệnh mắt đã hết thì không còn thấy không hoa. Nhị thừa, ngoại đạo thì chấp thật có tác dụng, theo nhân duyên sinh pháp tính đều chẳng phải có. Vì vậy Thánh giáo nói : nhân duyên sinh các pháp, ta nói đều là không. Chẳng nói là cái sắc của y tha như huyễn cũng đều không. Vì vậy có tụng nói:

Hư vọng phân biệt tính
Do nghĩa đó được đắc thành
Chẳng thật có, toàn không
Nên thuận diệt, giải thoát

Thánh giáo lại nói: Các pháp chẳng tự sinh, cũng chẳng từ tha sinh, cũng không từ cộng sinh, cũng chẳng từ cả hai sinh. Tuy không có chấp tác dụng theo nhân duyên, nhưng chấp có công năng duyên có thể đạt được, nếu chấp không có thì không có tục đế. Tục đế đã không có thì chân đế cũng không có. Thế thì nương vào ai, do ai mà đắc giải thoát? Hoặc không đó tức là pháp tính không. Hoặc chấp các sắc của biến kế sở chấp và các sắc của y tha là chắc chắn khác cái có thật, thì chân và tục riêng biệt, thế thì rất thành mê loạn. Nay ở đây tỏ rõ tính của cả hai sắc tức là không như, vô tướng, vô vi, chẳng phải là trí cảnh, phải xả bỏ cả hai chấp mà cầu đến chân không, nên thâu tóm quy về không song song dứt trừ vọng kiến. Thể sắc của pháp tính, tức chân tướng. Chẳng khác không tức không thì nghi hoặc còn gì. Đức Phật thuyết về hai đế, mỗi đế đều có mức độ cạn và sâu, so sánh lẫn nhau thì đều có chân tục. Có tục là tục của tục, có tục là chân của tục. Có chân là chân của chân. Có chân là tục của chân. Tức tục là tục của chân, chân cũng là chân của tục. Có tục, có chân, tục không thì chân diệt. Đã chẳng phải không có sắc mà riêng có không, thì cũng chẳng phải sắc không, mà

quyết định chẳng khác” không, tức không. Do vậy, chân không và sắc là chẳng phải khác chẳng phải không, chẳng phải phải tức, chẳng phải không tức. Nay ở đây, vì để ngăn chặn định chắc là khác v.v... nên chỉ nói là chẳng khác mà tức. Đây cũng là nói chẳng phải khác, chẳng phải chẳng tức.

Luận Biện Trung Biên nói:

Không có hai có, không
Chẳng có cũng chẳng không
Chẳng khác cũng chẳng một
Đó nói là tướng không

Nay nói về sắc không, hỗ tương nhau mà hiển bày khiến nghĩa càng rõ thêm, để phá trừ chấp nghi. Đoạn trước nói về quán tự tại, chỉ dạy mài luyện tâm. Đoạn này thuyết về sắc và không v.v... là để trừ bốn xứ:

1. Nhị thừa tác ý, thích chán hẹp hòi, nên không thích lợi tha.

2. Ở trong Đại thừa, tìm cầu điên đảo và khởi nghi hoặc.

3. Đối với văn, tư,... nói ta có khả năng như thế, tức có nhiều loại pháp chấp.

4. Hiện tiền an lập, chấp trước, phân biệt về sắc cho đến Bồ-đề. Nay nói sắc v.v... “chẳng khác không”; “tức không “ khiến xả bỏ sự tác ý kém cỏi của Nhị thừa,... thành tựu hạnh xuất thế, vô phân biệt.

Kinh: ***Thọ, tưởng, hành, thức... diệt phục như vậy.***

Tán: E họ nghi chấp cho chỉ có sắc mới không khác với không, chỉ có thể của sắc tức là không, còn các pháp khác thì không vậy, do đó mà kể ra thọ, tưởng,... cũng như sắc.

Có thể lãnh nạp cảnh dấy khởi khổ, lạc, xả gọi là Thọ.

Có thể giữ lấy ở cảnh, có tướng, không tướng, lớn, nhỏ, vô lượng, không ít, với những sai biệt hiện có gọi là tưởng.

Suy tư tạo phần vị thiện, ác, vô ký và các tâm sở chuyển trôi, gọi là hành.

Tâm, ý, thức, cả ba đều có thể phân biệt hiển bày đều gọi chung là thức. Nghĩa là bốn thức trụ và thức là chủ thể trụ. Như sắc mà lãnh hội, như lãnh hội mà biết, như biết mà làm, như làm mà hiểu, cho nên sắc, thọ,... theo thứ tự như vậy. Nhưng do thế tục chấp sự của ngã có năm thứ: Thân xác ta, đồ dùng của ta, lời ta nói, việc làm của ta, tự thể của ta. Nay tỏ rõ uẩn chỉ là công năng của pháp, không có tự tính thật, chẳng phải là ngã, ngã sở, chỉ nói năm uẩn không thêm không bớt, ngu phu không biết để phá ngã chấp, nên ở trong phi uẩn mà nói là uẩn, bèn

chấp là có. Vì vậy ở đây, để phá trừ chấp, nên nói là không. Nhị thập tụng Luận nói: Không có cái ngã hữu tình, chỉ có nhân của pháp.

"Đẳng": là cùng chọn lấy năm loại thiện xảo của xứ giới tiếp sau. Nhưng Đại kinh nói: Sắc không, cho đến Bồ-đề cũng không, dù có một pháp vượt quá Niết-bàn đi nữa, ta cũng nói chúng là như huyễn như hóa. Vì vậy, chữ "Đẳng" này là thâu tóm chung cho tất cả mọi pháp. Người thắng không và như ứng, cả hai đều dựa theo đó mà giải thích. Đại kinh tiếp theo nói: thọ, tưởng, hành, thức, tự tính của chúng là không, không phải do không nên không. Cho đến nói rộng thì thọ, tưởng, hành, thức tức là không, không tức là thọ, tưởng, hành, thức. Vì sao? Vì đó chỉ là có danh, gọi là Bồ-đề, gọi là không. Ở đây chúng chỉ có danh, gọi là sắc, thọ, tưởng, hành, thức.

Kinh: ***Xá-lợi-tử ! thị chư pháp không tướng bất sinh, bất diệt, bất cấu bất tịnh, bất tăng bất giảm. (Xá-lợi-tử! Tướng không của các pháp ấy không sinh, không diệt, không cấu không tịnh, không tăng không giảm***

Tán: Trước đã bảo cho biết thể của pháp là không. Nay bảo cho biết nghĩa của pháp là không.

"Các pháp ấy": là các pháp sắc, thọ,.... đối với không đã nói trên. Xưa không có nay có gọi là "sinh". Tạm có rồi trở lại không gọi là "diệt". Chướng nhiễm gọi là "cấu", ngược lại với cấu gọi là "tịnh". Tướng được mở rộng gọi là "Tăng", ngược với tăng gọi là "giảm".

Người thắng không nói: Theo Thế tục đế thì có sắc, thọ,... có sinh, diệt,... Theo thắng nghĩa đế thì sắc, thọ,... vốn là không, làm sao trong không lại còn có sinh, diệt,... Vì vậy, tướng không của sinh, diệt,... đều là không.

Người như ứng nói: Trên Biến kế sở chấp và y tha pháp, tự nhiên sinh, bổn tính của chúng là rỗng không, không có. Pháp tính nơi sắc, thọ,... theo lý thể tức là không, đều không có như Nhị thừa đã chấp sinh v.v... có vị riêng. Cho nên nói là tướng không, không sinh không diệt,... Lại nữa, nếu có chấp hữu vi dời trôi thì chắc chắn có sinh có diệt. Với phần vị vô vi đang bị ràng buộc và vô vi xuất khỏi sự ràng buộc thì khác nhau, thật có cấu và tịnh. Ở ngôi vị chưa chứng chân và ngôi vị đã chứng chân thì hữu vi và vô vi cùng có sự tăng, giảm, mọi định chấp như vậy đều là sở chấp, cho nên thể và tướng đều là không có. Đâu thể như kia chấp hữu vi sinh diệt, vô vi cấu tịnh, cả hai chung tăng giảm ? như thấy dợn nắng chấp nước là thật, nước này vốn không, làm gì mà có sinh diệt ? cũng không phải không có dợn nắng mà tợ như nước có sinh.

Có người hỏi. Nếu nhiếp về tánh, thì sắc... thuộc y tha đều tức không, như kia có sinh diệt thì không này cũng phải sinh diệt. Nay trả lời : Sắc trên bầu trời không, tuy có sinh diệt mà tướng không có sinh diệt. Như thế, Y tha tuy có sinh diệt mà chơn không không giống vậy. Lại hỏi: Nếu tất cả pháp đều tức chân không, thì tướng không ấy ở khắp trong tịnh tín... trong cấu nhiễm tham... giống như tương ưng với cấu tịnh? đáp: Như trong hư không, sắc có nhiễm tịnh mà hư không, không giống vậy. Như vậy, tuy các pháp có cấu tịnh mà tướng không không có. Cho nên có tụng nói.

Như vậy, các pháp tuy có cấu và tịnh nhưng không có tướng thì không có cấu tịnh, vì vậy có tụng nói:

Chẳng phải, chẳng không nhiễm
Chẳng tịnh chẳng không tịnh
Vì tâm tính vốn tịnh
Do khách trần làm nhiễm.

Hoặc có người thắc mắc: Nếu pháp đều là chân không có tướng riêng khác thì cam lồ nơi Thánh giáo vốn có sự tăng giảm thì chân không cũng phải có sự tăng giảm như vậy?.

Nay theo nghĩa, đáp: Sắc tướng ở trong bầu trời có sự tăng giảm, nhưng tướng không thì không. Cũng vậy, Thánh giáo tuy có sự tăng giảm, nhưng tính không thì không có sự tăng giảm, đều do sự và lý, thể mà tướng riêng khác. Nếu tất cả pháp chỉ là chân như, không thì sao lại có các chuyện sinh và diệt?

Trên là nói chung: chẳng phải chỉ thể của Sắc "không khác không", "tức không" mà các sai biệt sinh ra trên sắc, nghĩa cũng "không khác không", "tức không".

Đại kinh tiếp đó nói: Như vậy, tự tính là không sinh, không diệt, không nhiễm không tịnh. Khi Bồ-tát tu hành Bát-nhã Ba-la-mật-đa như vậy, thì không thấy sinh, diệt, không thấy nhiễm, tịnh. Vì sao? Vì chỉ là giả lập tên gọi là khách tách biệt từng pháp mà khởi phân biệt, theo đó khởi bày ngôn thuyết, cứ theo những lời như vậy mà sinh khởi chấp trước. Khi Bồ-tát hành Bát-nhã Ba-la-mật-đa, đối với tất cả những thứ như vậy đều không thấy, do không thấy nên không sinh ra chấp trước.

Kinh: ***Thị cố, không trung vô sắc vô thọ tưởng hành thức. (Do đây, trong không không có sắc, không có thọ, tưởng, hành, thức).***

Tán: Người thắng không nói: Trên là dùng, nghĩa thể của sắc, thọ v.v... đối chung với không để làm rõ là "không khác" không "Tức" không, e nghĩa không rõ, khiến quán thuần thục, mới kết luận riêng là

các pháp đều không có trong không. Theo những điều đã nêu trước để kết luận, nên nói là "Do đó".

Người như ứng nói: Cả ba thừa đều tu chung cả năm loại thiện xảo: là Uẩn, Xứ, Giới, Duyên khởi và Đế. Tùy theo sự ứng hợp với những thứ đó mà thành là quán xa và quán gần. Do Nhị thừa,... đều chấp có, nay để đối lại nên nói là không có. Cái không đã chấp, ấy nghĩa thể của nó đều vắng lặng, cho nên các uẩn sở chấp, tính của chúng đều là không có. Nhưng Phật phương tiện, ở trong hữu vi, giả bày là uẩn, để phá năm sự ngã, dần dần khiến nhập chân mà nói. Đó là thiện xảo, nói chẳng phải nói là thật có. Tụng của kinh nêu:

Như sao, màng, đèn, huyễn.
Sương, bọt, mộng, chớp, mây
Các hòa hợp tạo thành
Nên tác quán như vậy.

Pháp thuộc hữu vi hãy còn chẳng phải là uẩn nhất định, các uẩn sở chấp kia lý nào thành chân? Pháp tính không như, nên chẳng phải là tướng uẩn, do đó trong không, đều không có năm uẩn.

Đại kinh tiếp theo nói: Lại nữa, Xá-lợi-tử! Khi các Bồ-tát tu hành Bát-nhã Ba-la-mật-đa, nên quán như vầy: Bồ-tát chỉ có danh, Bát-nhã Ba-la-mật-đa chỉ có danh, Sắc, thọ, tưởng, hành, thức chỉ có danh cho đến nói rộng.

Kinh: ***Vô nhãn nhĩ tĩ thiệt thân ý, vô sắc thanh hương vị xúc pháp: Không có nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý. Không có sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp.***

Tán viết: Đây là nói trong không, không có mười hai xứ.

Người thắng không nói: Phật phương tiện quyền biến, nói là có xứ,... để dẫn hội nhập chân, đã hội nhập chân rồi, dựa nơi nghĩa chân thật, mà nói là đều không.

Người như ứng nói: Chỉ do căn cảnh, cùng với sáu hành thành môn sinh trưởng, nói đó nghĩa là Xứ. Dùng sự thấy nhau hỏi han, hương thơm, ăn uống, tiếp xúc, phân biệt, ở thế gian mà Phật nói là Xứ, theo thứ tự như vậy. Cái dụng của nhãn và nhĩ thù thắng được gọi là thiên nhãn thông. Thiên nhĩ thông. Biến hóa chẳng phải chân chỉ ở Dục, Sắc giới. Các thức ở địa dưới có dựa nơi trên là Nghiệp, Duyên, Thông, Định, Pháp lực đều sinh.

Sắc: là Hiển rõ, hình dáng, biểu hiện.

Thanh: là giữ nhận, không giữ nhận, đều sinh ra do đại chủng.

Hương: là câu sinh, hòa hợp, biến dị.

Vị: là đắng, chua ngọt, cay, mặn, nhạt.

Xúc: là bốn đại và chỗ tạo của chúng.

Pháp: là sắc vô đối và tâm sở khác, bất tương ưng, vô vi.

Luận Nhị Thập Tụng nêu:

Nương kia mà hóa sinh
Thế Tôn mật ý sâu
Thuyết có các xứ sắc
Như hữu tình hóa sinh

Phật thuyết điều đó vì những ngườivọng. chấp có ngã, chìm đắm lâu trong sinh tử không chịu hướng cầu không phải, trong pháp không xứ mà thuyết đó là xứ. Như để ngăn chận đoạn kiến mật thuyết là hóa sinh, khiến hội nhập chân, trừ bỏ ngã chấp. Những người Nhị thừa không hiểu đó chỉ là phương tiện ngôn thuyết, chấp là thật có. Nay tỏ rõ tính của những sở chấp đều là không. Trong pháp nhân duyên đã chẳng phải là xứ thật. Pháp tính lý không cũng không có tướng của xứ. Theo nghĩa trên mà kết luận xứ là không có.

Đại kinh tiếp đó nói; nhãn xứ chỉ có danh, cho đến pháp xứ chỉ có danh. Nãhn xứ không, cho đến pháp xứ không.

Kinh: ***Vô nhãn giới nãi chí vô ý thức giới. Không nhãn giới cho đến không ý thức giới.***

Tán: Đây là trong không, không có mười tám giới

Người thắng không nói: Nhãn giới, Sắc giới, Nhãn thức giới, Nhĩ giới, Thanh giới, Nhĩ thức giới, Tỷ giới, Hương giới, Tỷ thức giới, Thiệt giới, Vị giới, Thiệt thức giới, Thân giới, Xúc giới, Thân thức giới, Ý giới, Pháp giới, Ý thức giới gọi là mười tám giới. Nay nêu giới đầu cho đến giới cuối cùng đều là không có, theo thế tục thì nói là có, theo thắng nghĩa đều là không có, chỉ có tên gọi giả, vì tự tính là không.

Người như ứng nói: Do căn và cảnh có thể giữ lấy sáu thức. Chúng lại tự giữ lấy nghĩa của tính nhân quả, gọi đó là giới. Có thể giữ lấy cảnh là tướng của sáu nội giới. Đối tượng được chọn lấy là nhãn, nhĩ,... là tướng sáu ngoại giới. Nương căn duyên cảnh, tựa cảnh mà phân biệt hiểu rõ, là tướng sáu thức giới, trong đó ý giới tức là tâm, ý, thức.

Tâm là thức thứ tám, duy trì chủng tử, thọ nhận huân tập là thể của sinh nơi các cõi. Tính thiện, vô phú, có thể biến thân căn, khí thế giới làm thành chỗ nương của hữu tình, có ba:

1. Ngã ái chấp tạng vị danh: là A-lại-da, tiếng Hoa dịch là Tạng là nghĩa Năng tàng (chủ thể chứa giữ), Sở tàng (đối tượng được chứa giữ) chấp và sự chứa giữ.

2. Nghiệp quả thiện ác là Tỳ bá ca, tiếng Hoa gọi là dị thục, là chỗ chiêu tập của nghiệp thiện và bất thiện.

3. Chấp trì tương tục vị danh là A đà na, tiếng Hoa gọi là chấp trì. Vì nó có thể nắm giữ thân xác, làm cho thân xác không bị hư hoại.

Ý là thức thứ bảy. Nhiễm chấp tướng ngã, làm thành chỗ nương của hữu lậu. Tịnh thì thường bình đẳng. Tính thiện hữu phú, cũng có ba:

1. Ngã chấp tương ưng: Là Mạt na hữu phú, duyên theo A-lại-da mà chấp làm ngã.

2. Pháp chấp tương ưng vị danh: là Mạt na vô phú, duyên với Tỳ bá ca, chấp làm pháp.

3. Tư lượng tính vị: chỉ gọi là Mạt Na, duyên theo với A-đà-na,... dấy khởi suy tính lường xét. Chủ thể duyên và đối tượng duyên, dài ngắn bình đẳng vì vậy mà thức thứ bảy và thức thứ tám, mỗi thức đều có ba tên gọi. Hai danh gọi đầu đều là hữu lậu, tên gọi sau thì chung cho cả vô lậu.

Thức là sáu thức còn lại, như tên gọi riêng của chúng đều chung cả ba tính, đạt đến ngôi vị Phật thì chuyển thức dị thục, gọi là trí viên cảnh. Chín loại thí dụ về hình ảnh hiện ra trong đó. Tùy theo chỗ ứng hợp với địa thứ nhất, chuyễn thức Mạt na, gọi là trí bình đẳng, vì có đủ mười loại tính bình đẳng. Ba thừa kiến vị chuyển thức thứ sáu, gọi là trí diệu quán, do tùy ứng đầy đủ cả mười thắng dụng. Chuyển năm thức trước, gọi là trí thành sự, khởi mười hóa nghiệp viên mãn bổn nguyện. Nhân thì hay phân biệt, lấy thức làm chủ. Quả thì đều quyết đoán, nêu trí làm danh. Tám thức trước này tức là bảy tâm giới. Bốn trí chỉ là thiện, đều cùng được gồm thâu trong pháp giới. Ba trí thì chiếu có và không, có đủ cả tục trí và chân trí. Trí thành sự thì chiếu có, chỉ có tục trí chẳng có chân trí. Trí Viên cảnh và trí bình đẳng thì thường không bị lay động. Bất đầu thường quán khắp thì gọi là nhất thiết trí. Trí diệu quán và trí thành sự có khi bị gián đoạn. Tuy cả bốn trí đó đều có đủ các đức, nhưng tùy theo tướng tăng mà dấy khởi thâu tóm bất định.

Kinh: ***Vô minh diệc vô vô minh tận, nãi chí vô lão tử, diệc vô lão tử tận. (Không Vô minh, cũng không Vô minh tận, cho đến không lão tử cũng không lão tử)***.

Tán: Người thắng không nói: Chữ không ở trước là quán xa, chữ không ở sau là quán gần. Chữ không đó là gần gũi với sở quán của Độc giác. Do vậy, khế kinh nói: Vì những người cầu Độc giác mà đức Phật thuyết pháp mười hai duyên khởi. Lại nói: Vô minh,... cho đến lão tử chỉ

có giả danh vì tự tính của chúng là không, nên nay nói là không. “Tận” là rỗng không, cái không đó cũng rỗng không. Cho nên nói “không vô minh tận cho đến không lão tử tận”. Mười hai duyên khởi, có và không đều rỗng không. Liệt kê các thứ khác đều như vậy.

Người như ứng nói: Bồ-tát Từ Thị nói : Đây là đối với nhiễm, tịnh đều có thuận nghịch. Tạp nhiễm quán thuận thì nương theo pháp sinh tử lưu chuyển mà nói. Quán nghịch thì nương theo pháp gia hạnh ở thế gian mà nói. Thanh tịnh quán thuận thì nương theo pháp căn bản đoạn chướng mà nêu. Nghịch thì nương theo pháp trùng quán đã đoạn mà thuyết.

Tạp nhiễm quán thuận là: khởi đầu biết thể tính có đủ mười hai chi: 1. Vô Minh: là mê ngu nội ngoại; 2. Hành: là phước, phi phước, bất động. 3. Thức: là thức dị thục; 4. Danh sắc: là uẩn; 5. Lục xứ: là sáu căn; 6. Xúc: Có thể đối nơi chỗ hơn kém của cảnh; 7. Thọ: Lãnh nạp sự khổ, lạc của cảnh; 8. Ái: là tham nơi tam giới; 9. Thủ: là phiền não; 10. Hữu: Tức là hành đến thọ chủng tử của sáu chi, do ái, thủ làm nhuần thấm nên có thể tạo đời sau; 11. Sinh là quả khổ hiện khởi; 12. lão tử: là suy yếu, chết chóc.

Tiếp đó là quán do si nên phát khởi hạnh tà, tích tập quả thức theo nghiệp ở đương lai. Năm uẩn cùng khởi, các căn đầy đủ, xúc thọ nơi cảnh giới, chủng tử chiêu cảm quả, đắm chấp mong cầu, phiền não tăng trưởng, tăng thêm các nghiệp, theo đó mà bị các nỗi khổ, lo buồn, sinh, lão tử trong năm cõi. Do vậy, khế kinh nói: Vô minh duyên Hành cho đến Sinh duyên lão tử, năm chi như thức nhân không có thứ tự, nương theo với lúc đang khởi mà làm hậu duyên.

Tạp nhiễm quán nghịch: là dựa theo vị tập ban đầu vị an lập đế mà nói. Nghĩa là lão tử khổ, lão tử tập, lão tử diệt, lão tử hướng tới diệt hành, cho đến tùy chỗ ứng hợp mà quán các đế. Từ chi lão tử gồm thâu trong khổ đế. Ở trong duyên khởi, trước tiên là quán sát nghịch dùng ba loại tướng mà quán chi lão tử: 1. Nhân duyên tế. 2. Nhân duyên thô. 3. Phi bất định. Nhân duyên cảm sinh gọi là tế, nghĩa là Ái, Thủ, Hữu. Tự thể sinh gọi là thô, nghĩa là chi sinh. Do hai sinh ấy mà có lão tử. Nhân của lão tử đương lai là sinh tế. Nhân của lão tử hiện pháp là sinh thô. Ngoài hai thể của sinh, còn lại quyết định không có khả năng cho quả lão tử, gọi là phi Bất định. Tuy quán lão tử khổ đế, đến Ái ở hậu tế khổ cùng tập đế kia, vẫn chưa cho là đủ, bèn lại quán sát nhân duyên hậu tập nơi các khổ hiện tại, nghĩa là quán nghịch khắp Thọ, Xúc, Lục xứ, Danh sắc và Thức. Quán khổ vị lai sẽ là khổ đế, quán tập nhân kia, sẽ

là tập đế. Quán tập đế khổ ở đời vị lai do ai mà có, biết là sinh khởi do các tập ở trước kia, thức làm biên vực, hiện pháp có khổ. Đã biết sinh khởi từ các tập trước kia thì không còn quán nó vì sao mà có. Do thức, Danh sắc ví như bó lau, lần lượt cùng duyên với nhau mà không có tác giả. Cứ như vậy mà quán sát khổ và tập nơi mười chi đã xong. Tiếp đến là quán Diệt đế: Bắt đầu từ lão tử cho đến Vô minh, vì sao tất cả đều sẽ diệt tận. Nghĩa là, do không tạo Vô minh làm duyên cho nghiệp với hành, nên khổ đó mới diệt, tiếp đến còn phải tìm cầu chứng được đạo Diệt đó, nhớ lại xưa kia thầy đã truyền pháp duyên khởi, chánh kiến thế gian, niệm, trí hiện tiền, cứ quán như vậy nhiều lần, khiến kiến tăng trưởng, đó gọi là tạp nhiễm quán sát thuận nghịch.

Thanh tịnh quán thuận: là do trước đã tích tập tư lương chánh kiến. Nên có thể ở các đế, lần lượt đạt được Hữu học, Vô học, trí kiến thanh tịnh. Có thể đoạn trừ hẳn Vô minh và ái, các vô minh, xúc làm duyên sinh thọ, cũng lại theo đó mà đoạn, ở trong hiện pháp, chứng tuệ giải thoát. Thọ, tâm tương ưng, phiền não tham ái được lìa sự trói buộc mà chứng tâm giải thoát. Vì Vô minh đã đoạn dứt nên ứng sinh các hành, thức cho đến vô minh diệt nên hành diệt, cho đến Xúc diệt, nên thọ diệt. Thọ kia không sinh thì không có chỗ nào để khởi ái. Do vậy lại nói; Thọ diệt nên ái diệt, cho đến sầu than lo buồn đều diệt, duy chỉ có thức thanh tịnh tươi trắng trú nơi cảnh giới Niết-bàn hữu dư y, gọi là chứng đắc Niết-bàn hiện pháp. Sau đó, hữu lậu tận, trú chân thường tích, gọi là cảnh giới Niết-bàn Vô dư y.

Thanh tịnh quán nghịch là; Đã đoạn diệt rồi trở lại quán sát nghịch: do cái gì không có mà lão tử không có, do cái gì diệt mà lão tử diệt. Biết là do vô tác, chủng tử duyên sinh vô tác hai sinh hiện hành không có, nên lão tử không có, vô thường duyên sinh hai sinh diệt ho nên lão tự diệt. Cứ như vậy cho đến biết do duyên sinh vô tác phát khởi tùy miên triền ba Vô minh không, nên hành không, duyên sinh vô thường nơi ba Vô minh diệt, nên hành diệt. Đó gọi là thanh tịnh quán sát thuận nghịch.

Kinh: ***Vô khổ tập diệt đạo (Không khổ tập diệt đạo)***

Tán viết: Người thắng ngôn nói: Trên là không có Độc giác quán gần. Đây là không có Thanh-văn quán gần, nên khế kinh nói: Vì những người cầu Thanh-văn mà thuyết pháp tương ưng Tứ đế. Lại nói: Tứ đế chỉ có giả danh vì tự tính của chúng là không. Nhưng trên bao gồm dưới đây cũng là cảnh khác. Ở trong duyên khởi, cũng tu quán đế, cho nên sau duyên khởi mới thuyết đế là không.

Người như ứng nói: kinh Thắng Man thuyết: An lập bốn Thánh đế, phi an lập, bốn Thánh đế. Tám Thánh đế như vậy, hàng Nhị thừa chẳng biết được. Phần đoạn sinh tử gọi là khổ. Phiền não và nghiệp hữu lậu gọi là tập. Trạch diệt gọi là diệt. Phẩm trí của sanh không gọi là đạo. Thô hiển lộ ra, kẻ trí cạn biết được gọi là an lập đế; sinh tử biến dịch gọi là khổ. Sở tri chướng và nghiệp vô lậu có phân biệt gọi là tập. Tự tính thanh tịnh nơi Niết-bàn vô trú gọi là Diệt, trí phẩm của pháp không gọi là đạo. Vi tế ẩn chìm khó biết chẳng phải là cảnh giới thô cạn, gọi là phi an lập đế, hợp lại mà nói thì hữu lậu bức bách đều là khổ. Chiêu cảm hữu sau gọi là tập. Cho nên pháp vô ký đều chẳng phải tập đế. Đó tức lược nói về quả nhân của sinh tử. Bốn loại Niết-bàn gọi là Diệt. Hữu vi vô lậu làm con đường chứng diệt gọi là đạo. Đó tức là lược nói về quả nhân xuất thế. Cũng như người thầy thuốc chữa bệnh, biết nguyên nhân của bệnh, cách chữa bệnh lành. Quán sinh tử khổ, nguyên nhân khổ, khổ diệt, cách thức diệt cũng như vậy, chỉ có bậc thánh mới biết thật, gọi là thánh đế. Hoặc là tùy theo sự quán sát cả hai không, chân như không tác quán riêng gọi là phi an lập. Quán xa về tứ đế mỗi đế đều có bốn hành, nghĩa là Vô thường, khổ, không vô ngã. Nhân, Tập, Sinh, Duyên. Diệt, Tĩnh, Diệu, Ly. Đạo, Như, Hành, Xuất. Do hành của khổ đế mà trừ dứt được bốn điên đảo, nên có chung riêng mà nhập vào môn chân. Quán gia hạnh gần không chỉ quán khổ, vì phải quán phi an lập mới nhập được nẻo chân. Ở trong phi khổ v.v... Phật thuyết giảng là khổ,... Các hạng Thanh-văn không hiểu nên vướng mắc theo lời. Nay ở đây để phá chấp ấy nên thuyết là không. Y tha nhất định chẳng phải các tướng khổ, tập,... chân lý thì đâu có những sai biệt đó. Do vậy đều là không. Vì thế, địa thứ năm tuy tác quán ấy, nhưng còn chấp các tướng thô có thật nhiễm, tịnh. Trong địa thứ sáu mới trừ chướng về nhiễm tịnh. Nhiễm là hữu lậu tức ở đây không có hai đế khổ và tập. Tịnh là vô lậu, tức ở đây không có hai đế diệt và đạo.

Kinh: ***Vô trí diệc vô đắc (Không Trí Cũng Không Đắc)***

Tán viết: Người thắng không nói: Trên là tỏ rõ không có quán gần thuộc Thanh-văn. Đây là hiển bày không có quán gần của Bồ-tát. Chủ thể chứng đạo gọi là "Trí". Cảnh sở chứng gọi là "Đắc". Có trí năng chứng thì có thể có sở đắc. Trí chứng chẳng phải thì có sở đắc cũng không. Như khế kinh nói: đức Phật vì những người cầu Bồ-tát mà thuyết giảng tương ưng pháp sáu Ba-la-mật-đa. Ở đây chỉ nói không trí, không đắc là nói chung. Nếu pháp chẳng phải không thì đầu tiên có sở hành, sau đó mới có đắc. Pháp đã là chẳng phải có thì đầu tiên đã không có

sở hành, thì sau đó làm sao có đắc. Cho nên Đại kinh nói: Tất cả trí không, cho đến Bồ-đề Vô thượng cũng không.

Người như ứng nói: Bồ-tát quán đích thật, chỉ là phi an lập, nên gọi chung là gần cũng không có trí, đắc. Như có tụng nói:

Dựa thức hữu sở đắc
Cảnh vô sở đắc sinh
Dựa cảnh vô sở đắc
Thức vô sở đắc sinh

Vô phân biệt, trí chứng vị chân như, tâm và cảnh ngầm hợp sâu xa, bình đẳng với cái bình đẳng. Năng thủ và sở thủ, tất cả đều không. Trong hậu đắc trí, lìa sự trói buộc của tướng, không có cái chấp hư vọng, cũng lìa hai thủ kia. Lại có tụng nói:

Do thức tính hữu đắc
Cũng thành vô sở đắc
Nên biết hai hữu đắc
Tính vô đắc bình đẳng

Các thứ chấp về chủng ở các vị khác còn chưa đoạn dứt nên quán không được rõ ràng, nghĩa là có năng thủ và sở thủ. Vì để phá trừ chấp thật có năng thủ nên nói là "không trí". Vì để phá trừ chấp thật có sở thủ mà nói là "không đắc".

Lại nữa, đối với cả hai pháp đều nhằm ngăn chặn cả hai thủ. Ngăn chặn riêng hai thủ nên nói là không đắc, năng đắc và sở đắc: Để ngăn chặn cái có diệu dụng mà nói là không trí, vì soi chiếu đoạn chủ thể. Giải thích đó đều là trừ bỏ biến kế sở chấp, huyễn sự y tha chẳng phải chắc chắn là trí, đắc. Chân như thể tịch đều không có cả hai tướng. Vì vậy, nương vào ba tính đều thuyết là không. Chẳng phải là chân trí sinh thì tất cả chẳng phải có. Thuyết trí và xứ của trí đều gọi là Bát-nhã vì chân không có tướng không có tướng thủ và chẳng thủ.

Kinh: ***Do Vô Sở Đắc (do không có gì đạt được)***

Tán viết: Người thắng không nói: Phần trước đã nêu: Do đây trong không, không có sắc,... là kết thành câu "Sắc chẳng khác không, không sinh diệt,..." ở trên, nhưng chưa giải thích nguyên do các sắc,... không có. Nay làm rõ nguyên do trong không không có pháp. Nếu ở trong sắc,... thể có một ít là có thì thắng nghĩa, phải có một ít sở đắc nhưng vì đều là vô đắc, cho nên vốn là không. Như Đại kinh nói: Vì tự tính không cho nên tất cả đều không.

Người như ứng nói: Luận Biện Trung biên nêu: Bồ-tát chánh tu mười quán thiện xảo: 1. Uẩn; 2. Xứ; 3. Giới; 4. Duyên khởi; 5. Xứ phi

xứ; 6. Căn; 7. Thế; 8. Đế; 9. Thừa; 10. Hữu vi vô vi. Do cụ thọ Xá-lợi-tử tiệm ngộ Đại thừa, nên ở đây đều không có ba thừa với sáu loại: chung, riêng, gần, xa, gia hạnh, căn bản. Hai vị quán chân, chứng sự lý của pháp, sáu tướng nơi chỗ chấp đều vô sở hữu. Y tha và viên thành chẳng định sáu tướng, vì vậy mà dùng "không đắc" để giải thích chung chữ "không" đã nêu trước. Như đại kinh nói: "Các pháp sắc, thọ v.v... là vô sở đắc, cho nên Bát-nhã thâm diệu cũng vô sở đắc".

Kinh: ***Bồ-đề tát đỏa y Bát-nhã-Ba-la-mật-đa cố tâm, vô quái ngại, vô quái ngại cố, vô hữu khủng bố, viễn ly nhất thiết điên đảo mộng tưởng cứu cánh Niết-bàn (Bồ-Đề Tát Đỏa nương nơi Bát-Nhã Ba-La-Mật-Đa, nên tâm không chướng ngại, vì không chướng ngại nên không có sợ hãi, xa lìa tất cả mộng tưởng điên đảo, về Niết-Bàn Cứu Cánh).***

Tán: Người thắng không nói: Trên là phá hai chấp, rộng tỏ hai không. Sau là khen hai y, nói rõ được hai lợi. Đây là khen lợi ích nhân nơi nương theo nhân, đoạn dứt chướng nhiễm.

Chữ "Y" (nương vào) là tên gọi khác của chữ "hành" đã nói trước.

"Quái" là chướng. "khủng" là sợ. "Bố" là hãi, sợ hãi. Chưa nương vào tuệ để tỏ ngộ thì bị vướng mắc ở hữu, của sắc, thọ,... bị trói buộc trong các khổ, thường sinh sợ hãi, có hư vọng. điên đảo và mộng tưởng sinh tử, do vậy mà vui thích với cứu cánh Niết-bàn. Đã nương vào Bát-nhã, đạt sắc, thọ,... là không, thì không còn bị trói buộc, chướng ngại, nơi khổ, sợ, đảo, tưởng. Vì sắc, sinh tử tức Niết-bàn, thì cần gì phải mong cứu cánh viên tịch. Vì vậy, nương vào Bát-nhã thì xa lìa tất cả.

Người như ứng nói: Phần sau là tỏ rõ việc nương vào học đức, tán thán về chỗ đạt được thắng lợi lìa khổ chứng viên. Còn đây là tán thán về lợi ích, tu ở vị nhân của Bồ-tát. Bồ-tát thường xuyên, duyên với văn tự nêu giảng mà học khởi quán chiếu, xét quán thật tướng, làm quyến thuộc của sự tu trì, chẳng vọng tìm, biết tất cả cảnh giới, gọi là "nương nơi Bát-nhã". "Quái": nghĩa là phiền não chướng, chẳng đắc Niết-bàn. "Ngại" nghĩa là sở tri chướng, chẳng đắc Bồ-đề. Hoặc quái tức là ngại, đều chung cả hai chướng. "khủng bố" là năm thứ sợ hãi: 1. Sợ không sống: Do phân biệt ngã trợ giúp mạng sống mà ái khởi nên sợ; 2. Sợ tiếng xấu: Vì hành không tạo lợi ích, có hy vọng khởi; 3. Sợ chết: Do có ngã thấy mất hoại mà khởi tưởng sợ; 4. Sợ cõi ác: do không gặp chư Phật nên khởi các nghiệp ác; 5. Sợ chúng động.

"Điên đảo": là bảy đảo: 1. Tưởng: 2. Kiến; 3. Tâm; 4. Vô thường cho là thường; 5. Khổ cho là lạc; 6. Với bất tịnh cho là tịnh; 7. Vô ngã

cho là ngã. Bốn loại phân biệt vọng tưởng sau gọi là “tưởng đảo”. Nhẫn chịu, dục lạc, kiến lập, chấp trước gọi là “kiến đảo”. “Tâm đảo” là phiền não. Có ba loại: 1. Căn bản là ngu si; 2. Thể tính là một phần biên chấp kiến, giới cấm thủ, kiến thủ và tham, Tát-ca-da-kiến; 3. Đẳng lưu là các phiền não khác.

“Mộng tưởng” là chưa đạt trí giác chân chánh, thường ở trong mộng. Do vậy mà Phật nói là “Đêm dài sinh tử”. Mộng do tưởng khởi, nên gọi là mộng tưởng. Bảy đảo trên là do vọng tưởng sinh ra. Ở trong mộng mà hành nên gọi là mộng tưởng. Hoặc các đảo trên đều là nhân của sinh tử, còn mộng tưởng này là quả của sinh tử. Như ở trong mộng thường thấy cảnh thân, vì vậy nghiêng về quả mà nêu chữ mộng tưởng.

Tiếng Phạm gọi là “Niết-bàn”, tiếng đời Đường gọi là viên tịch, tức nghĩa là thể hiện bày khắp cả, tính an nhiên, vắng lặng. Tuy tính chân như là không hai, không khác, nhưng dựa theo duyên hết, chứng thì có bốn loại: 1. Niết-bàn tự tính thanh tịnh: Nghĩa là chân như thật tướng của tất cả pháp; 2. Niết-bàn Vô trú xứ: là chân như thanh tịnh khi xuất khỏi sở tri chướng, thường được hỗ trợ làm tăng trưởng do tuệ của đại bi; 3. Niết-bàn hữu dư y: là chân như được hiển rõ do tập đế tận; 4. Niết-bàn Vô dư y là chân như được hiển rõ do khổ đế tận.

Có kinh dựa theo loại Niết-bàn đầu mà nói, các phàm Thánh bình đẳng cùng có, tất cả hữu tình không sinh diệt v.v... nên xưa nay là Niết-bàn. Có kinh dựa theo loại Niết-bàn thứ hai mà nêu bày: chư Bồ-tát trụ nơi không có gì trụ và hạng Thanh-văn không đắc Niết-bàn. Có kinh thì dựa theo hai loại Niết-bàn sau mà nêu bày, người cả ba thừa cùng đắc giải thoát. Chữ “Niết-bàn” ở đoạn kinh này là nói chung.

Do chư Bồ-tát nương nơi Bát-nhã mà tỏ ngộ ba vô tính, nhờ ngã và pháp cả hai đều không nên hiển rõ tất cả là không, tâm không còn bị hai chướng làm trở ngại, không còn bị năm thứ sợ hãi làm kinh sợ, không còn bị bảy đảo trói buộc, mộng tưởng làm mê hoặc, liền được cứu cánh, chứng hợp Niết-bàn.

Hoặc là các Bồ-tát do nhờ nương nơi Bát-nhã mà hành vị thắng giải, trong đạo tư lương, dần dần chế phục hai chướng phân biệt hiện hành. Ở đạo gia hạnh, có thể hàng phục dứt hết nhanh chóng, cũng có thể dần chế phục hai chướng câu sinh, tâm không chướng ngại. Trong vị kiến đạo, đoạn trừ chấp phân biệt, tùy nguyện nhanh chóng viên mãn, không có sợ hãi. Ở vị tu đạo giải, hành tăng rộng, đoạn các điên đảo, xa lìa tất cả mộng tưởng sinh tử. Ở đạo vô học Niết-bàn là cứu cánh. Trong

bốn giai đoạn trên là nói theo sự tăng dần.

Kinh: ***Tam thế chư Phật y Bát-nhã-Ba-la-mật-đa đắc cố đắc A nậu đa la tam miệu tam Bồ-đề. (Ba đời Chư Phật nương nơi Bát-Nhã Ba-La-Mật-Đa nên chứng đắc đạo quả Bồ-Đề Vô Thượng.***)

Tán viết: Người thắng không nói: Trước là tán thán lợi ích nhân dựa vào mà đoạn chướng nhiễm. Sau là tán thán lợi về quả chứng đắc Bồ-đề do dựa vào Bát-nhã.

"Ba đời": là quá khứ, hiện tại, vị lai.

"Chư Phật": Vì chẳng phải chỉ có một đức Phật. Tiếng Phạm nói là "Phật Đà", tiếng Hoa lược nói là Phật, là bậc chủ có tuệ, đời Đường gọi là bậc giác ngộ.

"Đắc": là chứng đắc.

"A" là vô. "Nậu Đa La" là thượng.

"Tam" là chính. "Miệu" là đẳng. Không có pháp nào hơn được gọi là vô thượng. Biết khắp lý và sự, gọi là Chánh đẳng. Lìa vọng, chiếu chân gọi là Chánh giác. Tức chính là Chánh đẳng Chánh giác vô Thượng. Luận Đại Trí Độ nói: Trí và xứ của trí đều gọi là Bát-nhã. Chư Phật ở ba đời nhờ nương vào đó mà chứng trí đạt không, gọi là đắc Chánh giác. Hoặc chỉ Không tính gọi là Bồ-đề, diệu thể của Như Lai tức là Pháp thân.

Người như ứng nói: Xuất sinh tử mà tuệ ngộ, như tỉnh giấc mộng. Khế hợp pháp tính mà phô bày, dụ như hoa nở. Thành tựu trí chân tục, đủ tự giác, giác tha. Tuệ hành đều mãn, gọi là Phật. Giác tuệ viên mãn, tuy chẳng còn tu, nhưng giữ vững không xả, để cứu độ loài hữu tình, vì vậy mà nói, Phật nương nơi Bát-nhã. Hoặc nương vào tức là tu, vì Phật do ở vị nhân, nương hành Bát-nhã mà đắc Chánh giác. Đây có năm pháp: Tịnh pháp giới tức Pháp thân Phật, chân như, Niết-bàn, đủ tính tướng chân thật, công đức vi diệu, do quán lý không mà đắc quả. Bốn trí còn lại là đức hữu vi tức là thân Phật thọ dụng đã chứng, là quả đạt được nhờ tu nhân tự lợi. Vì đại Bồ-tát mà hiện tướng tịnh nơi thân Phật rộng lớn gọi là tha thọ dụng. Vì hàng Nhị thừa mà hiện tướng tịnh uế, nơi thân Phật bất định gọi là biến hóa, đều vì lợi tha mà hiện. Thân tự thọ dụng có đủ một trăm bốn mươi công đức Bất cộng chân thật. Đó là ba mươi hai loại tướng đại trượng phu của Như Lai, tám mươi tướng đẹp tùy thuận, bốn nhất thiết chủng thanh tịnh, mười lực, bốn vô sở úy, ba Niệm trụ, ba Bất Hộ, đại bi, không quên mất tập khí vĩnh viễn dứt trừ, Nhất thiết chủng diệu trí, tám giải thoát, tám thắng xứ, chín Định thứ đệ, mười biến xứ, bốn vô lượng, ba môn giải thoát, ba nhẫn vô sinh,

ba mươi bảy loại phần pháp Bồ-đề, năm nhãn, sáu thông, bốn Vô ngại giải, nguyện trí vô tránh, Thường trụ tính xả, mười tám pháp Phật bất cộng, cho đến Nhất thiết chủng trí, vô lượng công đức nói không thể hết. Thân tha thọ dụng và thân biến hóa cũng có đủ các công đức tương tự đó. Công đức hữu vi gồm thâu nơi bốn trí, lấy trí làm chủ gọi là Bồ-đề trí. Pháp thân chân như gọi là Bồ-đề đoạn. Như Khế kinh nói: Bồ-đề trí và Bồ-đề đoạn đều gọi là Bồ-đề. Do đó mà biết đều xưng là Bồ-đề. Trí, đoạn viên mãn gọi là giác ngộ vô thượng.

Phần Kim cang nói: Tất cả chư Phật từ kinh này xuất, tất cả Như Lai từ kinh này sinh, do đó ba Phật đều là Bồ-đề.

Phần Lý thú nói: Tin học kinh này, mau chóng đầy đủ hạnh chư Bồ-tát, mau chứng Chánh đẳng Bồ-đề vô thượng, cho nên tam Bồ-đề đều do đây mà chứng đắc.

Kinh: ***Cố tri Bát-nhã-Ba-la-mật-đa thị đại thần chú, thị đại minh chú thị vô thượng chú. (Nên biết Bát-Nhã Ba-La-Mật-Đa là thần chú lớn, là minh chú lớn là chú Vô thượng là chú vô đẳng đẳng).***

Tán: Người thắng không nói: Đoạn trước tỏ riêng về hai sự nương dựa nhân quả, đạt hai lợi là đoạn. Phần sau là tán thán chung về thắng dụng của Bát-nhã.

Theo đoạn văn trước để khởi kết do đó nói: “Nên biết”.

Diệu dụng rộng khắp gọi là “Thần”. Soi sáng tất cả gọi là “Minh”. Tối thắng bậc nhất, gọi là “Vô thượng”, không gì có thể so sánh được, gọi là “Vô đẳng đẳng”. Đại sư nêu bí mật, pháp diệu làm kỹ cương, hiển chánh trừ tà, dứt ác hành thiện, linh kỳ kính phụng, Hiền Thánh tuân giữ, oai lực chẳng gì hơn nên gọi là “chú”. Người như ứng nói : Tiếng Phạm gọi là Đà la ni, trung hoa dịch là Tổng trì. Tóm lược có bốn loại tổng trì:

1. Pháp: Dùng giáo tóm lược bao hàm rộng;

2. Nghĩa: Dùng nghĩa tóm lược bao hàm rộng,

3. Năng đắc vô minh nhẫn của Bồ-tát. Bồ-tát Từ thị nói: Nhất chỉ mật chỉ cát chỉ tì lũ để bát đà nhị sa ha.

4. Chú Đại Kinh nói: Nạp mộ bạc già phạt đế nhất bát thích Ba-la nhĩ đa duệ đát điệt tha thất lệ duệ, thất lệ duệ thất lệ duệ tế sa ha.

Thần lực chú này có nói rộng trong Đại kinh. Niệm tuệ có thể gồm đủ hàm vạn đức. Thuận theo xưa nói tổng lập làm tên chú. Nay nương theo phần.

Trước hết hai tổng trì pháp, nghĩa, để khởi Chú sau.

Vì vậy nói “cho nên biết” (cố tri)

Do tổng trì này nên vượt ra khỏi Dị sinh, Thanh-văn. Độc giác, và Bồ-tát. Hoặc văn tự diệu dụng, quán chiếu soi trọn, quyến thuộc tăng ích, thật tướng không thể ví dụ. Hoặc cả bốn đều thông, cho nên, Bát-nhã này gọi là chú thần... Hoặc Bát-nhã này là đại thần cho đến là chú mà không ai có thể sánh bằng nói ra. Khuyên các người học đều tu theo mười pháp hành của kinh này Bồ-tát Từ thị, tụng nói :

Cúng dường sách, viết lách
Cho người nghe, cầu đọc
Thọ trì chính khai diễn
Phúng tụng, tư duy tu
Người hành mười pháp ấy
Được phước tụ vô lượng
Thù thắng và vô tận
Do nhiếp tha chẳng dừng.

Kinh: năng trừ nhất thiết khổ ách (Có thể dứt trừ tất cả khổ)

Tán: Trước là hiển bày tỏ về đủ đức, đây là nói rõ về phá ác. Tin, học, chứng nói đều trừ các khổ, nên Đại kinh nói: Nếu có thể hành mười pháp nơi kinh này thì tất cả chướng ngại, ngăn che đều không thể nhiễm, tuy tạo tất cả nghiệp ác cực nặng, nhưng có thể siêu vượt tất cả cõi ác. Giả sử giết tất cả chúng sanh ở tam giới vẫn không do vậy mà bị đọa địa ngục, bàng sinh, quỷ giới, dù trụ ở trong rừng rậm phiền não, nhưng vẫn như hoa sen không bị nhiễm. Thường hòa hợp với tất cả thắng sự, đối với pháp, hữu tình, đắc trí vô ngại, khéo ngộ nhập các tính bình đẳng, có thể điều phục các thứ sân hận của tự và tha, khởi tâm từ với các kẻ oán địch trong đời này thường thấy chư Phật, đắc trí Túc trú. Chánh pháp đã nghe đều đạt tổng trì không quên. Các hỷ lạc thù thắng thường hiện tiền, luôn siêng tinh tiến tu các pháp thiện. Ma ác, ngoại đạo không thể cản trở. Tứ Thiên vương thường theo hộ vệ, trọn không bị chết dữ, không bị suy hoạn. Chư Phật Bồ-tát cũng thường hộ trì, khiến cả mọi lúc thiện tăng ác giảm. Tùy nguyện vãng sinh ở các cõi Phật. Cho đến đạt được Bồ-đề, không đọa cõi ác, chóng được viên mãn các hạnh Bồ-tát, mau chứng đạo quả Chánh đẳng Bồ-đề vô thượng, tùy sở nguyện nơi tâm đều được thành tựu. Do đó thành vua bốn chúng vừa tụng niệm mà ma được hàng phục. Thiên cung, thiên nhãn vừa thọ trì mà oán địch tan vỡ, huống nữa là tự mình ân cần trồng nhân, tròn quả mà chẳng làm thầy cả năm cõi, chẳng làm chủ cả mười phương.

Kinh: ***Chân thật bất hư (Chân thật không hư dối)***

Tán: Để trừ bỏ sự nghi ngờ, khuyên tin mà lặp lại lời này. Do đó,

kinh nói: Như Lai là người nói lời chân thật, cho đến là người không nói lời sai khác, nên phải tin phụng, đừng khởi nghi hoặc.

Kinh: ***Cố thuyết Bát-nhã-Ba-la-mật-đa chú tức thuyết chú viết : Yết đế, yết đế, Ba-la yết đế, Ba-la tăng yết đế, Bồ-đề sa ha. Nên thuyết chú Bát-Nhã Ba-La-Mật-Đa, liền nói Chú:***

Yết đế, Yết Đế. Ba-la Yết Đế, Ba-la Tăng Yết Đế, Bồ-Đề Sa Ha

Tán viết: Trên đã nói về việc thọ trì cả hai thứ pháp và nghĩa, tuy khuyên tin học, nhưng muốn khiến được thần dụng mau chóng gồm đủ, nên lại thuyết thêm chú trì. Đức Phật dùng tuệ, bi, nguyện hành khó tu trong suốt cả đại kiếp, tóm nêu văn tự, ý nghĩa sâu xa, giáo lý mênh mông, khó mà chú thích được rõ ràng.

Trinh ứng năm thứ Ba. (Năm Giáp thân), tháng giêng ngày 15

■

LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH
TẬP 117

CHÚ GIẢI KINH BÁT NHÃ BA LA MẬT ĐA

SỐ 1711

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

SỐ 1711

CHÚ GIẢI KINH BÁT-NHÃ BA-LA-MẬT-ĐA

Hán dịch: Sa môn Trắc

Ở đây sẽ giải thích kinh này, qua bốn phần:

1. Nhân duyên giáo khởi.
2. Nói rõ của kinh tông, thể.
3. Giải thích đề mục kinh.
4. Phán định văn, giải thích nghĩa.

1. Nói Giáo Khởi:

Chỉ lý u tịch, tuyệt dứt cảnh có, không, pháp tướng sâu xa vượt khỏi sự biểu hiện của danh ngôn. Vậy thì hướng đến lý này không có phương tiện nên phải khai mở hai tạng giáo để thiết lập giáo nghĩa y cứ đầy đủ mà hiện ra ba thân tương ứng. Có thể nói ở đây như nước lắng trong, bóng trăng tức thì hiện ra các địch thù ngầm động thì trống trời tự kêu. Do vậy, ứng vật có thời lúc, tùy căn cơ tiếp dẫn. Thế cho nên Như Lai nói ba pháp luân; vì để cho người chưa nhập trí ấy được nhập vào nên Phật mới ở trong vườn Nai thuộc nước Ba-la-nại khai mở đạo lý Nhân quả của sanh tử và Niết-bàn. Đây là pháp luân Tứ-đế thứ nhất có thể diệt trừ được ngã chấp. Lại vì người đã nhập quay đầu hướng Đại thừa nên ở trong mười sáu hội tại núi Thứu phong nói về các Bát-nhã. Đây là pháp luân vô tướng thứ hai. Do đây mà khiến người dần dần đoạn trừ pháp chấp. Tuy nhiên chấp "không" vẫn còn, chưa thể trừ bỏ nên lần thứ ba Phật nhập tạng Liên Hoa trong quốc độ tịnh uế nói kinh liễu nghĩa Đại thừa sâu xa, bí mật hiển thị đầy đủ hai loại đạo lý không,

và có để cùng trừ diệt hai loại thiên chấp, không và có ấy. Đây tức là sự hưng khởi của giáo lý.

2. Nói Tông Thể: Thể tức tổng là trình bày về thể của Giáo năng thuyên. Tông là biệt hiển thị Giáo sở thuyên. Tuy nhiên định nghĩa thể của giáo pháp Phật có các thuyết bất đồng. Tông Tát-bà-đa dùng âm thanh làm thể nên gọi âm thanh vô ký là thiện. Tông Kinh bộ thì luôn cho rằng âm thanh là giả hợp, lìa âm thanh thì không có danh cú. Các tông giáo Đại thừa đều có quan điểm bất đồng; chổ chỉ chấp nhận âm thanh như kinh Vô Cấu Xứng. Hoặc âm thanh cõi Phật làm Phật sự; Có chỗ chỉ dùng danh v.v... làm thể. Như Thành Duy Thức; thì pháp vô ngại trí, danh v.v... là cảnh. Có chỗ lại tập hợp nói cả danh và thanh như kinh Thập Địa nói " là nghe đều nương vào hai việc. Nói thanh, danh.v.v...? như thế nào các giáo có sự sai khác này? Căn cứ vào thật dùng giả theo thật đều có dùng thanh và danh làm thể tánh. Nhưng các Thánh giáo đều căn cứ vào một nghĩa cho nên không trái ngược nhau. Vì sao? Vì giả theo thật dùng thanh làm thể; nếu lìa thanh thì không có danh, cú v.v... riêng biệt. Vì thể từ dụng danh v.v... làm thể năng thuyên về tự tánh sai biệt của các pháp. Đây chính là hai thứ sở y. Giả, thật nương nhau hợp nói làm thể. Nếu khuyết một trong hai thứ thì nói là không thành. Do vậy cảnh từ tâm dùng thức làm thể. Kinh nói các pháp không lìa thức cho nên đem vọng trở về chơn, dùng Như làm thể, như kinh Nhân Vương nói các pháp tánh. Tông của sở thuyên lược nói có ba thứ:

a. Tông riêng biệt theo bệnh.

b. Tông riêng biệt theo bộ.

c. Tông riêng biệt theo thời.

- *Tông riêng biệt theo bệnh:* Nghĩa là các hữu tình do vô minh nên khởi tham, sân khiến dấy lên tám vạn bốn nghìn cửa trần lao. Do vậy, Như Lai phải theo bệnh mà cho thuốc nên nói ra tám vạn bốn nghìn pháp môn. Do đây mà mỗi mỗi pháp môn tùy thích ứng với bệnh kia nên uẩn, xứ, giới.v.v... là được nói rõ làm tông.

- *Tông riêng biệt theo bộ:* là mỗi bộ kinh tuy có các pháp môn mà trình bày ý thú rốt ráo đều có riêng biệt như kinh Pháp Hoa thì lấy Nhất thừa làm tông, Vô Cấu lấy bất nhị làm tông, kinh Niết-bàn lấy Phật tánh làm tông, kinh Hoa Nghiêm lấy nhân quả Hiền, Thánh làm tông. Còn các bộ khác thì quyết định nên biết như trên.

- *Tông riêng biệt theo thời:* nghĩa là tuy các bộ loại Thánh giáo có nhiều nhưng căn cứ thời tông thì không ngoài ba thứ. Ba thứ ấy tức là Tứ-đế, vô tướng và Đại thừa liễu nghĩa như kinh giải Thâm mật nói.

Nay một bộ này, trong các tông thì lấy vô tướng làm tông.

3. Giải Thích Đề Mục: Phật nói tâm kinh Bát-nhã Ba-la-mật-đa: Đề mục Do Phật thuyết tức người năng thuyết. Phật tiếng Phạm gọi là Phật đà, Trung Hoa dịch là Giác giả. Nghĩa là người có đủ chơn trí và tục trí tự giác, giác tha viên mãn nên gọi là Phật. Ngài đã khai mở các pháp môn vi diệu khiến cho chúng sanh hiểu nên gọi là thuyết. Bát-nhã Ba-la-mật-đa, là nói rõ pháp sở thuyết Trung Hoa phiên dịch là "trí đáo bỉ ngạn" (trí tuệ đến bờ kia). Tâm kinh chính là hiển bày giáo của năng thuyên, là tâm vương trong đạo Tỳ-lô-giá-na một mình thấu suốt các Bát-nhã. Giáo lý tối tôn này lấy thí dụ đặt tên cho nên gọi là tâm. Kinh có hai nghĩa xuyên suốt và nhiếp trì; xuyên suốt nghĩa đã thích ứng nói, nhiếp trì chúng sanh cần hóa độ. Đây tức giải thích đề mục theo nghĩa y chủ thành tựu năng thuyên, và pháp sở thuyên làm dụ để lập tên gọi, nên nói: "Phật thuyết tâm kinh Bát-nhã Ba-la-mật-đa".

4. Phán Định Văn Giải Thích Nghĩa: Từ "Bồ-tát Quán Tự Tại trở xuống văn kinh tổng lược có ba phần.

1. Nói rõ trí năng quán.
2. Từ "Xá-lợi-tử" trở xuống thì nói lên cảnh sở quán.
3. Từ "Do vô sở đắc" trở xuống là hiển bày quả sở đắc. Sở dĩ không có bài tựa và phần lưu thông là vì đối với các Bát-nhã đã giản lược và tập hợp phần cương yếu cho nên chỉ có chánh tông mà không có phần tựa và lưu thông, giống như kinh Quán Âm không có đủ ba phần.

* Bồ-tát Quán Tự Tại chính là phần đầu tiên. Phần này cũng được phân làm hai. Phần đầu là nói rõ người năng quán và phần hai nói rõ thể của trí quán. Phần đầu nói người năng quán. Nếu căn cứ vào bản cũ thì gọi là Quán Thế Âm. Do quán các thế gian xưng danh hiệu Bồ-tát thành tựu âm thanh ngữ nghiệp, để cứu các nạn nên mới lập danh hiệu Quán Thế Âm nhưng chưa thể hiển bày việc quán sát nghiệp thân và ý. Tuy nhiên nay trong bản văn nói: "Quán Tự Tại" tức là bên trong chứng nhị không (ngã và pháp đều không), bên ngoài thì quán ba nghiệp, không nương vào công dụng mà có thể tùy ý tự tại nên gọi là Quán Tự Tại. Nay, vị Bồ-tát này thật sự là hàng nhất sanh bổ xứ đang tu nhân thành Phật, giả sử như vậy cũng đâu có sai! Nếu còn là Bồ-tát làm sao lãnh hội và giải thích kinh Quán Âm Tam muội. Kinh kia nói rằng: "Phật bảo A-nan, ta nay trình bày chân thật về sự việc ấy không hề hư vọng. Ta nhớ đời quá khứ, Bồ-tát Quán thế âm đã thành Phật hiệu là Chánh Pháp Minh Như Lai Ứng Cúng Chánh Biến Tri Minh Hạnh Túc, Thiện Thệ Thế Gian Giải Vô Thượng Sĩ, Điều Ngự Trượng Phu, Phật, Thế Tôn. Ta

ở trong thời gian đó đã làm vị đệ tử khổ hạnh của đức Phật kia". Nếu là Phật rồi, thì làm sao giải thích kinh Quán Âm Thọ Ký? Vì kinh kia nói "Này Thiện nam! Đức Phật A-di-đà có tuổi thọ vô lượng năm ngàn kiếp và sau cùng đã nhập Niết-bàn. Lại nữa, người thiện nam! Sau khi chánh pháp diệt, vào một đêm gần sáng khi sao mai mọc ra, Bồ-tát Quán Thế Âm ở dưới cây Bồ-đề bằng bảy báu ngồi kiết già thiền định mà thành Đẳng Chánh Giác hiệu là Phổ Quang Công Đức Sơn Vương Như Lai đầy đủ mười danh hiệu. Nhẫn đến nước ấy tên là Chúng Bảo Trang Nghiêm." Lại nữa kinh Vô Lượng Thọ nói " Bồ-tát Quán Thế Âm ở trong quốc độ ấy tu hạnh Bồ-tát, sau khi mạng chung chuyển hóa qua nước Phật kia". Giải thích danh hiệu Quán Âm thì giống nhau nhưng người thì khác nên kinh này, kinh kia nói đều không trái nhau. Như kinh Pháp Hoa nói "Các đức Phật đều đồng một danh hiệu là Nhựt Nguyệt Đăng Minh. Lại giải thích Quán Âm vốn có hai nghĩa. Một là thân thật sự, hai là hóa thân. Thân thật nghĩa là như kinh Quán Âm nói, còn hóa thân nghĩa là như Kinh Vô lượng thọ nói. Như Pháp Hoa luận nói: "Thích Ca Như Lai thành đạo đã lâu căn cứ tướng hóa thì nay mới thành Phật." Tuy có hai cách giải thích, nhưng giải thích sau là tốt hơn vì thuận với Thánh giáo và không trái lý.

Kinh: "***Hành thâm Bát-nhã-ba-la-mật-đa thời***" là phần hai nói rõ trí năng quán. Trong đây có hai phần. Ban đầu nói rõ thể của trí và sau đó biện minh rõ dụng của trí. Nói rõ hành thể trí này nghĩa là hành tiến tới tức trí năng quán. Thâm (sâu) tức là rất sâu xa. Thâm (sâu) có hai loại:

1. Hành thâm: trí vô phân biệt chứng đạt nhị không lìa các phân biệt. Do không có năng hành sở hành làm hành tướng cho nên gọi là hành thâm. Vì vậy Đại phẩm nói "không thấy hành, không thấy không hành nên gọi là Bồ-tát hành thâm Bát-nhã."

2. Cảnh thâm nghĩa là lý "nhị không" xa lìa tướng có và không, bặt dứt các hý luận, trí vô phân biệt chứng đạt cảnh sâu xa này nên gọi là hành thâm.

Tiếng Phạm gọi là Bát-nhã. Trung Hoa dịch là Trí Tuệ. Nói Ba-la nghĩa là bờ bên kia. Mật đa nghĩa là thuận đến bên kia, lẽ ra gọi là "Trí tuệ bờ bên kia đến". Vì ngôn ngữ phương này (Trung Hoa) nên gọi là: Trí tuệ đến bờ bên kia. Nhờ vào trí mà đoạn trừ chướng ngại để đến thành Niết-bàn nên nói là trí tuệ đến bờ bên kia. "Thời" nghĩa là thời phần như trong luận Trí Độ nói: nương vào pháp hữu vi mà giả nói thời phần. Tuy nhiên thời số.v.v... chẳng phải pháp thuộc về các số

thuộc uẩn xứ v.v... Trong luận Sa-môn cũng giải thích như vậy. Luận kia lại nói "Nhờ vào pháp mà giả gọi là thời. Nếu lìa pháp thì không có thời riêng biệt". Trong Du-già nói "Phần vị trước sau ở trên pháp hữu vi mà giả lập thời phần tức thuộc về hành uẩn bất tương ưng. Nếu căn cứ theo luận Phật Địa thì cũng giống như đây, nên luận kia nói "Thiết lập phần vị thời tiết thuộc bất tương ưng. Hoặc tâm, ảnh, tượng theo ý giải thích tổng thì Bát-nhã có ba thứ nghĩa là văn tự, quán chiếu và thật tướng, vì làm rõ nghĩa quán chiếu nên giản lược nghĩa thực tướng. Do vậy, nói "Thời hành thâm Bát-nhã-ba-la-mật-đa" (trong đây nên nói ba loại Bát-nhã).

Kinh: ***Chiếu kiến ngũ uẩn giai không***. Thấy rõ năm uẩn đều không tức nói rõ tác dụng của trí ấy. Dụng có hai thứ. Tự lợi và lợi tha

Ở đây nói rõ quán không tức là tự lợi. Trước khi giải thích văn này, nên trình bày sơ lược các quán, sau đó nương vào quán trước để giải thích lời văn của kinh này. Các quán nghĩa là giáo pháp của chư Phật sâu xa chỉ có một vị. Người học do chưa thể liễu ngộ nên thành nói khác. Do vậy, kinh Phật Địa nói "Phật bảo Diệu Sanh" Ví như nhiều dòng nước sông, suối lớn nhỏ khi chưa chảy ra biển lớn thì do nơi chúng nương tựa mà nước có sai biệt và tăng giảm. Nếu khi nước đã chảy vào biển lớn, không còn chỗ nương tựa kia thì nước không có sai biệt và tăng giảm. Cũng vậy, Bồ-tát chưa chứng nhập vào biển pháp giới thanh tịnh của Như Lai thì còn có sở y riêng biệt nên trí tuệ có sai biệt và tăng giảm. Nếu Bồ-tát đã chứng nhập vào biển pháp giới lớn lao thanh tịnh của Như Lai thì không còn sở y riêng biệt mà có trí tuệ vô sai biệt và không tăng giảm, thọ dụng hoà hợp một vị sự trí. Ngài Thân Quang giải thích nói: "Ngàn năm trước, Phật pháp có một vị, ngàn năm sau sự "không" và "có" trở nên trái nghịch nhau. Sau khi Phật diệt độ khoảng một ngàn năm, ở lãnh giới phía nam Ấn Độ, trong nước Kiện Chí có hai vị Bồ-tát cùng thời xuất hiện. Hai vị Bồ-tát ấy chính là Thanh Biện và Hộ Pháp. Vì khiến cho hữu tình ngộ nhập Phật pháp nên hai vị thiết lập hai tôn chỉ không và có cùng thành tựu ý của Phật. Bồ-tát Thanh Biện thì chấp "không" bài bác "có" khiến từ bỏ chấp "có"; Bồ-tát Hộ Pháp thiết lập "có" phế bỏ "không" để trừ đi chấp "không"! Vậy thì, "không" không trái với lý "có tức không" và đều không trái với thuyết tự thành "không tức sắc", mà cũng có cũng không là thuận hình thành nhị đế, chẳng không chẳng có là khế hợp trung đạo đế. Tôn chỉ lớn của Phật pháp há không vậy ư!

Hỏi: "có" "không" trái nghịch thì đâu thể thuận theo ý Phật.

Đáp: Thắng Luận chấp ngã rất trái với Thánh giáo mà Phật còn tự cho đó là Bồ-tát giải thoát huống chi cả hai Bồ-tát này cùng gây ảnh hưởng khiến mọi vật, sanh hiểu rõ mà trái với ý Phật sao! Cho nên nay sẽ lược thuật hai loại quán môn này:

1. Ngài Thanh Biện nương vào các kinh Bát-nhã và tôn chỉ của Long Mãnh mà lập nên một quán môn. Nghĩa là trải qua các pháp loại trừ tướng mà quán không, và lập luận tất cả các pháp đều là "không", không sanh, không diệt, xưa nay vốn tịch tịnh, là tự tánh Niết-bàn. Do vậy, kinh Bát-nhã nói "tất cả pháp hữu vi đều như mộng, như huyễn, như bọt nước, như ảnh, như sương cũng như điện chớp nên phải quán như vậy." Lại nữa, kinh Tư ích nói "Nếu đem tâm phân biệt các pháp thì đều gọi là tà, không lấy tâm phân biệt các pháp, đều gọi là chánh". Trung Luận nói "Nếu "có" vốn là "bất không" thì phải nên có "không". "Bất không" còn không thể đạt được huống hồ đạt được "không"? Lại Trung luận nói "chư Phật hoặc nói "ngã" hoặc có khi nói "phi ngã". Thật tướng của các pháp chẳng phải "ngã" cũng chẳng phải "phi ngã"; như vậy văn thực sự chứng minh lý "không phải một". Do vậy, Thanh Biện làm Chưởng Trân luận nói: "Thực tánh của các pháp hữu vi vốn là không, như huyễn, duyên sanh cho nên vô vi không có thật, không khởi lên, tương tự như hoa đốm giữa hư không."

2. Ngài Hộ Pháp nương vào nghĩa kinh Giải Thâm Mật v.v và tôn chỉ của Di Lặc mà lập ra một quán môn. Nghĩa là tồn tại thức chi phối cảnh mà biện thuyết quán "không" để lập luận tất cả pháp đều thông suốt cả "có" lẫn không. Do tình biến kế sở chấp nên có lý không. Do nhân duyên y tha khởi tánh cho nên "có". Do lý viên thành thật tánh mà có chẳng phải không. Do đó kinh Giải Thâm Mật nói: "Dựa vào sở chấp nên nói tất cả pháp đều không có tự tánh". Kinh Bảo Tích nói: "Nếu bác bỏ các pháp đều không có tánh thì ta cho rằng đó là kẻ bất khả trị." Luận Du Già v.v... nói "Dựa vào tánh của sở chấp nên khế kinh nói tất cả các pháp đều không có tự tánh". Lại nữa Luận của Biện trung Biên có kệ rằng: "Hư vọng phân biệt có đây, hai đều không có trong đây chỉ có không, kia cũng có không này. Nên nói tất cả pháp phi không, phi bất không. Vì có, không và có. Cho nên, hợp trung đạo. Như vậy, văn... thực sự chứng minh lý "không phải một". Do đó, Duy Thức Nhị Thập tụng nói "Chẳng phải biết các pháp tất cả chủng loại đều không có mới được gọi là nhập vào pháp vô ngã, nhưng vì để thông suốt kẻ phàm phu vì biến kế sở chấp vào tự tánh sai biệt nên nói tánh ngã của các pháp không có như vậy, mới gọi là nhập pháp vô ngã. Phần trình bày quán

như trên đã xong, tiếp nay giải thích văn.

Nói năm uẩn nghĩa là nói đến sắc, thọ, tưởng, hành, thức, năm sắc căn, cảnh và pháp xứ. Cơ sở của sắc do thấy biết được có nghĩa trở ngại nên gọi là sắc. Khổ, lạc, và xả thọ thứ tự như vậy mà lãnh nạp trong cảnh thuận, nghịch và không thuận không nghịch gọi là thọ. Các thức đều tưởng chấp cảnh phân biệt như nam, nữ v.v... mà khởi lên ngôn thuyết nên gọi là tưởng. Các tâm pháp như tư.v.v... sai bảo tâm khiến tạo thiện v.v... nên gọi là hành. Các thức như nhãn thức v.v... đối với cảnh liễu biệt nên gọi là thức. Năm loại đều có nghĩa tích tụ nên gọi là uẩn. như vậy, năm uẩn có ba thứ của nó:

1. Do biến kế sở chấp năm uẩn nên tình có mà lý không.
2. Y tha khởi tánh do duyên năm uẩn nên giả lập là có.
3. Viên thành thật tánh đối với năm uẩn chơn thật nên lý có.

Trung Biên luận nói: Uẩn có ba loại:

1. Sở chấp uẩn.
2. Chủng loại uẩn.
3. Pháp tánh uẩn.

Điều này là dựa vào bản văn mới. Thập Bát Không Luận cũng đồng nói như thuyết kia. Do đó luận ấy nói có ba loại sở hữu:

1. Phân biệt
2. Chủng loại
3. Như như.

Đối với trong năm uẩn thuộc ba loại này đều có sanh không, pháp không (nhị không). Nói đều là “không” tức hiển bày lý sở chứng, nghĩa là hai pháp “không” trước nương vào các pháp không này mà phân thành hai cách giải thích. Nếu y cứ vào tôn chỉ của Thanh Biện thì có hai cách hiểu.

1. Trong ba tánh thì hai tánh trước chẳng phải là tánh viên thành thật. Do vậy, Trung Luận nói “Nhân duyên sanh ra pháp ấy tức nói là “không””.

2. Năm uẩn thuộc ba tánh đều là không, cho nên Chưởng Trân luận nói “pháp vô vi không có thật, không khởi, giống như hoa đốm giữa hư không nên phải biết. Viên thành thật tánh cũng loại bỏ.

Nếu y cứ vào tôn chỉ của Hộ Pháp thì trong ba loại uẩn chỉ loại bỏ sở chấp uẩn để biện minh tánh không. Còn chỗ dẫn giáo lý thì như trên đã nói. Hoặc có bản văn nói: “Chiếu kiến ngũ uẩn đăng giai không” tuy có hai bản kinh nói, nhưng bản sau là đúng. Vì tìm ở bản gốc tiếng Phạm v.v... có nói chữ “Đẳng”, cho nên biết luận thuyết sau dựa theo

bản gốc này.

"Độ nhất thiết khổ ách" tức là nói rõ về công dụng lợi tha. Đây có ba loại:

1. Nói khổ là ách nạn nên gọi là khổ ách. Trong sáu cách giải thích thì đây là giải thích theo nghiệp trì. Các pháp hữu lậu là khổ cho nên Thế Tôn nói ba cõi đều là khổ. Tuy nhiên khổ này lược nói thì có ba loại: Khổ khổ, hành khổ và hoại khổ. Trong đó lại phân làm tám thứ: sanh, già, bệnh, chết, khổ vì ghét mà gặp nhau, khổ vì yêu thương mà xa nhau, khổ vì mong cầu mà không được, khổ vì năm ấm chống đối nhau. Nếu nói rộng thì khổ này chồng lên khổ khác nghĩa là trong hai mươi lăm cõi đều có bốn tướng hữu vi: sanh, trụ, dị, diệt cho nên thành ra trăm thứ khổ. Hai mươi lăm cõi chính là bốn loài ở cõi người, bốn cõi ác, bốn không, bốn thiền, sáu trời ở cõi Dục, Phạm vương và A-na-hàm, Vô tưởng.

2. Khổ ách là bốn thứ tai ách, nghĩa là dục, hữu, kiến và vô minh. Như vậy, bốn thứ này trói buộc các hữu tình khiến thọ nhận các khổ giống như cái ách xe trên cổ con bò. Nếu y cứ vào cách giải thích này thì khổ chính là ách nạn cho nên gọi là khổ ách, và trong sáu cách giải thích đây là giải thích theo y chủ.

3. Khổ ách riêng có như hai cách giải thích trước đã trình bày nên trong sáu cách giải thích đây là giải thích theo nghĩa mâu thuẩn.

* Xá-lợi-tử: nghĩa là từ đây trở xuống là phần hai biện rõ cảnh sở quán. Trong đây có hai phần. Phần đầu, nương theo tứ cú để biện minh tánh không. Phần sau, nương vào sáu nghĩa để làm rõ tướng không. Phần đầu lại có hai, trước nêu ra người nhận giáo hóa và sau chính trình bày tánh không.

Nêu ra người nhận giáo hóa là Xá-lợi-tử. Tiếng Phạm gọi là Xá-lợi-phú-đa-la hoặc Xá-lợi-phất-đa-la, Trung Hoa phiên âm Xá-lợi là cũ, Phất-đa-la dịch là Tử nghĩa là con. Do con mắt của mẹ ngài trong sáng như mắt chim thu cho nên mới lấy mẹ mà lập tên ngài là Cù-dục. Kinh Minh Độ nói "Cù-dục-tử hoặc gọi Ưu-ba-đề-xá nghĩa là theo cha mà lập nên danh hiệu ấy. Căn cứ theo cách phiên âm cũ thì gọi là Thân Tử tức sai lầm vậy.

Hỏi: Bát-nhã này là pháp của Bồ-tát cớ sao Thế Tôn bảo Xá-lợi-tử mà chẳng bảo Bồ-tát?

Đáp: Như luận Trí Độ nói "Xá-lợi-tử là người đạt được mười ngàn tam muội nên ở trong tất cả các đệ tử của Phật, ông là bậc có trí tuệ đệ nhất. Đức Thế Tôn nói: Trừ trí tuệ đức Phật ra, tất cả trí của chúng sanh

nếu đem so sánh với trí tuệ và sự đa văn của Xá-lợi-phất thì trong mười sáu phần còn không bằng một phần. Hơn nữa, khi Xá-lợi-phất mới lên tám tuổi, đã dùng ngôn từ luận thuyết với lý lẽ siêu tuyệt khiến cho các luận sư đương thời khen ngợi chưa từng có. Bấy giờ, kể cả kẻ ngu, người trí lớn nhỏ, tất cả đều tự mình thán phục. Các nhân duyên khác thì như luận đã nói rộng. Do vậy, trong đây nói bảo Xá-lợi-tử tức muốn dẫn Tiểu thừa hướng đến Đại thừa".

Sắc bất dị không, không bất dị sắc, sắc tức thị không, không tức thị sắc:

Sắc không khác "không", "không" không khác sắc, sắc tức là "không", "không" tức là "sắc" đây dựa theo bốn câu. Chính thức biện minh "tánh không". Trong đây lại có hai phần. Phần đầu dựa trên sắc uẩn để biện minh bốn câu, phần sau, phân biệt loại bốn uẩn đều có bốn câu ấy. Dựa trên sắc uẩn để biện minh bốn câu và trước khi giải thích rõ bốn câu này nên nói về tánh không giống như trước phân biệt. Nói về không thì có hai loại: Sanh không và Pháp không.

"Sanh không" lại có bốn loại:

1. Sở chấp ngã không có nên nói là không vì trong các pháp số vốn không thể thu nhiếp. Cho nên Du Già Bồ-tát Địa nói "Pháp hữu vi và vô vi gọi là có, không có ngã và ngã sở gọi là không.

2. Vì Sanh không đã hiển bày chân thực giống như "không" đã thuyết nói (sở thuyên) cho nên cũng nói là không.

3. Riêng biệt không của hữu lậu thuộc về khổ đế chính là dùng năm uẩn hữu lậu làm thể. Do đó, quyển thứ sáu trong Thành Duy Thức nói "Riêng biệt Không là phi ngã thuộc về khổ đế".

4. Thông suốt Không và phi ngã thuộc về các pháp tức dùng làm thể tánh của các pháp. Do đó các kinh nói "tất cả pháp vô ngã". Tuy có bốn loại nhưng nương vào ba tánh lý thu nhiếp làm ba: Sở chấp tánh không, Y tha tánh không, Viên thành thật không. Như vậy, thứ tự ba tánh làm thể.

Bốn loại pháp "không" tuy không có trong chánh văn nhưng lấy lý để nói về bốn câu. Ba loại pháp không thì quyết định nên biết như trên. Nếu phân biệt rộng ra thì có tới mười tám thứ "không" như trong Thập Bát Không luận đã nói. Nếu y cứ vào đại Bát-nhã thì hoặc nói mười sáu, mười bảy, mười tám cho đến hai mươi thứ "không" đầy đủ như kinh kia nói. Nay nương vào ba tánh để giải thích bốn câu trên. Trong bốn câu ấy thì hai câu trước trình bày tôn chỉ chánh thuyết của kinh này, hai câu sau để dẹp bỏ "nghi tình". "Sắc không khác Không" tức muốn trình

bày Tục không khác Chơn. “Không không khác sắc” là muốn nói Chơn không khác Tục. Hai câu sau là loại bỏ nghi tình. Như có ngoại đạo nghi rằng: như vậy sắc và không nương tựa lẫn nhau nên nói là không khác chăng? Giải đáp rằng: Vì tương tức nên gọi là không khác mà tạo ra thuyết này: “sắc tức là không, không tức là sắc” chẳng phải nương tựa vào nhau gọi là không khác. Và chẳng phải tương tức nên gọi là không khác tức nương vào văn này mà các luận sư phương Tây tự làm hai cách giải thích: Theo Thanh Biện thì sắc có ba loại, nghĩa là sở chấp v.v... “Không” có khả năng loại bỏ và thể tánh không chẳng phải là ba tánh. Nay nói sắc tức là không là nói về “biến kế sở chấp” xưa nay không có nên gọi đó là không. Căn cứ vào sự thật thì “không” này cũng chẳng phải là “không”. Do đó,Trung luận nói “Nếu có pháp “bất không” thì nên biết phải có pháp không. Nếu thật sự không có pháp “bất không” thì làm gì có pháp “không”? Hai tánh không sau chuẩn theo đây nên biết. Vì trừ diệt chấp có nên nói lời “không” kia. Y tha khởi tánh giống như huyễn v.v... từ duyên mà khởi lên nên là “không”. Viên thành thật tánh lấy “bất khởi” làm y cứ nên như hoa đốm giữa hư không và tự thể cũng không, còn có tông giải thích trong đó lại có một, tức giải thích loại trừ hai tánh trước cũng chẳng phải tánh viên thành thật. Cả hai tông đều lìa tướng có và không bặt dứt hý luận. Do vậy hỏi rằng: “Sắc và không tương đối là một hay là khác? Nếu là một thể tương tức thì trở thánh chấp một, nếu thể là khác thì trở nên chấp khác. Nếu cũng là một, cũng là khác thì sao không trái nhau? Nếu cho rằng chẳng phải một, chẳng phải khác thì lẽ ra thành hý luận”? Giải thích bốn câu này phân thành hai cách:

1. Phần nhiều ngoại đạo và tiểu thừa đều dựa trên các pháp môn có biểu hiện, vì trình bày bốn câu nói có và không bình đẳng có sở thuyên, cho nên cả hai dựa trên có và không bình đẳng của Đại thừa mà nói, đều là cách nói bao trùm vì tất cả pháp “bất khả thuyết”. Tuy nhiên tất cả các pháp đều có hai tướng, nghĩa là tự tướng và cộng tướng. Tự tướng chỉ có trí hiện lượng mới nắm bắt được chứ chẳng phải dùng trí giả hiện mà nói có thể đắc được. Nếu dùng trí giả hiện mà trình bày sở đắc thì tức là cộng tướng cũng như chỉ nói về màu xanh, tướng của cành lá v.v... mà tướng riêng của nó đều khác nhau, chỉ có trí hiện lượng mới hiểu được. Do trí giả hiện ấy và các danh ngôn chỉ có thể trình bày cộng tướng trên màu xanh biểu lộ mà nói màu xanh là lúc ấy bao trùm cả màu vàng.v.v... cho nên gọi là màu xanh chứ chẳng phải chính biểu hiện màu xanh. Cho nên là nói bao trùm. Trong cách nói này tự nó có

hai thuyết:

a. Theo tôn chỉ của Thanh Biện thì tánh đạo lý ấy không thể dùng danh đặt tên cũng không thể dùng tướng làm tướng trạng, tuy phá mà không chấp, lập vị mà không bám trụ. Còn việc trích dẫn giáo lý thì quyết định nên biết như trên.

b. Theo tôn chỉ của Hộ Pháp thì thật có đạo lý của thắng nghĩa và thế tục đều lìa danh ngôn. Trong đó, chơn tánh đối lập với thế tục nên nói chơn tánh chẳng phải không có sở thuyên. Trong tôn chỉ của Thanh Biện, có một vị luận sư cũng nêu ra quan điểm tương tự như thế cho nên Hộ Pháp mới đả phá Thanh Biện: Nếu y cứ vào chơn tánh để nói, các pháp đều không rồi cho đó tương hợp thì thành ra mắc tội lớn. Đối với tôn chỉ của Thanh Biện thì bài bỏ nương Y tha tánh nhưng Hộ Pháp không chấp nhận nên phát sanh sự sai biệt giữa hai quan điểm. Do bên trong đạo lý này mà các tông trình bày có và không bình đẳng, đều là cách nói bao trùm, xa lìa một và khác nhau cùng các lỗi hý luận. Trên đây là dựa trên luận điểm của Thanh Biện giải thích bốn câu.

2. Dựa vào Hộ Pháp để giải thích bốn câu trên thì sắc có ba loại: Nghĩa là ba tánh sắc, không cũng có ba thứ. Lấy ba tánh làm thể cho nên Bồ-tát Vô Trước trình bày trong Trung Biện luận rằng: "không" có ba thứ: 1. Vô tánh không, tánh không phải có; 2. Dị tánh không khác với tự tánh của vọng chấp; 3. Tự tánh không, lấy hai không hiển bày làm tự tánh.

Nếu y cứ vào sắc biến kế chấp đối lập với "không" thì bốn câu có ba thứ:

1. Sở chấp đối lập với "không" sở chấp để trình bày rõ bốn câu trên. Sắc của căn cảnh v.v... tùy theo tình vốn chấp thì không khác gì đã chấp không là vốn không có, cho nên nói sắc tức là "Không". "Không" vốn có nhưng vì tùy tình mà có nên nói "không tức là sắc". Đây chính là đồng tánh tương tức. Nêu ra tôn chỉ hai câu nên biết là dựa theo hai câu trên.

2. Sắc sở chấp đối lập tánh y tha "không" để biện minh bốn câu. Nếu sắc dựa vào tánh y tha đã chấp là thực thi không khác gì "Không" dựa vào tánh y tha là không thực có. Cho nên nói "sắc tức là không". Tuy nhiên vì vọng tình kia đối với "Không" ấy chấp có thật sắc nên nói "không tức là sắc" Nêu lên tôn chỉ hai câu nên biết là dựa theo hai câu trên. Đây chính là khác tánh mà tương tức.

3. Sắc sở chấp đối với viên thành thật tánh để biện minh bốn câu trên. Đối với tánh, Viên thành chấp làm thật có sắc thì không khác gì

với "Không" của tự tánh viên thành, đối với tự tánh và không đã chấp thật có sắc nên nói "sắc tức là không và không tức là sắc". Việc nêu rõ tôn chỉ của hai câu ấy quyết định nên biết như trên. Đây giống như y tha mà khác thể tương tức. Sắc y tha khởi đối với Dị tánh không có bốn câu. Nghĩa là sắc của duyên sanh không khác gì với không dị tánh của y tha. Tuy nhiên tánh không này còn là vật trở ngại cho nên nói "sắc là không và không tức là sắc". Đây chính là đồng tánh mà tương tức, nêu rõ tôn chỉ của hai câu nên quyết định phải biết. Lại giải thích sắc do y tha duyên sanh đối lập với hai tánh Không tức là có hai lần bốn câu và đối với Dị tánh không cho nên không khác với cách giải thích trước. Do vậy ở đây không bàn tới nữa. Đối với tự tánh Không cũng có bốn câu. Nghĩa là sắc duyên sanh dùng "Như" để làm thể. Tuy nhiên, tánh Không ấy không khác với y tha, vì thế thành Duy Thức nói như vầy: Do đó tánh Không cùng y tha chẳng phải khác, chẳng phải không khác như tánh vô thường.v.v... Lại nữa, Trung Biên Luận nói "Trong đây chỉ có không nên cái này có mặt thì cái kia cũng có mặt." Do đạo lý này nên Y tha và Viên thành hỗ tương không lìa nhau. Vì vậy nên nói "sắc tức là không, không tức là sắc". Do chẳng phải duyên sanh "không" nên gọi là tương tức. Nếu không như vậy thì thành ra trái ngược với tôn chỉ và mắc vào sai lầm. Đây chính là dị tánh tương tức. Việc nêu rõ tôn chỉ của hai câu ấy quyết định nên biết như thế. Viên thành thật tánh đối với tự tánh "không" có bốn câu. Nghĩa là viên thành thật là y tha khởi sắc và thật tánh nên gọi là sắc. Do chỗ biểu hiện của hai thứ ngã và pháp đều không cho nên nói viên thành là "không". Do đạo lý này nên nói "sắc tức là không, không tức là sắc." Đây chính là đồng tánh mà tương tức. Việc nêu rõ tôn chỉ của hai câu này phải quyết định nên biết như thế.

Thọ, tưởng, hành, thức diệc phục như thị:

"Thọ, tưởng, hành, thức cũng là như vậy". Đây là phần sau giải thích bốn uẩn đều có bốn câu. Bốn câu tương tức quyết định nên biết như trên. Lại hiểu kinh này tự có hai bản. Một bản thì như trên. Còn một bản thì cho rằng "thọ, tưởng, hành, thức đẳng diệc phục như thị". Nói chữ "đẳng" nghĩa là theo tiêu chuẩn này xuống dưới kinh văn có sáu thứ thiện xảo: uẩn, xứ, giới, duyên sanh, tứ đế và Bồ-đề Niết-bàn. Nay nêu lên bốn uẩn v.v... năm môn còn lại đều có bốn câu cho nên nói "đẳng". Nghĩa của sáu môn riêng rẽ về sau sẽ phân biệt.

"Xá-lợi-tử! Thị chư pháp không tướng bất sanh, bất diệt, bất cấu, bất tịnh, bất tăng, bất giảm"

"Này Xá-lợi-tử! Tướng không của các pháp ấy, không sanh,

không diệt, không nhơ, không sạch, không tăng, không giảm.” Từ đây về sau là phần ước lược sáu loại nghĩa để hiển bày tướng “không”. Ở trong đây cũng có hai phần. Ban đầu ước định sáu nghĩa chính là để hiển thị tướng không. Sau nương vào tướng không để loại trừ sáu pháp môn. Trong phần đầu nói rõ sáu tướng, Phật bảo Xá-lợi-tử thì như trên đã giải thích. Sáu tướng ấy tức là không sanh, không diệt, không nhơ, không sạch, không tăng và không giảm. Tuy nhiên sáu tướng này, các luận sư phương tây lại đưa ra hai cách giải thích.

1. Theo Thanh Biên.

2. Theo Hộ Pháp.

Theo tôn chỉ của Thanh Biện giải thích sáu tướng như sau: Xưa vốn không có nhưng nay lại có nên gọi là sanh. Do tạm có rồi trở lại không có nên gọi là diệt. (như thuyết của Du Già). Bản tánh do bị nhiễm ô không sạch nên gọi là nhơ. Nếu lìa nhiễm không phải cấu thì gọi thanh tịnh (như các giáo nói). Nếu chấp pháp hữu dụng thì gọi là tăng. Nếu vọng so tính pháp hoại thì gọi là giảm. (như Nhiếp Đại thừa Luận nói). Ba cặp đối với sáu tướng hình thành nên ba cách nói bất đồng.

1. Cho rằng lời văn này dựa theo vị trí để hiện rõ Ba-lãnh vực. Nghĩa là tánh “chơn không” xa lìa các tướng, đạo trước xa lìa dòng sanh diệt lưu chuyển, đạo giữa tức không có hoặc trí sạch và nhơ, đạo sau hoàn toàn xả bỏ sự tăng và giảm của thể dụng.

2. Cho rằng lời văn này ước lược tánh biện minh Ba-lãnh vực. Nghĩa là “biến kế sở chấp” xưa nay “không” nên không sanh, không diệt; y tha khởi tánh từ duyên sanh nên không nhơ, không sạch; viên thành thật tánh vì bất khởi nên không tăng và không giảm.

3. Cho rằng đây nói ba căn đối với sáu tướng, mỗi mỗi cặp đều thông suốt các vị và các tánh, tổng loại trừ ba tánh thì không có gì tồn tại. Trong ba thuyết, thì thuyết sau tốt hơn vì thắng thuận với bản tông.

Theo tôn chỉ của Hộ Pháp thì lý thật tướng không có nhiều thứ. Nghĩa là lý này chẳng phải một chẳng phải khác và có hoặc không. v.v...Tuy nhiên, trong kinh chỉ nói ba cặp đối với sáu tướng. Sanh diệt tức là tướng thông suốt pháp hữu vi, nhơ và sạch chỉ biện minh tự tánh của các pháp. Nói tăng giảm là làm rõ nghĩa dụng thật lý trên các pháp. Ba “không” thông suốt sáu tướng có là ý chính của kinh nói, tự tánh không, sanh không và pháp không đã hiển bày chân lý thông suốt mê và ngộ làm nơi nương tựa.

“Cho nên trong “không” không có sắc, không có thọ, không có tưởng, không có hành, không có thức”. Từ đây trở xuống là phần sau

nương vào tướng Không trước mà loại trừ sáu pháp môn. Sáu pháp môn tức phân làm sáu thứ. Thứ nhất loại trừ năm uẩn. Nghĩa là "không" của các pháp vốn đủ sáu loại tướng, nên trong "Không" không có pháp năm uẩn. Nghĩa của năm uẩn riêng biệt như trước đã giải thích rõ. Trong đây nói đến sáu pháp môn tức trình bày tổng quát hai loại cảnh chung và riêng của "Nhị thừa". Ba môn đầu (uẩn, xứ, giới) chỉ hiển thị tánh các pháp. Do vậy nói cảnh chung cả ba thừa. Dựa vào tánh các pháp, tùy theo căn cơ nên riêng nói môn duyên sanh v.v... cho nên ba môn sau (duyên sanh Tứ đế Bồ-đề) gọi là cảnh riêng. Kinh Pháp Hoa nói "vì người theo học Thanh-văn mà nói pháp Tứ-đế, vì người theo Duyên-giác mà nói pháp duyên sanh, vì các hàng Bồ-tát mà nói pháp lục độ" là vậy.

"Vô nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý, vô sắc thanh, hương vị xúc pháp": "không có mắt, mũi, lưỡi, thân, ý. Không có sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp." Đây tức phân hai loại trừ mười hai xứ. Nay lược nói nghĩa của mười hai xứ, trong đây làm ba thứ phân biệt.

1. Nói rõ hưng khởi của giáo
2. Giải thích tên chữ
3. Trình bày rõ thể tánh

Nói sự hưng khởi của giáo thì vốn có hai ý. Nghĩa là ngộ nhập sanh không và pháp không. Nhập "sanh không" tức là như Nhị Thập Duy Thức luận nói "Dựa vào giáo nói mười hai xứ đây tức là nếu biết rõ từ hai lần sáu pháp đây mà có sáu thức luân chuyển thì đều không thấy cho đến biết, liền có khả năng ngộ nhập tính vô ngã của hữu tình". Nhập "pháp không" tức là như đây đã nói loại trừ mười hai xứ để hiển thị lý pháp không. Ngài Thanh Biện và Hộ Pháp loại trừ các pháp có khác nhau, như trên nên suy nghĩ.

Kế đến giải thích tên tức trước nói tổng quát, sau nói riêng biệt. Ban đầu trình bày tổng mười hai xứ: Mười hai là nêu số. Xứ là nghĩa sanh trưởng tức sáu căn và cảnh sanh trưởng tất cả tâm và tâm sở pháp nên gọi là Xứ. Trong sáu cách giải thích thì đây là cách giải thích kèm theo số. Sau giải thích tên riêng biệt như quyển thứ ba của luận Du Già nói: "Lại nữa, luôn nhìn các sắc và nhìn rồi lại xả bỏ cho nên gọi là nhãn. Thường xuyên đối với âm thanh này cho đến khả năng nghe cho nên gọi là nhĩ (lỗ tai). Do đối với các mùi hương có khả năng ngửi cho nên gọi là tỷ (mũi); khả năng hay dứt trừ đói khát mà nếm vị hoặc phát ra lời nói luận bàn các chương biểu nên gọi là thiệt (lưỡi). Do đây là chỗ tích tụ cùng khắp tùy thuộc của các căn nên gọi là thân. Kẻ ngu thường

trong đêm dài u tối, hào nhóang giả tạo chất chứa gìn giữ rồi chấp đó là của mình có, là của ta và ta. Lại nữa, các thế gian nương vào đây giả lập nhiều thứ danh, tưởng cho rằng người hữu tình cùng với mạng sống sanh ra là ý sanh khởi cho đến nho đồng v.v... nên gọi là ý, luôn có thể hiện rõ ở phương sở của nó những chất ngại có khể tăng trưởng nên gọi là sắc. Luôn thích nghi, luôn chấm dứt, tùy theo đó làm tăng các dị luận gọi là thanh (âm thanh). Là chất lìa, hình ảnh và luôn theo gió chuyển vận nên gọi là hương. Lưỡi có thể nếm được và cảm nhận sự ngọt bùi, cay đắng nên gọi vị. Thường xuyên được thân nhận biết thì gọi là xúc. Còn năng nhậm trì khắp cả tánh và chỉ có ý nhớ nghĩ gọi là pháp.

Sau cùng trình bày về thể: Nhãn căn thì như các luận đã nói. Đó là do bốn đại tạo thành, làm sở y của nhãn thức lấy tịnh sắc làm thể. Như nói nhãn căn cho đến bốn đại tạo thành nhĩ căn, làm sở y của nhĩ thức, lấy tịnh sắc làm thể. Ý căn thông suốt dùng tám thức làm thể. Sắc là như tập họp luận nói do bốn đại tạo thành, nhãn căn hiện hành hai mươi lăm sắc và lấy đó làm tự tánh. Nghĩa là xanh, vàng, đỏ, trắng, dài, ngắn, vuông, tròn, thô, tế, cao, thấp, ngay, không ngay, ánh sáng, hình ảnh, sáng, tối tăm, mây, khói, bụi, sương, hồi sắc, biểu sắc, không, một hiển sắc. Âm thanh có mười một thứ tức là vừa ý, không vừa ý, trái nghịch, nhân thọ nhân đại chủng, không thọ nhận đại chủng, nhân đủ đại chủng, cùng hình thành nơi đời, sự truyền dẫn, biến kế sở chấp, sự thu nhiếp lời nói bậc Thánh, chẳng phải chỗ thu nhiếp lời bậc Thánh. Hương có sáu loại tức là thơm, thối, bình đẳng, câu sanh, hoà hợp và biến khác. Vị có mười hai thứ tức là đắng, cay, ngọt, chua, mặn, béo, thích, không thích, trái nghịch, câu sanh, hoà hợp và biến khác. Xúc có hai mươi sáu thứ tức là bốn đại, trơn, nhám, nhẹ, nặng, nóng, ấm, lạnh, đói khát, nhơ đục, no, mạnh khoẻ, yếu hèn, phiền muộn, ngứa ngáy, dính rít, bệnh, già, chết, mỏi mệt, nghĩ ngơi, mạnh mẽ. Năm trần này rộng nói như Tạp luận. Các luận nói có đồng có khác đầy đủ chương riêng biệt. Pháp xứ tức là trong trăm pháp môn lấy tám mươi hai pháp làm tự thể. Nghĩa là năm mươi mốt loại tâm sở và một sắc pháp cùng với hai mươi bốn bất tương ưng và sáu pháp vô vi. Đây là căn cứ vào Tập luận mà nói. Tám mươi tám pháp được lấy làm tự tánh nghĩa là như trên rồi cộng thêm bốn loại pháp sắc xứ và hai pháp vô vi thành ra tám mươi tám pháp. Còn các môn khác phân biệt rộng như chương riêng biệt.

"Vô nhãn giới nãi chí vô ý thức giới": "Không có giới nhãn cho đến không có giới ý thức" đây tức là phần thứ ba loại trừ mười tám giới. Mười tám giới này có ba thứ phân biệt môn.

1. Hiển bày sự hưng khởi của giáo.

2. Giải thích danh tự.

3. Trình bày thể tánh.

- Nói sự hưng khởi của giáo, nghĩa là do chấp sắc tâm làm ngã và vì người hạ căn cho nên Thế Tôn nói mười tám giới.

- Kế đến giải thích danh tức trước hết nói tổng quát rồi sau đó mới nói riêng biệt. Tổng lược mười tám này tức là số, giới là nghĩa "chủng tộc" và nghĩa tánh riêng biệt. Tất cả pháp đều có mười tám chủng loại và tính chất riêng biệt. Đây là cách giải thích kèm số, nên biết như trên. Kế đến nói tên riêng biệt tức sáu căn, sáu trần như trong phần "xứ" nói. Sáu thức có hai nghĩa.

a. Từ cảnh mà gọi là sắc thức cho đến pháp thức cho đến ý thức. Tùy cảnh mà lập tên nên thuận với nghĩa thức.

b. Từ căn mà gọi là nhãn thức cho đến ý thức. Tùy vào căn mà lập tên nên có đủ nghĩa của năm thứ hàng phục dẫn phát v.v... Đây là thức của sắc nên gọi là sắc thức cho đến thức của ý nên gọi là ý thức.

Do vậy trong sáu cách giải thích đây là giải thích theo y chủ. Nếu phân biệt đầy đủ thì như nói trong quyển thứ năm của Thành Duy Thức Luận.

Trình bày về thể tức là mười hai xứ như nhãn v.v... như trong phần "xứ" đã nói. Sáu thức như nhãn v.v... trong một trăm pháp thì như tên gọi của chính nó, tức lấy sáu thức nhãn v.v... làm tự tánh. Còn các môn khác thì nói rộng như các luận.

"Vô vô minh diệc vô vô minh tận, nãi chí vô lão tử diệc vô lão tử tận", "Không có vô minh, cũng không có vô minh diệt cho đến không có lão, tử cũng không có lão, tử diệt". Đây chính là phần thứ tự loại trừ duyên sanh. Tuy nhiên, duyên sanh này vốn có hai thứ: Lưu chuyển và hoàn diệt.

Do vô minh cho nên năng khởi các hành, cho đến do sanh làm duyên với lão, tử (già, chết), cứ như thế mà thuận theo năm cõi, bốn loài giống như vầng trăng tròn đầy, không thể biết lúc khởi thủy. Đối với tánh Không thì không có dòng lưu chuyển này. Do đó trong kinh nói "Không có vô minh cho đến già, chết". Do trí lực quán chiếu nên nay vô minh bị diệt. Do vô minh diệt cho nên các hành cũng diệt. Cũng thế, nếu sanh diệt thì lão, tử cũng diệt. Đây tức như bánh xe quay trở lại trước trở về Niết-bàn cho nên gọi là hoàn diệt. Ở trong tánh Không không có sự hoàn diệt này cho nên kinh cũng nói "không có vô minh diệt cho đến không có lão, tử diệt". Như thế nào nói kinh này khởi giáo

môn giống như Kinh Pháp Hoa? Vì kinh Pháp Hoa nói Duyên Sanh cho người cầu quả Duyên-giác, mà kinh này nói duyên sanh để làm rõ pháp không. Vậy duyên sanh này không giống như giải thích thông thường. Vì thế nay lược làm ba loại phân biệt:

1. Giải thích tên.

2. Trình bày thể.

3. Phế lập.

- *Nói giải thích tên:* tức trước nói tổng quát rồi sau mới nói phần chi tiết. Nói tổng số là mười hai thứ tức chung nêu lên số ấy như kinh Duyên Khởi. Như vậy, các phần mỗi mỗi đều từ duyên hoà hợp không thiếu sót tương tục mà khởi lên nên gọi là Duyên Khởi. Theo Du Già luận thì nhân vì quả Duyên-giác mà gọi là duyên sanh, ở trong danh này nêu ra số để hiển thị tôn chỉ cho nên trong sáu cách giải thích thì đây là cách giải thích kèm số. Nói rõ tên riêng: Trong ba thời kẻ ngu không hiểu rõ cảnh nên gọi là Vô minh. Ba nghiệp như phước v.v... dời đổi lưu chuyển tạo tác nên gọi là Hành. Tám thức như nhãn v.v.. hiểu rõ cảnh giới cho nên gọi là thức, sắc thái, tướng trạng v.v... tiêu biểu cho chất ngại gọi là danh sắc. Sáu căn nhãn v.v... sanh trưởng tâm v.v... gọi là lục xứ. Ba thứ khổ v.v.... tiếp xúc với cảnh trước mắt gọi là xúc. Ba thứ như khổ v.v.. mà lãnh nhận sự thuận nghịch v.v... nên gọi là thọ. Tự thể v.v... Tham nhiễm tự cảnh tự thể nên gọi là ái. Bốn thủ như dục v.v... mà chấp thủ cảnh v.v.. nên gọi là Thủ. Hành thức v.v... có khả năng chiêu cảm sanh nên gọi là Hữu. Năm pháp như thức v.v.. xưa không nay có nên gọi là Sanh. Năm pháp kia do suy yếu, biến dịch và hoại diệt nên gọi là Lão tử.

- *Trình bày về thể* tức có ba nghĩa:

a. Dẫn sanh sai biệt.

b. Đích thực xuất ra tự tánh.

c. Hiển bày loại phân biệt.

+ Dẫn sanh sai biệt tức là Vô minh và Hành là Năng dẫn, có thể dẫn sanh năm quả như thức v.v... năm quả này gọi là sở dẫn được dẫn phát bởi hai chi trước. Ba chi Ái, Thủ, Hữu là Năng sanh, vì tiếp cận sanh ra sanh, lão tử ở đương lai. Sanh và lão tử tức là sở sanh do Ái thủ và hữu tiếp cận gần sanh ra.

+ Đích thực xuất ra thể tức khả năng phát khởi, chính chiêu cảm ba nghiệp phước v.v... làm chi vô minh, tức vô minh kia đã dẫn phát làm thể của chi hành; gần gủi sanh chủng tử. Thức thứ tám ở đương lai làm thể của chi Thức. Trừ ba nhân sau, các nhân còn lại đều là thể của

chi danh sắc. Ba nhân sau như tên gọi thứ tự nghĩa là ba loại sau. Hữu bộ giải thích danh sắc tức thu nhiếp năm loại lấy làm tự tánh. Ở trong đó tùy nghĩa mạnh hơn mà thiết lập nên bốn loại khác. Nghĩa là chủng tử A-lại-da được gọi là chi Thức thiết lập. Ba loại nghĩa là lục xứ v.v... năng thấm nhuần sáu loại chủng tử hiện hành v.v... Tham dục gọi là Ái và duyên ái lại sanh bốn thứ dục v.v.. chấp làm thể của chi thủ. Tuy nhiên bốn "thủ" này như quyển thứ mười của luận Du Già nói: "Như thứ tự của chúng đối với các cảnh dục và bốn kiến chấp tức các tà kiến, giới kiến cho đến Tát-ca-da kiến khởi lên tham dục làm thể của chi Thủ. Trong các kinh luận đều trình bày vấn đề này có phần đồng và khác nhau như kinh Duyên khởi v.v.. Từ hành đến thức v.v... và sáu loại chủng tử bị thấm nhuần trở về sau chuyển biến nên gọi là Hữu. Quả sanh ra từ năm loại như thức v.v... bắt đầu từ trung hữu đến phần vị chưa suy biến trong bản hữu gọi là chi sanh đến phần vị suy biến thì gọi là Lão. Nếu thân chết đi thì gọi là Tử.

+ Phân biệt là chủng tử hay hiện hành thì có hai nghĩa:

- Căn cứ ở thật chánh lý phân biệt.
- Thuận theo nhau, giả lập nói.

Thuận theo nhau, giả lập nói là tất cả chi đều thông suốt chủng tử và hiện hành. Do đó, luận Thập Địa nói "Vô minh có hai thứ: Nhân và quả. Nhẫn đến lão, tử cũng nên biết cũng vậy. Căn cứ ở thật chánh lý thì sanh và lão tử chỉ có hiện hành chẳng phải chủng tử. Sáu chi như thức v.v... chỉ có chủng tử, chẳng phải hiện hành. Vô minh cùng hành và ái, thủ đều thông suốt cả hiện hành và chủng tử.

- *Trình bày "phế lập"* có ba nghĩa:

+ Ước định phế lập các chi biến khắp.

+ Phân biệt khai hợp của các chi.

+ Ước lược "thế, địa" để biện rõ sự đồng và khác của chúng.

+ *Ước định sự phế và lập của chi*: tức là như quyển thứ tám trong Thành Duy Thức trình bày.

Hỏi: Tại sao Lão không lập riêng chi?

Đáp: chẳng phải quyết định có cho nên mới thêm Tử để lập chi.

Hỏi: Tại sao bệnh chẳng phải chi ?

Đáp: Do không quyết định và khắp. Chi lão tuy không quyết định mà khắp nên lập chi, vả lại các loài, thú ... trong các cõi ngoại trừ chết yểu, còn lại tương lai, rốt cuộc đều có hành suy yếu và mục nát.

Hỏi: Danh sắc không biến khắp tại sao lập chi ?

Đáp: Do quyết định cho nên lập chi. Lục xứ của thai sanh, noãn

sanh và thấp sanh dù chưa đầy đủ nhưng chắc chắn có danh sắc. Vả lại, danh sắc cũng biến khắp, như cõi sắc hóa sanh, lúc đầu thọ sanh tuy đầy đủ năm căn nhưng chưa có dụng. Lúc ấy chưa gọi là chi lục xứ. Hoặc mới sanh cõi vô sắc, tuy nhất định có ý căn nhưng không rõ ràng nên chưa gọi là ý xứ.

Hỏi: Ái chẳng phải biến khắp thì sao lập chi riêng, người sanh vào cõi ác, không ái cõi ấy?

Đáp: Do quyết định nên lập riêng, không thể tìm cầu là không có ái, hay sanh cõi thiện là quyết định có ái.

Hỏi: Nếu vậy thì quả Bất hoàn nên không có ái ?

Đáp: Tuy không hiện khởi nhưng như Thủ kia thì quyết định phải có chủng tử. Lại nữa, ái sanh biến khắp cõi ác thì đối với cảnh của ta hiện tại cũng có ái, cho nên mới nương vào ái không cầu mong có thân của cõi ác. Kinh nói chẳng phải có, chẳng phải hoàn toàn không có.

+ *Việc khai và hợp sai biệt bao gồm có hai nghĩa*. Một là dẫn sanh tương đối để biện minh khai và hợp lại. Hai là phát khởi sự thấm nhuần tương đối để biện minh sự khai và hợp. Nói dẫn sanh tương đối thì như luận kia nói: "Do duyên gì sanh ra thiết lập chi sanh, lão tử đã dẫn đến sự lập riêng năm chi thức v.v...? vì dựa trên vị nhân khó biết tướng sai biệt, nên nương vào vị quả đương thời mà riêng lập năm chi đầy đủ như kinh kia nói. Quả vị dễ nhận biết tướng sai biệt nên tổng lập hai chi để biển thị ba khổ nói đầy đủ như kinh kia. Sự phát khởi thấm nhuần riêng biệt là như luận kia nói. Do duyên gì mà "phát nghiệp" tổng lập Vô minh còn thấm nhuần nghiệp riêng lập Ái và Thủ? Tuy các phiền não đều có khả năng phát khởi và thấm nhuần, nhưng lực vô minh đầy đủ hơn ái thủ kia, vả lại ở phần vị phát khởi lực vô minh tăng trưởng vì có đủ mười một sự thù thắng đó gọi là sở duyên v.v... rộng như kinh nói. Đối với phần vị thấm nhuần nghiệp thì lực ái chỉ có tăng trưởng. Nói ái như nước có thể tưới mát thấm nhuần nên cần tưới mát luôn khiến sanh ra mầm mống "hữu". Vả lại, căn cứ theo hai phần trước sau thì ái, thủ không có nghĩa phát khởi mạnh nên chỉ lập một vô minh.

+ *Xét theo thế địa để biện minh sự giống và khác nhau của nó*: bao gồm có hai nghĩa.

Ước lược "địa" để biện minh đồng và khác.

Ước lược "thế" để biện minh sự đồng và khác.

Địa đồng và khác là như luận kia nói "các chi duyên khởi đều nương vào tự địa của nó mà được phát khởi hành, dựa vào địa khác là như vô minh địa dưới phát khởi hành địa trên. Nếu không như vậy thì

ban đầu hàng phục, nhiễm trước của địa dưới, đã khởi lên định của địa trên lẽ ra chẳng phải chi hành vì Vô minh của địa kia chưa khởi! Thế đồng và khác là như luận kia nói "mười hai chi này tức mười nhân và hai quả quyết định không đồng một thời (thế). Bảy chi trước thuộc nhân cùng với ái, thủ, hữu hoặc khác, đời, hoặc đồng đời. Nếu hai, ba, bảy mỗi thứ quyết định cùng một đời, như vậy, mười hai nhân duyên một tầng nhân quả đã đủ biểu thị sự luân chuyển và lìa thường, đoạn. Giả thiết lập hai tầng nhân quả thực ra là vô dụng, hoặc vượt quá số này thì trở nên vô cùng. Phải hiểu rằng luận trước muốn trình bày một tầng duyên khởi của tự tông để phá quan điểm hai tầng duyên khởi của Tát-bà-đa-bộ. Do đó, tạm thời có thể biết vậy. Các môn khác thì rộng nói như kia.

"Vô khổ tập diệt đạo": "không có khổ, tập, diệt, đạo". Đây tức là phần thứ năm loại trừ giáo lý Tứ-đế. Như thế nào nói pháp Tứ-đế này là như kinh Pháp Hoa nói "vì người cầu Thanh-văn mà nói pháp tứ đế rồi nay trong kinh này lại nói vì hiển thị pháp Không mà nói pháp Tứ đế? Vì Tứ đế này có ba môn phân biệt.

- Giải thích danh tự.
- Nói rõ thể tánh.
- Sai biệt về loại số.

1. Giải thích danh tự: tức trước hết nói tổng quát rồi sau mới nói chi tiết. Nói tổng quát danh tự. Bốn là nêu lên số mục Đế có hai nghĩa như luận Du Già nói.

a. Nghĩa không tách rời tướng như đã nói.

b. Do lìa đây mà rốt ráo ý xứ.

Đây là giải thích kèm số, chuẩn như trước nên biết.

Nói tên riêng tức là nói các đế riêng biệt bất đồng có bốn loại như khổ, tập, diệt, đạo. Nếu ba thứ khổ hình thành thì gọi là khổ. Nếu có thể chiêu cảm quả báo đời sau thì gọi là tập. Nếu tập, khổ hết thì gọi là diệt. Nếu có thể trừ diệt, thông suốt thì gọi là đạo.

2. Nói rõ thể: Khổ đế tức năm uẩn hữu lậu; khả năng chiêu cảm hoặc nghiệp lấy làm tập đế. Còn trạch diệt và vô vi là thể của diệt đế. Đạo đế chính là Thánh đạo, vô lậu đạo.

3. Nói về loại số sai biệt: tức hoặc hai hoặc ba. Nói hai nghĩa là thế tục và thắng nghĩa. Đối với mỗi đế đều có đủ bốn đế như luận Hiển dương nói v.v... sợ phiền nhiều nên không ghi lại đây. Dựa theo kinh Thắng Man cũng có hai loại: Hữu tác và Vô tác Tứ đế. Do phiền não chướng và sự dẫn phát nghiệp nên chiêu cảm phân đoạn sanh tử, quả

chiêu cảm ấy gọi là khổ đế, Năng chiêu cảm hoặc nghiệp thì gọi là tập đế. Do tập, khổ kia diệt mất nên gọi là diệt đế. Dùng trí quán sanh không thì gọi là đạo đế. Vô lậu nghiệp nhờ, vô minh làm duyên chiêu cảm quả biến dịch sanh tử. Đã chiêu cảm dị thục quả gọi là khổ đế. Năng chiêu cảm hoặc nghiệp thì gọi là tập đế. Tập khổ kia hết thì gọi là diệt đế. Dùng trí quán pháp "không" thì gọi là đạo đế.

Hỏi: Lẽ nào không có chấp pháp, không thể phát khởi nghiệp cũng không có sự thấm nhuần sanh? Đạo Thánh, vô lậu chẳng có khổ, tập đế tại sao trong kinh nói vô lậu là nhân và vô minh là duyên?

Đáp: Như quyển thứ tám trong Thành Duy Thức nói" Do đoạn pháp chấp và trợ duyên nên nói vô lậu là nhân, vô minh là duyên. Thực lý mà nói tức là sự chiêu cảm về phân đoạn nghiệp trước và quả vốn chiêu cảm, bởi trợ lực cho nên nó chuyển biến thành mạnh, vi diệu, thù thắng hơn để làm sự biến dịch. Điều này đã nói rộng như kinh kia. Nói ba nghĩa là nói hai loại tứ đế đều có ba tánh. Điều này chính là sở chấp v.v... đã được trình bày rõ trong Trung Biên luận và ở quyển thứ tám của Thành Duy Thức. Trong đó đã nói rõ ràng có thể biết nên ở đây không cần lược thuật đầy đủ".

"Vô trí diệc vô đắc": "không có trí cũng không có chứng đắc". Đây là phần thứ sáu loại trừ "trí đoạn". Như thế nào nói Trí, Đoạn này là như kinh Pháp Hoa nói "vì Bồ-tát mà nói pháp lục độ" nay trong kinh này lại nói vì hiển thị pháp Không mà nêu lên môn trí đoạn? Vì Trí, Đoạn vốn có hai cách giải thích.

1. Ở nhân gọi là trí tức là Bát-nhã. Ở quả vị gọi là "đắc" tức Bồ-đề.

2. Bồ-đề gọi là trí, Niết-bàn gọi là chứng đắc. Tuy có hai thuyết giải thích nhưng thuyết sau phù hợp hơn. Các bộ Bát-nhã đều loại bỏ Bồ-đề và Niết-bàn. Và Bồ-đề, Niết-bàn, sau sẽ trình bày rõ.

"Dĩ vô sở đắc cố Bồ-đề Tát-đỏa Y Bát-nhã Ba-la-mật-đa cố tâm vô quả ngại": "Do không có gì là chứng đắc nên Bồ-tát nương vào Bát-nhã-ba-la-mật-đa mà được tâm không chướng ngại". Từ đây trở xuống là phần thứ ba hiển bày quả sở đắc. Trong đây có hai phần: Đầu tiên chánh nêu rõ quả chứng đắc, sau dẫn ra ước lệ chứng minh thành tựu trước; trong phần này, lại chia làm hai, trước nêu rõ có công năng quán, sau nói rõ quả sở đắc. Phần đầu nói về quả đắc. Trong đây có ba ý. Ban đầu nói: Vì không có gì là chứng đắc tức là nói rõ tánh "Không" xa lìa tướng. Thật lý "tánh không" lìa sáu loại pháp; nên phần sau làm rõ phần trước chỉ nói "vô đắc". Kế đến nói Bồ-đề-tát-đỏa tức là nói người

phát khởi ý quán chiếu như trước nói. Bồ-đề gọi là giác. Tát-đỏa tức là hữu tình được giáo hóa. Nghĩa là trên thì cầu Bồ-đề, dưới thì hóa độ hữu tình mà phát khởi bi, trí này cho nên gọi là Bồ-tát. Câu sau, "do nương vào Bát-nhã-Ba-la-mật đa cho nên tâm không chướng ngại" tức là nói rõ có công năng quán. Việc phiên âm tên và dịch nghĩa thì như trên đã nói. Nên biết Bát-nhã gọi là "biệt cảnh trí". Nói trong tuệ tâm tức hiển bày tuệ cùng với tâm. Tâm có hai loại: tánh và tướng. "Quái ngại" tức là hai chướng hoặc và trí. Nếu tổng lược giải thích thì lý "tánh không" xa lìa sáu tướng. Bồ-tát phát ý nương vào trí quán ấy khiến tuệ cùng tâm chứng đắc "không" mà đoạn chướng chứ chẳng phải các chấp có của hàng phàm phu và nhị thừa nhằm chứng đắc "nhị không" để đoạn trừ hai chướng ấy.

"Vô quái ngại cố, vô hữu khủng bố viễn ly điên đảo mộng tưởng cứu kính Niết-bàn", "Vì không có chướng ngại cho nên không có sợ hãi, xa lìa mộng tưởng điên đảo và đạt đến Niết-bàn rốt ráo". Đây tức phần hiển thị quả sở đắc. Hoặc có bản văn nói "xa lìa tất cả mộng tưởng điên đảo, tuy có hai bản nhưng bản văn sau là chuẩn xác hơn". Tuy nhiên, quả sở đắc có bốn loại:

1. Vì không vướng ngại cho nên không sợ hãi tức là xa lìa các sự sợ hãi. Sợ hãi chính là năm thứ sợ hãi. Theo quyển thứ hai trong luận Phật Địa nói: "Năm thứ sợ hãi này là sợ không sống, sợ tên xấu, sợ chết, sợ cõi ác, và khiếp sợ chúng đông. Như vậy, khi chứng đạt được địa "ý lạc thanh tịnh" thì tự mình xa lìa được năm thứ sợ hãi ấy.

2. Xa lìa điên đảo tức xa lìa quả điên đảo nghĩa là ba, bốn, bảy, tám. Ba nghĩa là tưởng, kiến và tâm. "bốn" tức là vô thường mà cho là thường, khổ mà cho là vui, bất tịnh mà cho là tịnh, vô ngã mà cho là ngã. "Bảy" nghĩa là bảy thứ điên đảo không khác với ba và bốn thứ điên đảo trước. Tám nghĩa là tám thứ điên đảo tức bốn thứ điên đảo trước cộng thêm bốn loại nữa, thật lý quả Phật là thường, lạc, ngã, tịnh mà chấp là vô thường, vô ngã, bất tịnh và khổ.

3. Xa lìa mộng tưởng tức là quả xa lìa mộng tưởng nghĩa là tám thứ vọng tưởng. Tưởng này như mộng cho nên gọi là mộng tưởng. Trong luận Du Già gọi đó là tám thứ phân biệt và giải thích ý này: các loài hữu tình do không hiểu rõ "chơn như tánh không" nên mới sanh khởi ba sự: Một là căn, cảnh; Hai là ngã kiến, mạn; Ba-là tham, sân, si. Do tham v.v... nên có thể tạo các nghiệp mà sanh ra loài hữu tình và khí thế gian. Do trong thời gian lâu xa ấy sanh tử luân chuyển khổ đau mà tư duy tìm cầu.v.v... quán pháp, sanh không để đoạn trừ hoặc nghiệp và

chứng đắc đạt Bồ-đề. Nay sẽ lược thuật nghĩa tám thứ phân biệt như quyển ba mươi sáu của luận Du Già nói. Trong luận này nói “Lại nữa, các kẻ ngu si do đối với sự biểu hiện “chân như” như vậy không biết rõ, nên mới phát khởi tám thứ phân biệt mà sanh ra ba sự, năng khởi tất cả hữu tình thế gian và khí thế gian. Sao gọi là tám thứ phân biệt?

1. Tự tánh nghĩa là đối với tất cả pháp phân biệt tự tánh như sắc, thanh.v.v...

2. Sai biệt nghĩa là đối với sự việc kia phân biệt có thể thấy và không thể thấy v.v...

3. Tổng chấp nghĩa là đối với sắc, thanh kia ở trên đó thường toan tính là hữu tình, ta, nhà, xe, rừng,...

4. Phân biệt Ngã.

5. Ngã sở nghĩa là có hai phân biệt đối với trên các hữu lậu có nhận lấy mà toan tính làm ngã, và mê hoặc chấp làm Ngã sở.

6. Ái phân biệt.

7. Phi ái

8. Đều trái nghịch.

Như thứ tự ấy đối với đẹp, xấu và đều lìa sự đã sanh ra phân biệt. Ngài Tam Tạng giải thích rằng “Tám loại đều lấy vô ký dị thục và sanh Tuệ làm tự tánh. Hoặc có thể lấy tầm, tứ làm tự tánh. Sanh ra ba sự. Nghĩa là: Ba phân biệt đầu có thể phát sanh chỗ nương tựa hý luận mà duyên với sự sáu căn và sáu cảnh. Hai phân biệt tiếp theo thể phát sanh ngã kiến cho đến ngã mạn. Ba phân biệt cuối theo thứ tự phát khởi tham, sân, si. Nên biết trong đây lấy sở y, duyên với sự lại làm sở y tiếp. Cho nên, sanh ra ngã kiến, ngã mạn, thì kiến và mạn lại là sở y sanh ra tham, sân, si. Do ba sự này nên có thể xuất hiện đủ loại pháp lưu chuyển của hữu tình và khí thế gian. Bốn thứ tầm v.v.. thì xem đầy đủ như các luận nói. “Ý kinh này cho rằng nhờ vào Bát-nhã cho nên mới chứng được pháp “không”, xa lìa điên đảo và tám loại vọng tưởng.

“Cứu cánh Niết-bàn” tức là chứng đắc quả Niết-bàn. Niết-bàn lược nói thì có bốn môn phân biệt.

1. Giải thích danh tự.
2. Nói rõ thể tánh.
3. Nói chủng số có ít nhiều.
4. Hỏi đáp phân biệt.

- *Thứ nhứt giải thích tên*. Theo âm Tiếng Phạm gọi là Niết-bàn hoặc Nê-hoàn. Trung Hoa phiên dịch là Tịch diệt. Ngài Tam Tạng thời Đại Đường gọi đó là Ba-lợi-nặc-phược-nam, nhưng ở đây gọi là Viên

tịch. Do rốt ráo lìa khỏi chướng sanh tử làm náo động nên gọi là viên tịch. Tuy nhiên vì muốn giữ lại tên cũ nên nói là Niết-bàn.

- Thứ hai nói rõ thể thì có nhiều thuyết khác nhau. Tông Tát-bà-đa nói "hữu dư" và "vô dư" đều dùng "trạch diệt vô vi" làm thể và có thật tự tánh. Nhưng nương vào Kinh bộ tông chỗ diệt mất của phiền não thì gọi là "hữu dư y", còn chỗ diệt tận của quả khổ thì gọi là "vô dư y". Là giả mà chẳng phải thật và tự có hai cách giải thích:

a. Diệt đế là thể tức chỗ dứt trừ hoặc nghiệp.

b. Đạo đế làm tánh nên ở trong đạo kiến lập sự diệt tận của hoặc.

Nay nương vào Đại thừa thì cũng có nhiều thuyết khác nhau. Đàm Vô Sấm nói "bốn đức là nơi huyền diệu lấy đó làm gốc". Ngài Chơn Đế nói "trong Đại thừa có bốn thứ Niết-bàn, ba thứ là đạo quả xưa nay thanh tịnh và một chẳng phải quả đạo thu nhiếp". Lại nữa, nói Bát-nhã lấy đại bi làm tự tánh Niết-bàn vô trụ xứ. Tuy nhiên, tất cả luận thuyết nay đều không thể lược thuật đầy đủ. Nay Tam Tạng nói "Bốn loại Niết-bàn dùng "như" làm "thể". Cho nên quyển thứ mười trong Thành Duy Thức nói "Bốn loại Niết-bàn đều nương vào Chơn như lìa chướng để kiến lập, mà Niết-bàn nói ba sự: Pháp thân Bát-nhã, Giải thoát thành tựu Niết-bàn nghĩa là nêu lên ý năng thành là trí, chọn lấy sở thành là lìa chướng. Chân như chẳng phải trí Năng thành, vì là pháp tự tánh của Niết-bàn". Về số loại phân biệt tự có hai cách giải thích:

a. Trước, sau tức là Chân như, hai loại giữa thuộc về trạch diệt.

b. Một loại đầu tức là Chân như còn ba loại sau là thuộc về trạch diệt. Tuy có hai cách giải thích nhưng chánh tông của Hộ Pháp lại lấy cách sau làm chính.

- Nói về phân biệt số loại: Nếu lược nói thì chỉ có hai loại còn khai triển rộng ra thì có bốn loại. Nói hai loại tức là Tự tánh tịnh và Phương tiện thanh tịnh. Nói bốn loại tức là Tự tánh thanh tịnh, Hữu dư, Vô dư và Vô trụ xứ. Như luận Thành Duy Thức quyển mười nói "Nghĩa Niết-bàn lược nói có bốn thứ:

Bản lai tự tánh thanh tịnh Niết-bàn. Tuy có khách trần nhiễm ô nhưng bản tánh thanh tịnh vốn có đủ vô số lượng công đức vi diệu. Chỉ có bậc Thánh giả tự nội chứng bản tánh vắng lặng ấy nên gọi là Niết-bàn.

Hữu dư y Niết-bàn nghĩa là chơn như thoát khỏi phiền não chướng. Tuy có vi trần khổ bám lấy chưa diệt nhưng chướng vĩnh viễn vắng lặng nên gọi là Niết-bàn.

Vô dư y Niết-bàn nghĩa là chơn như thoát khỏi khổ sanh tử phiền não và đã diệt tận hữu dư cũng như vĩnh viễn đoạn hết các khổ khiến trở nên vắng lặng tuyệt đối nên gọi là Niết-bàn.

Vô trụ xứ Niết-bàn nghĩa là chơn như thoát khỏi sở tri chướng và đại bi, trí tuệ thường xuyên hiện hữu. Do đó không trụ vào sanh tử hay Niết-bàn mà thường làm lợi ích cho tất cả chúng sanh đến cùng tận đời vị lai tuy có dụng nhưng thường tịch tịnh nên gọi là Niết-bàn.

Tất cả loài hữu tình đều có Niết-bàn tự tánh ban đầu. Hàng nhị thừa vô học dung chứa cả ba thứ Niết-bàn trước. Chỉ có đức Phật mới có đầy đủ cả bốn thứ Niết-bàn ấy.

- Nói về việc phân biệt hỏi đáp:

Hỏi: Tại sao bậc Thiện Thệ lại có Niết-bàn hữu dư y?

Đáp: Tuy không thật có nhưng hiện ra tương tợ có, hoặc vào sự diệt hết khổ mà nói vô dư y chứ chẳng phải khổ tồn tại mà nói hữu dư y. Do vậy, có thể nói đức Phật có đủ bốn thứ Niết-bàn ấy.

Hỏi: Hàng Thanh-văn v.v.. có Niết-bàn vô dư tại sao có chỗ nói chẳng có?

Đáp: Có chỗ nói Thanh-văn đều không có Niết-bàn há hữu dư y Thanh-văn cũng chẳng có? Tuy nhiên hàng Thanh-văn do thân, trí v.v... còn vướng vào sở tri chướng nên không có nghĩa hoàn toàn vắng lặng và chưa diệt tận hết khổ. Nói không có Niết-bàn chẳng phải là Thanh-văn thật sự không có Niết-bàn. Vì sao? Vì phiền não chướng đã diệt tận nên hiển thị chân lý thuộc Niết-bàn hữu dư y. Nhưng, lúc ấy chưa chứng được sự vắng lặng của Niết-bàn vô dư nên nói Thanh-văn.v.v. không có Niết-bàn vô dư. Về sau khi diệt thân trí rồi không còn khổ hữu dư y tận nên mới chứng được Niết-bàn vô dư. Điều này rộng nói như kinh kia.

Hỏi: Các sở tri chướng đã không chiêu cảm sanh tại sao phải đoạn chúng mới đạt được vô trụ xứ?

Đáp: Vì chúng có thể che lấp "pháp không chơn như cho nên khi đoạn chúng rồi mới hiển bày được lý pháp không. Lý này tức là Niết-bàn vô trụ xứ. Tức đối với sanh tử hay Niết-bàn đều không hề bám trụ.

Hỏi: Nếu sở tri chướng cũng chướng ngại Niết-bàn tại sao đoạn chúng rồi mà không đạt được "trạch diệt"?

Đáp: Trạch diệt lìa khỏi sự trói buộc mà kia chẳng phải trói buộc.

Hỏi: Đã vậy, đoạn chúng rồi sao đắc Niết-bàn?

Đáp: Chẳng phải các Niết-bàn đều là trạch diệt nhiếp thu. Nếu

không như vậy thì tánh tịnh lẽ ra chẳng phải Niết-bàn. Có thuyết nói rằng đó cũng thuộc về trạch diệt". Nếu nói rộng thì như trên đã trình bày. Như vậy là đã nói xong phần hỏi đáp phân biệt. Phải nên như lý mà biết rõ.

"Tam thế chư Phật y Bát-nhã Ba-la-mật-đa cố đắc A-nậu-đa-la Tam-miệu tam-bồ-đề": "ba đời chư Phật đều nương vào Bát-nhã-ba-la-mật-đa nên chứng được A-nậu-đa-la Tam-miệu Tam-bồ-đề". Từ đây trở xuống tức dẫn ra thông lệ chứng đắc thành tựu trong đây có hai phần. Ban đầu nói về quả chứng đắc và sau ước lược về dụng, tán thán nghĩa thù thắng. Đây là phần đầu nói, trong văn có ba đoạn. Ba đời chư Phật là nói rõ người chứng đắc quả. Ba đời tức là pháp hữu vi trong quá khứ, hiện tại và tương lai. Như thứ tự ấy là từng có, hiện có, sẽ có lấy làm ba đời. Lại nói thứ tự như nói sẽ không có pháp, hiện tại đang có pháp, và quá khứ không có pháp lấy đó làm ba đời. Tuy nhiên ba đời này có ba loại.

1. Chủng tử thuộc ba đời.
2. Đạo lý ba đời.
3. Duy thức thuộc ba đời.

Như ba đời này, các tông đều có quan điểm đồng và khác nhau như các luận đã trình bày. Do vậy, phải như lý nên biết. Tiếng Phạm gọi là Phật đà. Trung Hoa dịch là "Giác giả". Hơn nữa, do có đầy đủ năm nghĩa cho nên gọi là Phật. Như luận Phật Địa nói "Nói năm nghĩa ấy tức là đầy đủ hai trí (Nhất thiết trí và nhất thiết chủng trí), lìa hai chướng (phiền não và sở tri), đạt được hai tướng (nhất thiết pháp và nhất thiết chủng pháp), đầy đủ hai thứ lợi ích (tự lợi và lợi tha), đầy đủ hai thứ thí dụ (như tỉnh mộng và như hoa sen nở). Do đầy đủ năm nghĩa ấy cho nên gọi là Phật.

Kế đến do nương vào Bát-nhã-Ba-la-mật-đa nên là trí năng. Như trước đã nói có thể biết. Chứng đắc A-nậu-đa-la-tam-miệu-tam-Bồ-đề tức là hiển thị quả sở đắc chính là Bồ-đề. Câu này theo Tiếng Phạm thì phiên âm như trên nhưng khi phiên dịch ra lại có các thuyết bất đồng. Có thuyết cho rằng chữ "A" chính là vô. Nậu-đa-la tức là thượng "tam" gọi là chánh, chữ "miệu" nói là chơn. Ba chữ sau tức chánh, Bồ-đề gọi là đạo. Do đó câu ấy có nghĩa là "vô thượng chánh chơn chánh chánh đạo". Có thuyết nói chữ "a" là không; "nậu-đa-la" là "thượng" "tam" là chánh, "miệu" là biến, "tam" là tri "bồ-đề" là giác. Như lý trí duyên chân như gọi là chánh. Như lượng trí duyên tục đế nói là biến. Vô phân biệt trí đoạn hai thứ vô trí gọi là trí. Bồ-đề xuất ra khỏi mộng mị nên gọi

là giác. Bốn trí này là thể của Bồ-đề siêu vượt quả "nhị thừa" nên gọi là vô thượng. Nay Tam Tạng Đại Đường cho rằng "a" là không; "nậu-đa-la" là thượng; "tam" là chánh; "miệu" là đẳng; "tam" là chánh; "bồ-đề" là giác. Do không có pháp nào có thể cao hơn nên gọi là vô thượng. Do lý sự biết khắp cho nên gọi là chánh đẳng. Do xa lìa vọng tưởng và đạt chơn nên gọi là chánh giác. Vì vậy, câu trên có thể dịch là "Vô thượng chánh đẳng chánh giác".

Hỏi: Nêu lên tông chỉ đắc quả chỉ nói Niết-bàn và dẫn thông lệ chứng thành chỉ nói Bồ-đề tức là dùng Giác chứng diệt đế há không trái nhau?

Đáp: Thật lý vốn đều thông suốt, trí đức và đoạn đức đều y cứ một nghĩa nhưng hỗ tương mà hiển hiện điều ấy. Nghĩa Bồ-đề lược nói thì có ba môn phân biệt.

1. Giải thích danh tự.
2. Nói rõ thể tánh.
3. Các môn phân biệt.

- *Thứ nhất giải thích về danh (tên).* Bồ-đề là Tiếng Phạm. Trung Hoa phiên dịch là giác. "giác" có ba loại. Nghĩa là trí ba thừa. Nhưng nay chỉ nói về vô thượng Bồ-đề tức là chơn trí và tục trí đều chứng "nhị không" nên gọi là giác.

- *Thứ hai nói rõ thể tức có hai loại.* Một là lấy bốn trí làm tánh. Quyển thứ mười trong Thành Duy Thức nói "Bồ-đề tức là bốn trí và phẩm tâm tương ưng làm thể. Hai là thuận theo nhau giả lập nói thì có ba môn. Một là trí, đoạn phân biệt tức dùng trí quán "nhị không" và đoạn hai chướng mà chứng vô vi lấy làm tự tánh. Phẩm Bồ-tát Địa trong luận Du Già nói: hai đoạn, hai trí gọi là Bồ-đề. Đây nói hai "đoạn" là Bồ-đề tức quả trí. Thuận theo giả lập nói cũng gọi là trí. Hai là ba thân phân biệt nhưng thông dụng ba thân lấy làm tự tánh. Do đó, Nhiếp Đại thừa nói "trí thể thù thắng tức là ba thân. Luận kia nói: Pháp thân thông suốt gọi tên trí vì là tánh của trí. Tương tự nói tên trí. Ba tánh là năm pháp phân biệt, nhưng thông dụng năm pháp lấy làm tự tánh". Kinh Phật Địa nói "có năm loại pháp thu nhiếp địa "đại giác". Đó gọi là bốn trí và pháp giới thanh tịnh". Kinh kia nói "Chơn như là "đại giác" tức đồng với tánh giác trong Nhiếp Đại thừa. Nếu căn cứ theo luận Trí Độ thì do "cảnh của giác nên gọi đó là giác. Do đó luận kia nói trí và xứ trí đều gọi là Bát-nhã".

- *Thứ ba nói về các môn phân biệt* tức trước giải thích bốn trí và sau biện minh về ba thân.

Bây giờ nói về năm môn phân biệt bốn trí.

- Nêu tên để nói rõ thể.
- Chuyển thức mà được trí.
- Tương ưng tâm sở môn.
- Sở duyên sai biệt môn.
- Bắt đầu được hiện khởi.

1. Nêu tên để nói rõ thể: Một là Đại viên cảnh trí như dựa vào tấm gương tròn lớn mà các duyên ảnh hiện ra. Như vậy, nương vào gương trí của Như Lai mà các ảnh tượng của thức xứ hiện ra. Từ ví dụ này lập nên danh hiệu tức dùng tâm tương ưng thức thứ tám lấy làm tự thể. Ở đây có mười một ví dụ như kinh Thập Địa nói. Hai là Bình đẳng tánh trí tức đối với tự lợi và lợi tha hữu tình tất cả đều bình đẳng, từ dụng mà lập danh hiệu Bình đẳng trí. Nên biết có mười thứ bình đẳng rộng như kinh nói. Dùng "phẩm tâm tương ưng thức thứ bảy làm thể. Ba-là Diệu quán sát trí tương ưng tâm, thiện, quán tự tướng và cộng tướng của các pháp và từ dụng mà lập danh hiệu là Diệu quán sát trí. Nên biết có mười loại dụ như việc giải thích rộng trong kinh, phẩm tâm tương ưng thức thứ sáu làm thể. Bốn là Thành sở tác trí phổ rộng khắp mười phương, thị hiện nhiều thứ biến hóa ba nghiệp đã thích ứng tạo tác. Đây cũng theo dụng mà lập danh hiệu là Thành sở tác trí. Nên biết có mười thứ dụ rộng như kinh nói và nó lấy phẩm tâm tương ưng thuộc năm thức làm thể.

2. Chuyển thức đắc trí thì như quyển thứ ba trong Luận Phật Địa nói, có hai luận sư trình bày vấn đề này. Một thuyết cho rằng do chuyển thức thứ tám mà đạt được Đại viên cảnh trí. Do chuyển thức thứ bảy mà đạt được Bình đẳng tánh trí. Do chuyển thức thứ sáu mà đạt được Diệu quán sát trí. Do chuyển năm thức trước mà đạt được Thành sở tác trí. Một thuyết cho rằng do chuyển thức thứ sáu mà đạt được Thành sở tác trí; chuyển năm thức trước thì đạt Diệu quán sát trí. Điều này không đúng lý và không có thứ tự. Thuyết pháp để đoạn nghi thì quán sát khắp, chẳng phải là năm thứ dụng. Trong luận Nhiếp Vô Tánh cũng có hai cách giải thích rộng như thuyết kia. Luận Đại Trang Nghiêm thì giải thích giống như quyển hai trong luận Phật Địa. Quyển thứ mười trong Thành Duy Thức thì giải thích điều trên tương tự như luận thuyết ban đầu trong luận Phật Địa.

3. Tương ưng tâm sở là tất cả đều cùng tương ưng với hai mươi mốt loại tâm pháp. Nghĩa là sở biến hành và biệt cảnh mỗi thứ có năm và thiện có mười một thứ đầy đủ như luận Thập Địa nói.

4. Sở duyên sai biệt tức Đại viên cảnh trí đồng như lối giải thích

của luận Phật Địa, có hai cách giải thích. Một cho rằng duyên với Chân Như còn một cho rằng duyên thông với tất cả các pháp. Tuy có hai thuyết nhưng thuyết sau là phù hợp. Quyển thứ mười Thành Duy Thức cũng đồng với cách giải thích của thuyết ấy. Nếu rộng phân biệt thì đầy đủ như trong luận Phật Địa nói. Bình đẳng tánh trí trong Phật Địa và Duy thức đều có ba cách giải thích: chỉ duyên với tịnh thức thứ tám; chỉ duyên với chân như bình đẳng; rộng duyên với tục và chơn làm cảnh; đầy đủ ở hai luận. Diệu quán sát trí duyên với tất cả cảnh mà không có tranh luận; Thành sở tác trí thì lại có hai thuyết nói: chỉ duyên với năm loại hiện cảnh, duyên khắp các pháp trong ba đời. Tuy nhiên thuyết sau đúng hơn giống như hai luận kia nói.

5. Hiện khởi sai biệt: Dựa theo luận Thập Địa. Nói: Đại viên cảnh trí là khi tâm Kim cang bắt đầu được hiện khởi. Bình đẳng tánh trí tương ưng tâm phẩm là ở sơ địa Bồ-tát, khi bắt đầu khởi hiện quán thì hiện hành đầu tiên. Tâm tương ưng thuộc Diệu quán sát trí cũng ở sơ địa, bắt đầu khởi hiện quán thì hiện hành đầu tiên. Thành sở tác trí tự có hai cách giải thích: Từ Sơ địa trở lên đều được hiện hành và ở Phật quả mới được hiện hành. Trong hai thuyết này thì thuyết sau đúng hơn. Nếu nói rộng thì phải như luận kia. Nếu căn cứ vào Thành Duy Thức thì Đại viên cảnh trí tự có hai cách giải thích. Một cho rằng: khi tâm Kim cang bắt đầu được hiện khởi. Và một cho rằng: đạt đến Phật quả mới được hiện khởi. Cách giải thích sau được xem là đúng hơn. Căn cứ điều khác thì tương tự như luận Phật Địa.

Ba thân lược nói có bảy loại phân biệt:

- Giải thích danh tự.
- Nói rõ thể tánh.
- Năm pháp nhiếp thân.
- Thường và vô thường.
- Hình lượng lớn, nhỏ.
- Sự hóa hiện đồng và khác.
- Cõi sở y sai biệt.

1. Giải thích danh tự thì trước nói tổng lược và sau nói riêng biệt. Nói ba thân thì Ba-là nêu lên số, thân có ba nghĩa là thể, y và tụ. Quyển mười trong Thành Duy Thức nói "nghĩa của thể, y, tụ tổng gọi là thân". Quyển thứ bảy trong luận Phật Địa cũng nói như giải thích này. Đây chính là cách giải thích kèm số trong sáu cách. Nói về tên riêng, trước hết nói pháp thân tự tánh, nghĩa chính là thể chơn Như thường hằng bất biến, nên gọi là thân tự tánh. Là nơi y chỉ của các pháp công đức như

lực, vô úy v.v... nên cũng gọi là pháp thân. Tiếp đến Thọ dụng thân có thể khiến mình và người thọ dụng nhiều thứ pháp lạc nên gọi là thân thọ dụng. Sau cùng Biến hóa thân nghĩa là luôn vì lợi ích cho các chúng sanh mà thị hiện nhiều sự nghiệp biến hóa nên gọi là thân biến hóa.

2. Nói rõ thể: Pháp thân tức dùng chơn như làm thể. Kế đến thân thọ dụng tức dùng công đức tự lợi của bốn trí và một phần công đức của tướng hiện hóa ở địa trên làm tự tánh. Trong đó có năm pháp môn đồng và khác sẽ rộng phân biệt.

3. Nói về năm pháp nhiếp thân. Nếu căn cứ vào luận Phật Địa thì có hai cách giải thích tức hai thứ trước thu nhiếp Tự tánh thân, loại giữa thu nhiếp Thọ dụng thân; Thành sở tác trí nhiếp biến hóa. Kinh nói "Chơn như là pháp thân". (như kinh Kim Quang Minh và kinh Thập Địa). Luận nói "chuyển đổi A-lại-da-thức thì được thân tự tánh. Đại viên cảnh trí là do chuyển thức thứ tám mà được. Cho nên biết hai loại trước thu nhiếp thân tự tánh" (như Nhiếp luận nói được tự tánh nhiếp và luận Trang Nghiêm đều nói chuyển thức thứ tám thì được Đại viên cảnh trí). Trong kinh này nói "Thành sở tác trí khởi lên các nghiệp biến hóa". luận Trang nghiêm nói "Thành sở tác trí đối với tất cả cõi phát khởi lên nhiều sự biến hóa vô lượng khó nghĩ bàn. Cho nên biết rõ một trí sau thu nhiếp thân biến hóa". Bình đẳng tánh trí thì như luận kia nói". "Có thể nương vào cõi tịnh mà tùy sở thích các Bồ-tát thị hiện nhiều loại thân Phật". Diệu quán sát trí cũng như luận nói "ở trong đại chúng hội năng hiện tất cả tác dụng tự tại mà nói pháp đoạn nghi" (như luận Trang Nghiêm nói). Lại nói nhờ chuyển đổi các thức cho nên mới được thọ dụng vì thế biết hai trí giữa thu nhiếp thân thọ dụng (như Nhiếp Đại thừa luận nói). Lại nữa, ba thân Phật đều có mười nghĩa nhiếp trí thù thắng cho nên biết ba thân đều được "có trí" (như sự thù thắng trong Nhiếp Đại thừa). Nghĩa là một pháp đầu thu nhiếp thân tự tánh, tự tánh của bốn trí tương ưng cùng có cho đến vì địa thượng Bồ-tát bình đẳng hiện một phần tướng vi tế tức là thu nhiếp thân thọ dụng, hoặc vì địa tiền Bồ-tát bình đẳng hiện một phần tướng thô tức là thu nhiếp thân biến hóa. Các kinh đều nói Chân như thanh tịnh là pháp thân. Do vậy luận Tán Phật nói "pháp thân Như Lai không có sanh diệt" căn cứ theo các bản văn này nên biết pháp thân tức là pháp giới thanh tịnh đầy đủ như thuyết kia. Luận Trang Nghiêm nói "Đại viên cảnh trí là "tự thọ dụng thân". Luận Nhiếp Đại thừa nói" chuyển các thức thì được thân thọ dụng. "Nhưng nói chuyển đổi A-lại-da thức nên được pháp thân" tức là nói chuyển hai chướng chủng tử trong thức thứ tám thì hiển thị

được pháp thân chuyển y thanh tịnh chứ chẳng phải nói "cảnh trí" là pháp thân Phật. Lại nữa, thọ dụng thân lược nói có hai loại:

a. Tự thọ dụng do thành tựu trong ba vô số kiếp tu hành.

b. Tha thọ dụng nghĩa là các Bồ-tát thọ nhận pháp lạc nên bốn trí tương ưng cùng hiện hữu và một phần biến hóa làm thân thọ dụng". Trong kinh, luận đều nói hóa thân vì hóa độ chúng sanh địa tiền mà hiện nhiều thứ tướng; đã là cảnh giới của chúng sanh địa tiền nên biết rằng chẳng phải là công đức chơn thật mà chỉ là hóa dụng. Trong kinh, luận chỉ nói Thành sở tác trí luôn khởi nghiệp hóa hiện chẳng phải tức liền hóa thân, chỉ vì tuy có ba thân trí thù thắng thu nhiếp pháp thân nhưng chỉ là nơi nương tựa (sở y) của trí chứng. Hóa thân là dụng của trí đã khởi v.v.. vì tương tợ trí hiện khởi cho nên giả lập làm trí cũng không quá đáng. Thành Duy Thức luận đưa ra quan điểm không khác với thuyết trước nên ở đây không diễn thuật lại.

4. Nói về thường và vô thường.

Hỏi: Thọ dụng và biến hóa đã có sanh diệt tại sao kinh nói các thân của Phật luôn thường hằng?

Đáp: Do hai thân vốn nương tựa vào pháp thân nên thọ dụng pháp lạc không dừng nghỉ và biến hiện vô số không có đoạn tuyệt. Như thường thọ lạc, thường bố thí thức ăn nên gọi là thường hằng. Luận Trang nghiêm nói "Thường có ba loại:

a. Bản tánh thường hằng nghĩa là thân tự tánh. Thân này xưa nay có tính thường trụ.

b. Không gián đoạn thường hằng nghĩa là thân thọ dụng luôn thọ nhận pháp lạc không có gián đoạn.

c. Thường tương tục nghĩa là thân biến hóa mất rồi lại hiện ra vô tận. Đầy đủ như Luận kia nói.

5. Nói về hình lượng lớn và nhỏ. Tự tánh pháp thân giống như hư không không thể nói lượng lớn nhỏ của nó. Theo tướng mà nói thì nói biến khắp tất cả các xứ. Thân thọ dụng là có sắc, phi sắc nhưng các pháp không có hình thể cố định và cũng không thể nói là lớn hay nhỏ. Nếu y cứ vào thân và cảnh sở tri thì cũng có thể nói nó biến khắp tất cả xứ. Sắc có hai loại: Thật sắcvà Hóa sắc. Nói thật sắc tức là chỗ sanh khởi pháp giới tràn đầy của ba vô số kiếp tu tập và biến khắp cõi tịnh chỉ có Phật với Phật mới có thể biết rõ. Nói hóa sắc là do năng lực bi nguyện thâm nhập đại địa mà chúng Bồ-tát đã hóa hiện ra nhiều hình lượng thân bất định. Vì hóa độ chúng sanh địa tiền nên hiện hóa thân thông cả sắc và phi sắc, vì phi sắc không có hình nên cũng không có

hình lượng và sắc tùy chỗ biến hóa ấy mà trở nên bất định. Điều này được nói rộng như Luận kia.

6. Nói về sự biến hóa đồng và khác. Theo luận Phật Địa thì sự giáo hóa chúng sanh của tất cả Như Lai là chung và không chung. Trong luận này có ba thuyết.

a. Chỉ chung tất cả hạnh nguyện công đức, như Luận kia nói rộng.

b. Không chung là do các loại chúng sanh được Phật giáo hóa vốn tương thuộc, rộng nói như Luận kia.

c. Nghĩa như thật là chung và không chung từ vô thỉ đến nay chủng tánh pháp vẫn như vậy (Pháp nhĩ) lại hệ thuộc lẫn nhau, hoặc một nương vào nhiều hoặc nhiều nương vào một. Rộng nói như Luận kia. Nếu y cứ theo luận Thành Duy Thức thì đồng với cách giải thích thứ ba, giống như luận nên biết.

7. Y cứ vào cõi sai biệt: Theo Thành Duy Thức nói "Thân có ba loại: tự tánh, thọ dụng và biến hóa. Cõi có bốn thứ: tự tánh, tự thọ dụng, tha thọ dụng và biến hóa. Đây tức là bốn thân trước như thứ tự mà trụ vào bốn cõi. Tuy thân tự tánh và cõi tự tánh, thể không sai biệt nhưng tướng và tánh thuộc trong Phật pháp có khác cho nên nói nghĩa có năng và sở. Thân biến hóa ấy chẳng phải chỉ trụ trong cõi thanh tịnh mà còn thông cả cõi nhơ uế. Nếu nói rộng thì như luận kia trình bày.

"Cố tri Bát-nhã Ba-la-mật-đa thị đại thần chú thị đại minh chú vô thượng chú thị vô đẳng đẳng chú": "Cho nên biết Bát-nhã-Ba-la-mật-đa đại thần chú, là đại minh chú, là vô thượng chú, là vô đẳng đẳng chú". Từ đây trở xuống là ca ngợi sự thù thắng của dụng. Trong đây có hai phần. Ban đầu dùng lời văn để giải thích rộng và sau đó nói tụng kết lại khen ngợi. Phần Trong phần trước cũng có hai phần. Lúc đầu nói rõ tự lợi và sau đó nói tụng để khen ngợi. Trong giai đoạn trước cũng có hai phần. Lúc đầu nói rõ tự lợi và sau đó biện minh sự lợi tha. Phần tự lợi chính là nói rõ về "chú". "Chú" hay còn gọi là chú thuật. Minh tức là trí tuệ vi diệu chứng được "không" và đoạn trừ chướng. Do biểu hiện thuật vi diệu cho nên lấy chú để tán thán dụng thù thắng ấy. Vì thần dụng không thể lường biết, xua tan bóng tối, diệt trừ ngu si cho nên gọi là "đại minh chú". Do siêu vượt khỏi hàng "nhị thừa" nên gọi là vô thượng. Do vượt khỏi trí tuệ của Bồ-tát và đồng với tuệ Phật nên nhấn mạnh nói là "vô đẳng đẳng".

"Năng trừ nhất thiết khổ ách chân thật bất hư": "có khả năng trừ diệt tất cả khổ, chân thật không hư vọng". Đây tức là phần nói rõ dụng

lợi tha. Do nương vào trí tuệ vi diệu này nên khiến các loài hữu tình vượt thoát khỏi biển khổ sanh tử và chứng được niềm vui Niết-bàn. Mở miệng ra còn biểu hiện lời thành thật huống hồ che phủ ba ngàn thế giới mà lời dối trá được sao! Do vậy kinh nói đây là lời chân thật.

"Cố thuyết Bát-nhã Ba-la-mật-đa chú tức thuyết chú viết: Yết đế, yết đế Ba-la yết đế, Ba-la tăng yết đế Bồ-đề sa bà ha": "Cho nên, nói chú Bát-nhã-ba-la-mật-đa tức liền nói chú rằng: Yết đế, yết đế, ba-la yết đế, Ba-la tăng yết-đế-Bồ-đề-sa-bà-ha". Đây là phần nêu lên bài tụng kết tán thán. Ở trong đây có hai phần. Lúc đầu dùng văn để nêu lên và sau đó lại dùng tụng để tán thán. Tuy nhiên việc giải thích lời tụng này thì có các thuyết bất đồng. Có thuyết cho rằng lời tụng này xưa nay không thể phiên dịch ra được. Chú này là từ ngữ câu cú bí mật thuộc chánh âm của nước Tây Vực. Nếu phiên dịch ra thì mất hiệu nghiệm cho nên phải để nguyên âm tiếng Phạm như vậy. Lại nữa trong "chú" này nêu lên tên của các bậc Thánh hoặc nói quỷ thần, hoặc nói ý nghĩa sâu xa của các pháp bao hàm nhiều nghĩa. Phương này (Trung Hoa) không có ngôn từ diễn đạt nghĩa chính xác và tương đương với lời chú ấy nên phải giữ nguyên âm tiếng Phạm như Bạc già Phạm. Lại có thuyết cho rằng các mật chú đều có thể phiên dịch được như nói Nam mô Phật đà da v.v.. việc giải thích câu tụng này được phân làm ba phần. Ban đầu từ Yết-đế, yết-đế" Trung Hoa dịch là "độ độ". Tức là tụng lại hai chữ Bát-nhã của Văn Trường hàng bên trên có hai công năng là tự độ và độ tha cho nên gọi là "độ độ". Kế đến, các câu Ba-la v.v... là tụng "Ba-la-mật-đa" ở trường hàng. Câu này Trung Hoa dịch "đáo bỉ ngạn"(đến bờ kia) tức là đến Niết-bàn. "Yết-đế" nói là "độ độ" tức đến xứ nào? Nghĩa là bỉ ngạn tức nơi vượt qua nên gọi là Ba-la-yết-đế. Tiếp "Ba-la" tức là theo sự phiên dịch như trên "Tăng yết-đế" gọi là đến nơi cứu cánh. Nói Bồ-đề tức là nói thể của bỉ ngạn (bờ kia). Sau đó nói "Sa-bà-ha" Trung Hoa phiên dịch là nhanh chóng. Nghĩa là do trí tuệ vi diệu có công dụng thù thắng nên có thể nhanh chóng đạt đến bờ Bồ-đề. Lại có giải thích, trong tụng có bốn câu được phân làm hai. Hai câu đầu dựa theo pháp để tán thán sự thù thắng và hai câu sau căn cứ ở người tán thán sự thù thắng. Dựa theo pháp thì câu trước là Nhân, sau là quả. Nói hai lần yết đế, Trung Hoa dịch nghĩa là thắng thắng, tức nhân vị Bát-nhã đầy đủ hai thứ công dụng thù thắng là tự lợi và lợi tha cho nên nói "thắng thắng" (rất thù thắng). "Ba-la-yết-đế" là nói lên sự thù thắng của bờ bên kia. Do Bát-nhã cho nên đến được bờ thù thắng của Niết-bàn. Do đó mới nói sự thù thắng của bờ bên kia (Niết-

bàn). Trong hai câu sau tán thán người trước hết là nói nhân và sau là nói quả. Ba-la-tăng-yết-đế, Trung Hoa dịch là sự thù thắng của tăng ở bờ bên kia. Đây tức tán thán người cầu đến bờ kia thuộc Bồ-tát hành nhân vị nhất thừa. “Bồ-đề-sa-bà-ha”, Trung Hoa dịch là giác ngộ cứu kính. Tán thán quả vị này tức là quả vị ba thân Phật. Giác ngộ pháp đã viên mãn thì gọi là Giác cứu cánh (hiểu biết rốt ráo). Hoặc có thể nói bốn câu ấy khen ngợi sự thù thắng của “Tam bảo”. Hai câu đầu như thứ tự nên biết là tán thán pháp tu hành chứng quả; hai câu sau là tán thán Phật và Tăng bảo.

■

LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH
TẬP 117

SỚ LƯỢC BÁT NHÃ BA LA MẬT ĐA TÂM KINH

SỐ 1712

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

SỐ 1712

SỚ LƯỢC BÁT-NHÃ BA-LA-MẬT-ĐA TÂM KINH

Đời Đường Sa-môn Pháp Tạng dịch thuật

BÀI TỰA

Bởi vì phép tắc thuần khiết, cội nguồn chân lý, thì mênh mông vời vợi, chẳng ngăn cách ở "lưới, nơm", Diệu Giác, đạo huyền sâu xa truyền đến vượt ngoài cả ngôn từ vạn tượng, tuy chân tục đều dứt bỏ mà nhị đế vẫn thường còn; có, không đều mất hết nhưng một vị luôn hiện rõ. Bởi lẽ chơn không chưa từng chẳng có mà chính là có dùng biện rõ không, huyễn có chưa bao giờ chẳng không mà chính là không để nói rõ có. Vì có, trống rỗng có nên chẳng có, bởi không, có trống rỗng không nên chẳng không. Không của chẳng không tức là không mà chẳng phải đoạn, có của chẳng có là có nhưng chẳng phải thường. Bốn chấp đã mất thì trăm phi đoạn dứt từ đây, yếu chỉ diệu huyền Bát-nhã là đây đó vậy!

Nếu dùng sự trải qua để đủ hiểu thì ngôn từ hơn hai mươi vạn tụng. Nếu chọn lấy phần cốt yếu thì lý trọn hết trong một trăm mười bốn hàng. Thế mới biết trình bày giáo lý chân thực vừa rộng lược mà tùy theo duyên, tôn chỉ siêu vượt ngôn ngữ, tánh đức viên thông mà đều thể hiện. Có thể nói Bát-nhã tâm kinh như ngọn đuốc giơ cao chiếu sáng giữa giao lộ tối tăm, là con thuyền lướt nhanh giữa biển cứu khổ, cứu vớt muôn loài, dẫn dắt thoát mê, chính pháp này là tốt nhất. Thế thì, Bát-nhã dùng thần diệu sáng soi làm thể, Ba-la-mật-đa dùng Đáo bỉ

ngạn làm công. Tâm hiển bày chổ trở về của diệu. Kinh chính là giáo ngôn xuyên suốt, Từ pháp dẫn đến dụ, trình bày tôn chỉ làm đề mục cho nên nói: Bát-nhã Ba-la-mật-đa tâm kinh.

Đây dùng năm môn phân biệt để giải thích kinh này:

- Sự hưng khởi giáo.
- Tạng nhiếp.
- Tông chỉ và ý thú.
- Giải thích tựa đề.
- Giải thích văn.

1. Nói về sự hưng khởi của giáo. Luận Đại Trí Độ nói: "Như núi Chúa Tu-di chẳng phải không có nhân duyên, chẳng phải ít nhân duyên mà khiến chấn động được. Sự hưng khởi của giáo lý Bát-nhã cũng lại như vậy, phải hội tụ đủ thứ nhân duyên mới hiểu được.

1. Muốn phá các tà kiến của ngoại đạo.
2. Muốn hàng nhị thừa thâm nhập Đại thừa.
3. Muốn khiến Bồ-tát mới phát tâm không mê chấp "không".
4. Khiến người ngộ trung đạo, nhị đế phát sanh chánh kiến.
5. Hiển thị công đức thù thắng của Phật khiến người phát sanh tịnh tín.
6. Muốn khiến người phát tâm Bồ-đề.
7. Khiến người tu hạnh sâu xa rộng lớn của Bồ-tát.
8. Khiến đoạn trừ tất cả các chướng nặng nề.
9. Khiến đắc quả Bồ-đề Niết-bàn.
10. Lưu truyền đời sau để làm lợi ích cho chúng sanh.

2. Nói về Tạng nhiếp. Nghĩa là trong ba tạng thì thuộc tạng khế kinh nhiếp. Trong hai tạng thì thuộc về Bồ-tát tạng. Trong giáo quyền và thật thì thuộc về giáo thật.

3. Nói về ý thú và tông chỉ. Qua ngôn ngữ diễn đạt nói lên tông chổ trở về của tông là ý thú. Tuy nhiên trước nói tổng sau nói riêng biệt. Nói tổng tức là lấy ba loại Bát-nhã làm tông chỉ.

1. Thật tướng nghĩa là chơn tánh sở quán.
2. Quán chiếu nghĩa là Diệu tuệ năng quán.
3. Văn tự nghĩa là giáo được trình bày. Không vượt qua ba thứ này nên lấy làm tông chỉ.

Nói riêng biệt cũng có ba thứ.

1. Một cặp Giáo nghĩa tức lấy giáo của văn tự làm tông, còn hai nghĩa khác làm "thú".
2. Một cặp Cảnh trí tức lấy cảnh chơn không làm tông còn trí quán

chiếu làm “thú”.

3. Một cặp Nhân quả tức lấy nhân hành Bồ-đề làm tông và quả Bồ-đề làm “thú”.

4. “Bát-nhã-ba-la-mật-đa Tâm kinh”: Giải thích về tựa đề kinh cũng có ba phần. Phần đầu nói về giáo nghĩa được phân làm hai. Thứ nhất: Bát-nhã tâm là nghĩa sở thuyên. Chữ “kinh” là giáo năng thuyên. Tức là kinh Bát-nhã năng thuyên nương theo nghĩa mà lập tên. Phần hai căn cứ pháp dụ trong nghĩa sở thuyên bao gồm hai phần. Một là: “Bát-nhã v.v...” là pháp sở thuyên. Hai là: Một chữ “tâm” là thí dụ đươc dẫn. Tức là bên trong Bát-nhã thâu tóm những diệu nghĩa cốt yếu, ví như tâm trạng con người là chủ, là quan trọng, là căn bản của sự tột cùng thống lãnh. Phần ba căn cứ ở trong pháp trước có hai phần thể và dụng. Nghĩa là Bát-nhã là thể, Trung Hoa gọi là trí tuệ tức ngộ nhập nghĩa uyên thâm vi diệu chứng đắc chơn nguyên. Ba-la-mật-đa là dụng, Trung Hoa dịch là “đáo bỉ ngạn” tức nhờ vào trí tuệ vi diệu ấy đi ngược lại sanh tử, vượt qua hết, đến cõi “chân không”, loại bỏ các tuệ không đến bờ kia, cho nên lập tên là “Đến bờ kia”. Đây chính là thể tức dụng, dụ của pháp giáo của nghĩa nên lập tên như vậy.

5. Giải thích văn kinh: “Quán tự tại Bồ-tát” từ đây trở xuống là phần văn kinh. Đã là “Tâm kinh” vì thế không có phần tự và lưu thông. Trong văn chia hai đoạn. Đoạn đầu hiển rõ Bát-nhã, đoạn sau từ câu “tức thuyết chú viết” trở xuống là nói “chú” nhằm nêu rõ trí tuệ bí mật. Tại sao biện minh hai đoạn này? Vì hiển rõ lời nói khiến sanh tuệ giải mà diệt trừ phiền não chướng; vì lời nói chú bí mật khiến đọc tụng mà phát sanh phước nhằm diệt trừ tội nghiệp chướng. Do diệt được hai chướng này nên được hai thứ trang nghiêm cho nên nói hai phần. Trong phần văn cũng chia hai phần. Phần đầu lược nêu cương yếu phân làm hai. Từ “Xá-lợi-tử, sắc không khác “không” trở xuống là nói rộng phần thật nghĩa. Vì nghĩa chẳng phải nhanh chóng hiển bày cho nên trước lược nêu lên. Do chẳng phải lược nói có thể đủ nên kế đến là giải thích rộng. Lại nữa, phần trước y cứ vào “hành” mà lược nêu lên và sau dựa trên “hiểu” (giải) mà rộng trình bày. Phần lược nêu chia làm bốn.

- Người năng quán.
- Hạnh sở hành.
- Cảnh hành quán.
- Nói rõ sự lợi ích của năng quán.

1. Người năng quán tức chỉ cho Bồ-tát Quán tự tại. Nghĩa là đối với lý, sự không có cảnh ngăn ngại mà quán thấu suốt tự tại nên lập tên

này. Lại nữa, do quán căn cơ đến cứu chúng sanh, tự tại không vướng ngại nên lấy lập tên. Cũng là trước giải thích Trí và sau giải thích "Bi". "Bồ" gọi là Bồ-đề, Trung Hoa dịch là Giác. Tát tức là Tát-đỏa, Trung Hoa dịch là chúng sanh. Nghĩa là người này trên thì cầu trí tuệ Bồ-đề, dưới thì dùng tâm đại bi cứu độ chúng sanh nên từ cảnh mà lập tên.

"Hành thâm Bát-nhã-ba-la-mật-đa thời": "Khi hành sâu Bát-nhã-ba-la-mật-đa". Đây là nói hạnh sở hành (vốn thực hành). Nghĩa là hành diệu hạnh Bát-nhã có hai loại.

1. Nông cạn là nhơn không Bát-nhã.

2. Sâu xa tức là pháp không Bát-nhã.

Nay lược bỏ cạn vì khác với sâu cho nên gọi là "hành sâu Bát-nhã". Nói "thời" nghĩa là Bồ-tát này có khi cũng đồng với người nhị thừa nhập "không quán". Do vậy, kinh Pháp Hoa nói "Nếu người cầu thân Thanh-văn mà được độ tức hiện thân Thanh-văn v.v.". Nay chẳng phải thời ấy nên gọi là "khi hành sâu".

Chiếu kiến ngũ uẩn giai không: "Thấy rõ năm uẩn đều không". Đây là phần nói rõ về cảnh hành quán. Nghĩa là thấy thấu suốt rõ ràng tự tánh của năm uẩn đều là không tức sự thấy biết sâu xa của trí tuệ về lý "nhị không" (pháp không và nhơn không).

Độ nhất thiết khổ ách: "Vượt qua tất cả khổ ách". Đây là phần nói rõ sự lợi ích. Nghĩa là chứng đắc kiến Chơn không, nên khổ não diệt hết, sẽ được xa lìa hai loại sanh tử phân đoạn và biến dịch và chứng quả Bồ-đề Niết-bàn an vui rốt ráo nên gọi là "vượt qua tất cả các khổ ách". Như vậy phần trên đã lược nói xong.

Xá-lợi-tử! Sắc bất dị không, không bất dị sắc, sắc tức thị không, không tức thị sắc. Thọ tưởng hành thức diệc phục như thị: "Xá-lợi-tử! Sắc không khác không, "không" không khác sắc, sắc tức là "không", "không" tức là sắc. Thọ, tưởng, hành, thức cũng lại như vậy". Từ đây trở xuống là phần trình bày rõ thật nghĩa. Trong đây có năm phần.

1. Loại bỏ sự nghi ngại bên ngoài.

2. Hiển bày thể của pháp.

3. Nói rõ sự viễn ly.

4. Biện minh chỗ chứng đắc. (sở đắc)

5. Tán dương công năng thù thắng (thắng năng).

Đoạn văn đầu cũng có bốn cách giải thích.

1. Loại bỏ nghi ngờ của Tiểu thừa.

2. Giải thích nghi của Bồ-tát.

3. Hiển bày chánh nghĩa.

4. Giải thích quán hạnh.

Trong lời ban đầu "Xá-lợi-tử" tức là nêu lên người nghi. Xá-lợi là tên một loài chim. Trung Hoa dịch là chim "Thu lộ". Do người mẹ của ngài là người thông suốt lanh lẹ và mắt sáng như mắt loài chim kia cho nên mới lấy đó đặt tên là Thu. Con của người mẹ ấy lấy chữ Thu làm hiệu nên gọi là "Thu tử". Đây là mẹ đặt tên theo tên loài chim, con theo mẹ nên gọi là Thu tử. Ngài là người có trí tuệ thông suốt bậc nhất đứng đầu trong đại chúng, cho nên Phật đối với ngài mà giải thích nghi trong chứng. Chúng kia nghi ngờ rằng: "Trong địa vị Hữu dư thuộc Tiểu thừa của ta thấy uẩn không có "nhơn" cũng như nói pháp không thì đối với đây có khác gì? Đáp: Tông của các ông nói trong uẩn không có "nhơn" nên gọi là uẩn "không" chứ chẳng phải uẩn tự "không", tức là uẩn khác với "không". Nay nói rõ tự tánh các uẩn vốn là không, nhưng không giống "không" kia nên nói "sắc không khác không v.v..". Lại nghi rằng "trong Tiểu thừa ta nhập vị vô dư khiến thân trí đều tận cũng như "không", vô sắc v.v... cùng với đây có khác biệt gì?" Đáp: quan điểm của ông tức sắc chẳng phải "không", và diệt sắc mới là "không". Nay không phải như vậy mà sắc tức là "không" chứ chẳng phải sắc diệt mới có "không" cho nên bất đồng với kia. Cho đến nghi của hàng nhị thừa không ngoài hai điều này cho nên dẫn đến giải thích.

Thứ hai là giải thích nghi của Bồ-tát. Theo luận Bảo Tánh nói: "không" nhiễu loạn ý nên Bồ-tát có ba loại nghi:

1. Nghi "không" khác với sắc và chọn lấy "không" ngoài sắc. Nay nói rõ sắc chẳng khác "không" để đoạn trừ nghi kia.

2. Nghi "không" là diệt sắc và chọn lấy "không" đoạn diệt. Nay nói rõ sắc tức là "không" chứ chẳng phải sắc diệt là "không" để đoạn trừ nghi kia.

3. Nghi "không" là vật chất nên chấp có cái "không" này. Nay nói rõ "không" tức là sắc nên không thể lấy "không" giữ "không" để đoạn trừ nghi kia. Nếu ba thứ nghi hoặc đã đoạn tận thì tự tánh chơn không hiển bày ra.

Thứ Ba-là hiển bày chánh nghĩa. Chỉ vì không và sắc so chiếu với nhau nên có ba nghĩa của chúng.

1. Nghĩa trái nhau. Văn dưới đây nói rằng: "trong "không" không có sắc v.v..." Tức là vì "không" hại sắc. Xét theo đây nên có thể nói rằng: "trong sắc không có "không" vì sắc trái với "không". Nếu hai thứ cùng nhau tồn tại thì cũng cùng nhau biến mất.

2. Nghĩa không ngăn ngại nhau. Nghĩa là do sắc là huyễn sắc nên

không thể ngăn ngại "không". Vì "không" là chơn không nên không ngại huyễn sắc. Nếu ngăn ngại sắc thì đó là đoạn không chứ chẳng phải chơn không. Nếu ngăn ngại "không" thì đó là thật sắc chứ chẳng phải huyễn sắc.

3. Nói rõ nghĩa tương tác tức nếu là huyễn sắc này nói lên thể chẳng phải "không" thì không thành huyễn sắc. Cho nên do "sắc tức không" nên mới có được sắc. Trong Đại phẩm nói rằng "nếu các pháp chẳng "không" thì không có đạo và quả". Trung luận nói "vì có nghĩa "không" cho nên tất cả pháp được thành. Vì vậy chơn không cũng thế, nên phải biết như trên. Cho nên chơn không thông suốt có bốn nghĩa.

- Bỏ mình để thành người khác: vì không tức là sắc, nên sắc hiện ra còn "không" ẩn mất.

- Bỏ người khác để hiển thị mình: vì sắc là không, nên sắc diệt mà "không" hiện.

- Mình và người đều tồn tại: vì ẩn và hiện không hai mà là chơn không nghĩa là "sắc không khác "không" tức huyễn sắc và sắc đều tồn tại; "không" không khác sắc gọi là chân không hay "không" hiện. Do hỗ tương, không ngại nhau nên cả hai đều tồn tại.

- Mình và người đều diệt mất: vì nêu lên thể "tương tức" hoàn toàn đoạt mất cả hai đều dứt, không còn nhị biên.

Sắc so chiếu"không" cũng có bốn nghĩa:

1. Hiển thị người mà diệt mình
2. Hiển thị mình mà ẩn diệt người
3. Cả hai đều tồn tại
4. Cả hai đều mất

Đều theo nghĩa bên trên đã giải thích mà tư duy. Đây tức là huyễn sắc còn và mất không ngại, chơn không ẩn và hiện đều tự tại hợp thành một vị viên thông không trái nghịch. Đó chính là pháp ấy.

Thứ tư giải thích quán hạnh. Mục này có ba nghĩa:

1. Quán sắc tức là "không" để thành tựu hành "Chỉ" và quán "không" tức là sắc để thành tựu hành Quán. Không và sắc không hai, một niệm hiện ngay tức song song hành chỉ quán mới đạt đến cứu cánh.

2. Thấy sắc tức không để thành tựu đại trí mà không trụ vào sanh tử; thấy không tức sắc để thành tựu đại bi mà không trụ vào Niết-bàn. Vì cảnh "sắc, không" không hai, niệm bi và trí không khác mà thành tựu hành "vô trụ xứ".

3. Ngài Trí Giả dựa vào kinh Anh Lạc mà lập ra nghĩa nhứt tâm

ba quán.

- Theo giả hiện mà nhập "không quán". Nghĩa là "sắc tức không".

- Từ "không" mà lập giả quán. Nghĩa là "không tức sắc".

- Quán không và giả đều bình đẳng. Nghĩa là sắc và "không" không khác nhau.

"Xá-lợi-tử! Thị chư pháp không tướng": "Xá-lợi-tử, tướng "không" của các pháp ấy". Đây là phần thứ hai nêu rõ thể của pháp. Trong đây có hai phần: Phần đầu nói tổng và sau nói riêng biệt. Nay phần đầu tức là tướng không của các pháp. Nghĩa là uẩnv.v.. chẳng phải một nên gọi là "các pháp". Vì hiển thị trạng thái "không" này cho nên gọi là tướng "không". Luận trung biên nói: Không có hai, có "không có" này, không có hai ấy gọi là tướng "không". Nói "không có hai" là không có năng chấp và sở chấp. Nói có "không có này" là có năng chấp và sở chấp. Nói không có hai ấy tức là lý bất nhị gọi là "tướng không".

"Bất sanh bất diệt, bất cấu bất tịnh, bất tăng bất giảm": "không sanh, không diệt, không nhơ, không sạch, không tăng, không giảm". Đây là phần hai hiển thị riêng biệt bao gồm có ba "đối" và sáu "bất". Tuy nhiên ở đây có ba cách giải thích: giải thích vị, giải thích pháp và giải thích "hành quán". Giải thích vị có các mục sau.

- Không sanh không diệt: là đối với vị phàm phu đạo trước. Nghĩa là các phàm phu thường chết đây sanh kia lưu chuyển nhiều kiếp, tức là vị sanh diệt, còn chơn không lìa khỏi điều ấy nên gọi là "không sanh không diệt".

- Không nhơ, không sạch tức đối nói về vị Bồ-tát v.v.. đạo giữa. Nghĩa là các Bồ-tát đối với chướng nhiễm chưa đoạn sạch, và đã tu hạnh thanh tịnh nên gọi là vị nhơ và sạch, "chân không" lìa khỏi điều này nên gọi là không nhơ và không sạch.

- Không tăng không giảm tức là trong quả vị Phật ở đạo sau, "Hoặc chướng" sanh tử xưa chưa tận mà nay đã diệt tận thì gọi là giảm. Xưa tu hành vạn phước đức chưa sanh viên mãn nhưng nay được viên mãn thì gọi là tăng. Chơn không do lìa khỏi điều này cho nên gọi là không tăng không giảm.

Lại nữa, trong luận Phật tánh lập ra ba thứ Phật tánh.

1. Đạo trước gọi là tự tánh trụ Phật tánh.

2. Đạo giữa gọi là dẫn xuất Phật tánh.

3. Đạo sau gọi là đắc quả Phật tánh.

Phật tánh chỉ có một nhưng căn cứ vị được phân làm ba. Nay

"chơn không" không khác, căn cứ vị cũng lại phân làm khác. Lại nữa, trong Luận Pháp giới vô sai biệt, nói ban đầu gọi là vị nhiễm, kế đó gọi là vị nhiễm tịnh và về sau gọi là thuần tịnh đều giống ở đây.

Giải thích pháp: nghĩa là chơn không này tuy tức là sắc v.v... nhưng sắc từ duyên khởi, chơn không không thể sanh ra sắc. Lại từ duyên chấm dứt nên chơn không không giảm. Lại tùy dòng chảy mà không nhiễm, xuất ra khỏi chướng mà chẳng phải tịnh. Lại nữa chướng diệt hết mà chẳng phải giảm, đức tròn đầy mà không tăng. Sanh diệt v.v... này là tướng pháp hữu vi, ngược lại đây biểu thị tướng của chơn không nên gọi là "tướng không".

Giải thích về hành quán nghĩa là ở trong ba tánh mà lập ra ba thứ quán vô tánh.

1. Đối với tánh "Biến kế sở chấp" mà hành quán vô tướng, nghĩa là kia tức "không" không có khả năng sanh diệt.

2. Đối với tánh Y tha khởi mà hành quán vô tánh. Nghĩa là y tha nhiễm tịnh là từ duyên, không có tánh.

3. Đói với Viên thành thật tánh mà hành quán vô tánh.... Nghĩa là hai tánh trước chẳng có mà chẳng phải giảm, trí quán chiếu hiện ra nhưng chẳng phải tăng. Hơn nữa vì sự trói buộc hay xuất ly chướng vốn không tăng giảm, vọng pháp không sanh diệt, duyên khởi chẳng nhiễm tịnh nên "chơn không" không tăng giảm. Do ba thứ vô tánh này cho nên hiển bày tướng chơn không kia.

"Thị cố không trung vô sắc vô thọ tưởng hành thức, vô nhãn nhĩ tỷ thiệt thân ý, vô sắc thanh hương vị xúc pháp, vô nhãn giới nãi chí vô ý thức giới: "Cho nên trong "không" không có sắc; không có thọ, tưởng, hành, thức; không có nhãn (mắt), nhĩ (tai), tỷ (mũi), thiệt (lưỡi), thân và ý; không có sắc, thanh, hương, vị, xúc; không có giới nhãn cho đến không có giới ý thức". Đây là phần ba nói rõ các pháp xa lìa. Tuy nhiên, Chơn không xa lìa rất nhiều các pháp môn mà thâu tóm lược có bốn:

1. Khai và hợp của pháp tướng.

2. Duyên khởi nghịch và thuận.

3. Nhân quả nhiễm và tịnh.

4. Cảnh trí năng và sở.

Nói "cho nên trong "không" là như trước đã nói trong "chơn không" không có sanh diệt v.v.. "không có sắc" nghĩa là trong chơn không kia không có pháp năm uẩn. ở đây nói lên sự trái nghịch nhau cho nên nói không có. Thật lý đều không thể hoại sắc v.v.. vì tự tánh "không" không đợi làm hoại. Văn tiếp theo đều nên chuẩn theo đây mà

biết. Năm uẩn trong đây tức hợp sắc làm một và chia tâm làm bốn. Vô nhãn v.v..nghĩa là “không” không có mười hai xứ. Mười hai xứ là hợp tâm làm một rưỡi, tức ý xứ và một nửa phần pháp xứ và khai sắc làm mười rưỡi. Nghĩa là năm căn, năm cảnh tạo thành mười xứ, và một phần nửa pháp xứ. “vô nhãn giới” v.v.. nghĩa là “không” không có mười tám giới. Trong mười tám giới tức sắc và tâm đêu khai mở. Điều này căn cứ theo trên nên biết. Giải thích đầy đủ như luận Đối pháp v.v..

“Vô minh diệc vô vô minh tận nãi chí vô lão tử diệc vô lão tử tận”: “không có vô minh cũng không có diệt hết vô minh cho đến không có lão tử (già chết) cũng không có lão tử diệt mất”. Đây là nói về duyên khởi nghịch và thuận. “không có “vô minh” tức là quán thuận lưu chuyển của vô minh. Vì tánh vốn “không” cho nên nói rằng không có vô minh, “cũng không có vô minh diệt hết” là quán nghịch hoàn diệt của vô minh. Vì chơn không nên nói rằng không thể tận diệt. Đây là nêu lên chi đầu tiên trong mười hai chi duyên khởi. Các chi còn lại đều biết như đây, nên nói rằng “nãi chí” (cho đến). Chi sau cùng tức là “lão tử” cũng lưu chuyển và hoại diệt đều “không”.

Vô khổ tập diệt đạo “không có khổ, tập, diệt, đạo”. Đây là nói về nhân quả nhiễm và tịnh. Khổ, tập là nhân quả của thế gian. Khổ là báo ứng của sanh tử nên trước nêu lên để chúng hữu tình sanh nhàm chán. Tập là nhân của khổ tức là nghiệp phiền não. Chán khổ đoạn tập tức là nói quả trước rồi nói nhân sau. Diệt, đạo là nhân quả của xuất thế gian. Diệt là quả Niết-bàn tức trước nêu lên khiến chúng hữu tình sanh vui mừng. Đạo là nhân của diệt tức pháp tu Bát chánh đạo về sau đều “không” không có.

Vô trí diệc vô đắc: “không có trí cũng không có đắc”. Đây là nói về năng và sở của cảnh trí. Chẳng những trong “không” không có các pháp trước mà còn biết trí “không” này cũng không thể chứng đắc cho nên nói “không có trí”, tức lý không đã biết (sở tri) này cũng không thể đạt được cho nên nói rằng “không có đắc”.

Hỏi: trước nói “không” tức là sắc v.v.., nói rõ sắc v.v... không mất tại sao trong văn này nói tất cả pháp đều không có há chẳng phải “không” này là diệt sắc ư?

Đáp: Trước tuy nói không ngăn ngại tồn tại nhưng chưa từng không diệt mất. Nay điều này đều mất chưa từng nói không lập. Do vậy trong Đại phẩm nói “các pháp không có gì là có”. Như vậy, có cái “không có” này, đây là căn cứ không có gì là có còn, trước là căn cứ cái có như vậy. Lại trước căn cứ môn tương tác (tác động qua lại), đây căn

cứ “tương hại”, một pháp có hai nghĩa tùy theo nói không có gì sai.

“Dĩ vô sở đắc cố” “do không có gì chứng đắc”. Đây là nói rõ sự chứng đắc ấy bao gồm có hai phần: Phần đầu nhắc rõ lại phần trước để khởi phần sau. Phần sau trình bày sự chứng đắc. Nói “do không có gì chứng đắc” là nhắc rõ lại trước để khởi sau. “dĩ” nghĩa là “do”. “cố” là vì. Do trước không có gì là chứng đắc làm nhân khiến sau có chỗ chứng đắc. Trong Đại Phẩm nói “không có gì chứng đắc mà chứng đắc”.

“Bồ-đề-tát-đỏa y Bát-nhã-Ba-la-mật-đa cố”: Vì “Bồ-đề-tát-đỏa nương vào Bát-nhã-ba-la-mật-đa”. Đây là nói rõ chỗ chứng đắc bao gồm có hai phần. Trước nói rõ Bồ-tát chứng đắc quả đoạn của Niết-bàn và sau nói rõ chư Phật đắc quả trí Bồ-đề. Trong phần trước này cũng có hai: trước nêu lên người nương vào pháp và sau nói lên việc đoạn trừ chướng nhằm đạt quả. Nói Bồ-đề-tát-đỏa tức là nêu lên người người chứng đắc, nghĩa cũng như trước nên hiểu rõ. “Nương vào Bát-nhã-Ba-la-mật-đa” nghĩa là nói rõ dựa vào pháp này tu hành. Chữ “cố” nghĩa là khởi sự cho phần sau.

“Tâm vô quái ngại” “Tâm không vướng ngại”. Đây nói về đoạn chướng đắc quả, gồm có ba phần:

1. Hành thành tựu
2. Đoạn chướng.
3. Đắc quả.

Nói “tâm không vướng ngại” tức nói hành thành tựu. Nghĩa là “hoặc” không ngăn ngại tâm cảnh không ngăn ngại trí.

Vô quải ngại cố vô hữu khủng bố, viễn ly điên đảo mộng tưởng: “ Vì không vướng ngại cho nên không có sợ hãi, xa lìa mộng tưởng điên đảo”. Đây là nói về đoạn trừ chướng. Nói không vướng ngại nghĩa là nhắc lại rõ văn trước để khởi sau. Không có sợ hãi tức là không sợ ma oán bên ngoài tức diệt trừ ác duyên. Xa lìa mộng tưởng điên đảo là bên trong tâm không có sự điên đảo của hoặc chướng tức diệt tận nhân ác.

Cứu kính Niết-bàn: “Rốt ráo Niết-bàn”. Đây là trình bày về sự chứng đắc quả. Niết-bàn được dịch là Viên tịch. Nghĩa là do các đức đầy đủ nên gọi là “viên”, các chướng diệt hết nên gọi là “tịch”, chọn lọc khác với hóa thành phương tiện lập của Tiểu thừa. Nay tức là một quả đắc vĩnh viễn thường hằng nên gọi là rốt ráo. Lại giải thích rằng trí có thể rốt ráo hết cảnh giới Niết-bàn nên gọi là rốt ráo.

Tam thế chư Phật y Bát-nhã Ba-la-mật-đa cố. “Vì ba đời chư Phật đều nương vào Bát-nhã-ba-la-mật-đa”. Đây là phần hai nói đến chứng đắc quả trí Bồ-đề. Trong đây cũng có hai phần:

1. Nêu lên người nương vào pháp.

2. Nói rõ chứng đắc quả.

Phần đầu nghĩa là nói ba đời chư Phật đều không có con đường nào khác mà chỉ có pháp môn này cho nên nói nương vào Bát-nhã-ba-la-mật-đa.

Đắc A-nậu-đa-la Tam-miệu tam-Bồ-đề: "Chứng đắc A-nậu-đa-la-Tam-miệu-tam-Bồ-đề". Đây là phần thứ hai nói rõ quả chứng đắc. A-nậu-đa-la được dịch là vô thượng. Tam miệu là Chánh. Chữ "tam" nghĩa là Đẳng. Bồ-đề gọi là giác. Do vậy câu trên có thể dịch là "vô thượng chánh đẳng giác". Chữ "giác" có hai nghĩa:

1. Chánh giác tức là dùng trí như lý, chánh quán chơn đế.

2. Đẳng giác tức dùng trí như lượng quán sát khắp tục đế. Đều đạt đến vô biên rốt ráo nên gọi là vô thượng. Như vậy là đã nói xong phần chứng đắc quả.

Cố tri, Bát-nhã Ba-la-mật-đa thị đại thần chú thị đại minh chú, thị vô thượng chú, thị vô đẳng đẳng chú: "Cho nên biết Bát-nhã-ba-la-mật-đa là đại thần chú, là đại minh chú, là vô thượng chú, là đẳng đẳng chú". Đây là mục thứ năm tán thán năng lực thù thắng. Trong đây có hai giai phần: trước tán thán riêng biệt sau nói tổng kết.

Phần đầu nói "cho nên biết" tức là nhắc lại rõ phần trước để khởi sau. Do Phật và Bồ-tát nương vào Bát-nhã nên mới chứng được quả Bồ-đề Niết-bàn.

"Cho nên biết Bát-nhã là đại minh chú v.v" chính là tán thán năng lực thù thắng của Bát-nhã khen sơ lược bốn đức. Tuy nhiên đây có bốn giải thích.

1. Giải thích theo pháp tức hoàn toàn diệt trừ chướng không hư vọng nên gọi là thần chú.

2. Trí soi sáng như gương không có mê muội nên gọi là "minh chú".

3. Không có pháp nào vượt qua nên nói là "vô thượng chú".

4. Do chỉ một tuyệt diệu không gì sánh bằng nên gọi là "vô đẳng đẳng chú".

Nói về công năng của chú cũng có bốn cách giải thích sau.

1. Công năng phá trừ phiền não.

2. Công năng phá trừ vô minh.

3. Khiến hành nhân viên mãn.

4. Khiến đạt quả đức viên mãn.

Nói về vị cũng có bốn cách giải thích.

1. Vượt qua phàm phu.

2. Siêu vượt Tiểu thừa.

3. Nhân siêu vượt.

4. Quả bằng nhau.

Nghĩa là ở địa vị không bằng hỗ tương làm cho bằng nhau nên gọi là "vô đẳng đẳng ". Luận Thập Địa nói "vô đẳng" nghĩa là Phật nếu đem so sánh với các chúng sanh khác thì không phải bằng nhau. Nói "đẳng" chính là nói đến pháp thân bình đẳng. Tại sao không chỉ nói vô đẳng? Vì thị hiện chánh giác bình đẳng.

"Năng trừ nhất thiết khổ, chân thật bất hư": "Có thể trừ hết tất cả khổ, chơn thật không hư vọng". Đây là phần hai tổng kết về năng lực thù thắng. Nghĩa là trừ diệt ba khổ, tám khổ và tất cả khổ. Lại nữa phân đoạn, biến dịch cũng như nói là tất cả khổ. Do quyết định diệt trừ tất cả khổ nên nói là chơn thật không hư vọng. Ở trên đã lược và rộng nói khác nhau, nay tổng nói rõ nghĩa Bát-nhã xong.

Cố thuyết Bát-nhã Ba-la-mật-đa chú tức thuyết chú viết: "Cho nên nói chú Bát-nhã-ba-la-mật-đa, tức liền nói chú rằng". Từ đây trở xuống tức thuộc đoạn thứ hai nói rõ Bát-nhã bí mật. Trong đây có hai phần: Phần đầu nhắc lại rõ văn trước khởi sanh văn sau, phần sau nói lời chú. Trước nói là "đại thần chú" mà chưa hiển bày lời "chú" nên nay phải nói đến.

"Yết đế yết đế, Ba-la yết đế, Ba-la tăng yết đế, Bồ-đề tát bà ha": "Yết-đế-yết-đế-ba-la yết-đế-ba-la tăng yết-đế-bồ-đề tát-bà-ha" đây là phần sau nói lời chú. Phần này gồm có hai nghĩa.

1. Không thể giải thích vì đây là mật ngữ của chư Phật chứ chẳng phải chỗ hiểu biết của nhân vị. Do vậy, chỉ nên đọc tụng thọ trì để diệt trừ chướng nhằm tăng trưởng phước đức chứ không cần gắng gượng giải thích ra.

2. Nếu gượng giải thích rõ thì "Yết đế" chính là "khứ" hay "độ", tức công năng sâu xa của trí tuệ. Lặp lại chữ "yết đế" tức là tự độ và độ tha. "Ba-la-yết-đế" nghĩa là chữ "ba-la" tức bờ kia là nơi vượt qua để đến. "Ba-la-tăng-yết-đế" "tăng" là tổng hay rộng nên "Ba-la-tăng-yết-đế " nghĩa là độ mình và độ người rộng lớn hoàn toàn đến bờ bên kia (Niết-bàn). Nói Bồ-đề tức nói bờ bên kia tức xứ đại Bồ-đề. Nói "tát-bà-ha" nghĩa là nhanh chóng khiến mọi tạo tác trước nhanh chóng thành tựu.

■

LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH
TẬP 117

BÁT NHÃ TÂM KINH LƯỢC SỚ LIÊN CHÂU KÝ

SỐ 1713
(QUYỂN THƯỢNG & HẠ)

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

SỐ 1713

BÁT-NHÃ TÂM KINH LƯỢC SỚ LIÊN CHÂU KÝ

Đời Tống Sa-môn Ngọc Phong thuật

QUYỂN THƯỢNG

Giải thích văn sớ này gồm có hai phần:

Phần một: Giải thích đề mục của sớ gồm có hai.

1. Đứng đầu kinh tức là tựa đề kinh. Nêu ở trước sớ tức tựa đề sớ. Nay trình bày đầu đề của sớ "Bát-nhã..." là kinh để giải thích. Lược sớ là sớ năng giải. Chọn lấy kinh được giải thích làm tên gọi cho phần sớ năng giải giữ lấy cái khác, làm tên gọi đó là cách giải thích theo hữu tài. Nếu nói đó là sớ tức cách giải thích theo nghĩa y chủ. "Lược" là tóm tắt phần yếu lược, chẳng phải có sớ rộng riêng biệt. "Và tựa" là kèm một bài tựa.

2. Hiển thị niên hiệu và người phiên dịch kinh. Tổ sư tự đề rằng "Pháp Tạng ở Trường an hai năm, ở chùa Thanh Thiền tại kinh đô, nhân lúc nhàn rỗi phiên dịch kinh. Dương Trịnh Công Trường Sử Vinh người thuộc Lễ Bộ kiêm giám sát trường học tại ứng châu đã nhiều lần khuyến khích ngài khiến cho ra đời bộ sớ lược này. Đã nói là phiên dịch trong lúc nhàn rỗi thì chẳng phải phiên dịch tại "dịch trường".

Sa môn nghĩa là cần tức. Hai chữ tiếp theo là tên người chủ sớ. Thuật là lời khiêm nhường nói thuật lại không phải tự mình trước tác.

Phần hai: Giải thích văn gốc (tức giải thích chính văn "sớ lược Bát-nhã-Ba-la-mật-đa tâm kinh" của ngài Pháp Tạng. Số 1721 ĐCTT). Gồm có ba phần.

1. Nêu lên tổng quát ý nghĩa tên gọi.

2. Chia chương giải thích văn.

3. Tán thán hồi hướng.

Ở phần một, chia làm hai: phần đầu trình bày thông suốt cương lãnh nhiệm mầu làm rõ tông chỉ Đại thừa của Bát-nhã, đây lại có hai: phần đầu chính giới thiệu nghĩa sâu thẳm, có ba phần: trước tiên nói vượt ngoài ngôn từ để chỉ rõ thể. Lại có hai phần: phần đầu nói thể huyền diệu. Hai chữ "Phù dĩ": Phù là phàm, nói về... tức là lời phát khởi nói. Dĩ là bởi vì. "Chơn nguyên": Niệm, lo nghĩ chẳng phải hư vọng gọi là chơn; thể tánh của pháp ấy gọi là nguyên. Đây chính là chân như vô tướng của thật tướng Bát-nhã. Thanh Lương thích sát na Tam muội nói: Ngay khi cùng tận chân nguyên của pháp, là thấu suốt tận cùng tướng trạng của thời gian sát na kia đều vắng lặng tức sát na không còn giới hạn thời gian. Do đạt được chân như thanh tịnh vốn vô tướng tức là dùng chân như vô tướng làm chân nguyên.

Trịnh Nguyên (Trinh Nguyên Tân Dịch Hoa Nghiêm Kinh sớ) nói "vọng theo cảnh mà biến thể theo tướng mà dời, cổ động ở nguồn chân. (chân nguyên) nước mênh mang vô hạn. Hoặc như Pháp Hoa kia giữ kín hạt châu trong áo mà làm chơn nguyên của tánh vật (chúng sanh).

Ngài Thảo Đường nói: "Tâm Bát-nhã là thể của vạn pháp". Lại nói: "Chơn không là nguồn tâm linh diệu. Bởi vì gốc là chơn như. Cùng hợp với sanh diệt ở một tâm nên gọi là Lê da, và đã biến khởi lên các pháp như căn, thân, khí, giới, sắc... Suy ra đó không có "thể", tức trở về cái "không" của chân tâm tức là "Đệ-nhất-nghĩa không" làm nguồn gốc của các pháp. Cho nên nói là chân nguyên".

Luận nói "Vì có nghĩa "không" cho nên các pháp được thành". Kinh nói "Từ gốc của vô trụ mà lập thành tất cả pháp". Trấn Quốc nói "vô trụ, tánh không, chân như đều là tên gọi khác của thật tướng".

Sớ chủ nói "Khiến mọi căn cơ chứng được chân nguyên, đi vào biển quả vị tức lấy biển quả làm chân nguyên".

"Tố phạm": Tố tiêu biểu không có tỳ vết. Phạm là giữ gìn tự tánh. Nghĩa là thể ấy vốn thanh khiết như sương, tuyết, tánh như ngọc châu, ở tại bùn nhơ phiền não mà không thay đổi sự trong trắng kiên định". Luận nói "Như các pháp nhiễm nhiều hơn cát sông Hằng, ở trong thể Như thảy đều không, rỗng không, không có gì". Sớ chủ nói "Pháp tắc thuần khiết (Tố phạm) vượt thoát khỏi tình chấp "có, không" vì ở đây cả hai đều diệt hết".

"Xung mạc": Xung là nghĩa sâu thẳm huyền. Mạc là nghĩa rộng

xa. Sớ chủ lại nói “rộng lớn không có bờ mé mà siêu vượt việc thấy nghe, sâu đến vô cực mà chống lại nghĩ bàn”. Luận nói “Vượt ngoài cảnh giới tư duy, tuyệt dứt giới hạn ngắm nhìn. Vậy có thể dùng nơm, lưới để nắm bắt ư! Thuyên là nơm vật dùng để bắt cá. Đề là lưới là vật dùng để bắt thỏ. Tức dùng so sánh sự luận bàn tư duy với chơn lý thì cách xa “một trời một vực” vậy.

Từ “diệu giác” trở xuống là phần hai, nói dụng diệu tức là quán chiếu Bát-nhã. Ngài Trấn quốc nói “do lìa khỏi giác và sở giác nên gọi là Diệu giác”. Kinh nói “Như lai nay đã đạt được “diệu không” “minh giác”. Luận nói “hiểu rõ nguồn tâm cho nên gọi là “giác cứu cánh”. Lại nữa, Luận nói “trí tuệ Bát-nhã chỉ có “giác” chiếu soi nên không có một pháp nào mà chẳng biết”. Sớ chủ nói “Diệu giác chứng đắc trí tuệ của chơn nguyên”.

“Huyền du” Du là đạo, là con đường hay nhân tố. Nói diệu giác này là con đường chánh đi vào chánh đạo chơn nguyên thành tựu nhân tố của quả vị huyền diệu”. Sớ ở dưới nói “do trí tuệ vi diệu này mà vượt qua khỏi sanh tử, đạt được lý sâu xa của chơn không. Chữ “Úc di” tức là nói biển trí Bát-nhã sâu xa không có chỗ tận cùng”. Đại luận nói “Biển lớn trí tuệ chỉ có Phật mới thấu suốt tận cùng”.

“Siêu ư ngôn tượng” (Siêu vượt khỏi ngôn ngữ và ảnh tượng)”. Nghĩa là Kinh nói “nghĩa của Bát-nhã là vô danh vô thuyết”. Lại nói “Bát-nhã chơn thật là thanh tịnh như “hư không” không biết, không thấy không tạo tác và không duyên”. Cổ đức nói “bản thể vốn bặt dứt đối đãi, ngôn thuyết đều vắng lặng nên siêu vượt cả lời nói và hình tượng”. Trước nói nơm và lưới, rồi ví dụ về ngôn ngữ, hình mà xen lẫn đưa ra là để cho văn hay đó thôi! Trong Chu dịch lược lệ có nói “ngôn ngữ sinh từ hình tượng cho nên có thể tìm kiếm. Ngôn ngữ dùng để quán sát hình tượng hình tượng sanh ra từ ý cho nên có thể tìm kiếm. Hình tượng dùng để quán sát ý, ý dùng hình tượng để thấu suốt hết, hình tượng dùng ngôn ngữ làm rõ. Cho nên được ý thì mất hình tượng, được hình tượng thì mất ngôn ngữ. Cũng vậy, có lưới là vì giữ lấy thỏ, được thỏ rồi thì lại quên lưới. Nơm là vì giữ lấy cá, nếu bắt được cá rồi thì quên nơm. Nếu còn lời nói thì chẳng được hình tượng. Nếu còn hình tượng thì chẳng được ý. Do vậy, người học kia nên xả bỏ ngôn ngữ mà cầu ý chỉ. Nay trong sớ nói: lý diệu không, chơn giác tròn đầy, ngôn ngữ thiên lệch nêu ra cuối cùng không thể nói tướng. “Đạo huyền diệu mênh mông danh ngôn khó tìm ra giới hạn của nó; pháp tắc thuần khiết mịt mù, tướng thấy chẳng hiểu hết cội nguồn”. Đây tức là ngôn quên ngôn, tức tướng bỏ tướng

chứ chẳng phải đều trừ diệt vạn vật.

Hỏi: Về sau nói chẳng phải thời ấy mà nói rằng bỏ qua lời nói, vả lại khởi giáo này muốn khiến hành giả phát tâm sâu xa tu hạnh rộng lớn để phá tan ngoại đạo và Tiểu thừa nhằm đoạn chướng ngại mà được quả làm lợi ích cho chúng sanh, vậy sớ chủ do cớ gì mà ước định nguồn gốc của vạn pháp nơi quả vị diệu giác để căn cứ tạo ra lời tựa?

Đáp: vì muốn hiển thị sự tu nhân đồng với quả địa giác. Cho nên, Văn Thù khởi xướng hỏi làm nhân căn bản khởi, đứng đầu bậc Thánh đưa ra quả cứu cánh. Nếu tánh chẳng phải vàng ngọc dù có mài dũa cũng không thành đồ báu. Vì thế, Kinh nói "không hiểu rõ tự tâm sao biết được chánh đạo?

Lại hỏi: Ví như kinh Lăng nghiêm và Viên giác nói về đốn giáo với nghĩa lý kinh sâu xa có thể bàn luận cao cả. Nay kinh này lệ thuộc vào năm thời tiệm giáo để trình bày. Vậy tại sao chẳng trình bày thẳng vào chơn nguyên diệu giác mà lấy cả tiệm lẫn đốn giáo há không có lỗi ư?

Đáp: Thầy tổ của tôi, tâm đã đạt đến đại giáo, diệu ngộ, viên mãn tôn chỉ, từng hành, từng hành đều hiểu rõ tự tâm, mỗi chữ mỗi chữ đều hiển bày ý chỉ của tông đốn ngộ. Đây là tổ sư của tông viên đốn giáo thuộc Hoa Nghiêm há cùng với phàm phu, học sĩ thuộc ba thời hay năm thời giáo, hay người lần bước (tiệm) hội nhập quyền trở về thật, cùng một mặt trời chiếu sáng mà nói ư! Lại huống gì vạn hạnh làm tôn chỉ của một kinh do đó mà sanh ra.

Từ "Tuy chơn".... Trở xuống là phần hai dùng ba đế làm rõ lý huyền diệu. Sớ ở sau nói: "Khiến ngộ nhị đế, trung đạo đế mà sanh chánh kiến. Không và giả đều là trung; sắc và không không còn nhờ gửi mới là tôn chỉ của kinh này, tức chơn không của Đệ-nhất-nghĩa đế. Do vậy trong đây có hai phần: Phần đầu nói hai đế còn và diệt mất. Trong văn có hai câu. Câu trên nói nghĩa trái nghịch nhau cho nên cùng diệt. Câu dưới nói lên nghĩa tương tác, không ngại nhau cho nên đều cùng tồn tại. Trấn Quốc nói "sắc và không so chiếu với nhau tổng có ba nghĩa: Trái nhau, không ngại nhau, tương tác lẫn nhau. Và kết luận rằng: Ba thứ này không có vướng ngại mới gọi là chơn không, cũng là nghĩa diệu hữu. Ký nói: "Sở dĩ chơn tục đều diệt hết vì chơn là lý chơn không tức chơn đế. Tục là các pháp như sắc... làm tục đế". Lại nói: "Chỉ vì căn cứ ở muôn vạn sai biệt của duyên khởi là tục đế, một vị Vô tánh làm chân đế. "Cả hai đều diệt" nghĩa là hai đế không phải là một mà có nghĩa trái nghịch nhau. Do tục hại chơn, chơn diệt, vì chơn trái với

tục khiến tục mất, cả hai đoạt nhau nên đều mất. Do đó mới nói cả hai đều tiêu diệt nhau. Lại nói "Pháp duyên khởi này do tánh "không", khiến huyễn kia có cũng không được là có. Cho nên tất cả chỉ là chơn không". Kinh nói "các pháp rốt cuộc trống rỗng không, không có một chút tướng nào. Lại nói "tất cả các pháp đều trống rỗng không như kiếp bị lửa thiêu đốt hết v.v...". Kinh Đại Bát-nhã nói "sắc, không... cho nên trong "không" không có sắc". Dựa vào huyễn có, chẳng phải có, cho đến dựa vào chơn không chẳng phải bất không mà nói chơn không kia vĩnh viễn hại huyễn có, bèn khiến tương tục vĩnh viễn hết để làm chơn đế. Lại nữa, pháp duyên khởi do tướng huyễn có nên khiến chơn không kia cũng trở thành bất không và chỉ là sự sai biệt của duyên khởi huyễn có mà thôi". Kinh Lăng già nói "Chẳng phải ngăn diệt lại sanh nhân duyên khởi tương tục". Trong Nhiếp luận và Du già... nói rõ pháp do y tha khởi vĩnh viễn không thể là không có. Như vậy, đều nương vào chơn không, chẳng phải không. Cho đến nương vào huyễn có, chẳng phải không có mà nói duyên kia có hoàn toàn chẳng phải là rỗng không, đó mới là tục đế. Như vậy, hai đế cùng so sánh đoạt nhau đến mức tột cùng mới thành bản vị. Kinh Anh lạc nói "Thế đế có nên chẳng thể không, chơn đế không nên chẳng thể có, vì thế cả hai đều mất".

Nhị đế hằng tồn nghĩa là như Tôn chí nói: "Vì nếu không là duyên sanh thì không là "vô tánh". Cho nên, nói duyên có để hiển bày nghĩa "không là tự có", không tự có tức là vô tánh. Lại nữa, không có tự tánh là hiển thị nghĩa chẳng phải tự có; chẳng phải tự có tức là duyên có vậy. Kinh nói "sắc tức là không, không tức là sắc". Luận nói "trí làm chướng ngại sự mê muội đến cùng, nghĩa là chơn và tục riêng biệt; chấp cũng không được vì là tánh không, mà không chấp nhân duyên sanh vì không có duyên sanh thì không cũng không thể lập". Luận nói "Pháp hữu vi không, vì từ duyên sanh". Lại nữa, đây là chơn không chẳng phải đoạn "không". Nếu đợi diệt duyên sanh mới là "không" tức các cõi ác trong hữu tình là không có. Do vậy, dùng chơn đoạt lấy tục, diệt hết tục mà tục thường còn. Lại nữa, cũng không nên cho rằng do duyên có nên trái hại với chơn không. Vì nếu không là "không" (bất không) thì cũng chẳng phải duyên có. Nếu tự nó có thì chẳng phải duyên sanh. Thế nên, lấy tục hại chơn nên chơn diệt nhưng thật ra nó vẫn thường còn. Lại nữa, "không" không thể tách rời có mới gọi là chơn không; có không thể tách rời không mới gọi là huyễn có. Cho nên hai, và không hai này đồng thời tồn tại và đồng thời diệt mất.

Từ "Không hữu" trở xuống là nói một vị tròn đầy rõ ràng. Ngài

Khuê Sơn nói "Một tâm tánh chân thật thì chẳng phải không, chẳng phải sắc, chủ thể sắc và không, như ánh sáng của tấm gương, tức là sau hai đế còn có thêm "Đệ-nhất-nghĩa đế". Nghĩa là vì vô tánh nên duyên sanh "không" mất, do duyên sanh nên vô tánh "có" mất. Không và có đều mất làm một vị pháp cho nên nói: "thường hiển". Sớ ở sau nói "huyễn sắc còn hay mất, không có vướng ngại chơn không mà ẩn, hiển tự tại hợp làm một vị. Viên thông không còn nương tựa chính là pháp này.

Từ "Lương dĩ (bởi vì) trở xuống là nói trung đạo hiển thị sự vi diệu. Thanh Lương nói "ý nêu rõ trong đây tức có và không đều là trung đạo. Tuy nhiên, huyễn có và chơn không tuy thông ba tánh nhưng các Tổ giải thích ý nghĩa phần nhiều dựa theo tánh y tha trình bày và các tông thiết lập nghĩa bất đồng, cho đến các giáo có sâu, cạn khác biệt rất xa rồi tuyên nói sửa đổi ý kinh, dẫn đến ý nghĩa sâu thẩmchìm mất, thỏa thích khiến cho ngự trên dòng chảy ngôn thuyết, không ít đè lấy lý kinh sâu để làm nghĩa quyền cạn. Nay trước hết giới thiệu một số tôn chỉ không và có của các luận gia, khiến sáng như ban ngày rõ ràng như trước mắt, rồi sau mới hiểu hết được văn sớ.

Đầu tiên nói về huyễn có cũng gọi do duyên có, diệu hữu (có), giả có, tương tợ có. Tông chí nói "Đại thừa này đối với pháp duyên sanh có hai tông tranh luận rất mãnh liệt.

1. Pháp tướng tông nói: "Do duyên sanh này nên nhất định chẳng không (bất không). Do sự sanh khởi của nhân duyên nên giống như việc huyễn không thể nói không có. Nếu nói "không" thì chẳng phải duyên sanh và như sừng thỏ... Lại nói Tam luận chỉ phá trừ ngoại đạo và Tiểu thừa thuộc biến kế chấp có thật ngã và thật pháp chứ không phá "y tha khởi tánh" của Đại thừa. Vì thế, huyễn có chẳng phải sai lầm. Nếu điều này cũng phá tức là đoạn dứt hết cõi ác, thuộc về trống rỗng không, chẳng phải chánh pháp. Đã là lỗi sâu nặng nên biết rõ duyên sanh nhất định không thể không có. Nhiếp luận, Du già và kinh Thâm mật... nhất định nói có không thể trái nghịch. Đây là tướng tông của Thỉ giáo nói. "huyễn có này không thể chấp nhận "chính là không" (tức không).

2. Tông Không nói: "Pháp duyên sanh này nhất định là "không". Do duyên sanh nên chắc chắn không có tự tánh. Giống như việc huyễn không thể nói có. Nếu nói có tức là không từ duyên sanh. Do không từ duyên sanh nên chẳng phải pháp duyên khởi. Lại nói giả sử như luận Du Già v.v.... lập tánh y tha thì Tam luận cũng đã phá cho rằng do duyên sanh nên không gì chẳng là không. Nếu điều này không phá thì kiến

không mất và lý chẳng phải cùng tận. Đây là Thỉ giác Không tông nói. Nên huyễn có này không được nói là có. Nếu nói nó có tức là chỗ chấp của kẻ ngu bị bệnh mắt và pháp chấp chưa diệt.

3. Pháp tánh Tông nói "huyễn có này từ duyên sanh nên vô tánh như người huyễn hóa chẳng phải không có người huyễn hóa và ngứời huyễn hóa không thật. Nói huyễn có cũng gọi là "diệu hữu" do chẳng phải có mà là có nên gọi là "diệu hữu". Lại nói "lấy sắc tức là không làm "diệu sắc". Do hiểu rõ vô sắc mà hiện sắc nên trở thành "diệu sắc". Lại nói: "có tức không mới là "có" đầy đủ đức". Lại nói "nghĩa huyễn có tức chẳng phải có, chẳng phải không có mới thành huyễn có". Lại nói "không rơi vào một bên làm tục đế, trung đạo v.v... Đây chính là Pháp tánh Tông ước định theo tướng không có để hiển thị nghĩa huyễn có.

Kế đến nói chơn không cũng có các thuyết:

1. Pháp tướng tông ước định biến kế sở chấp kia mật ý nói tự tánh các pháp đều là không, trái ngược với Tiểu thừa mà là không sáu thức y tha và viên thành; là có không được tức là không biến kế sở chấp, "không", ấy chỉ là rỗng không, không có, cũng gọi là chơn không.

2. Không Tông nói: "tâm và cảnh đều "không', bình đẳng làm một vị". Khuê Phong nói "vì các pháp vốn vô tánh nên gọi là chân lý. Như hoa huyễn không có "thể" tức là hư không. Lại dẫn môn luận nói "phần lớn nghĩa thâm sâu gọi là không, giả danh và trung đạo chỉ là dựa theo không để nói. Thanh Lương nói: "Tam luận Tông cho rằng vọng nói là có chơn đế nên trở thành "không". Y tha và biến kế là tục đế nên gọi là "có". Viên thành là chân đế nên gọi là "không". Do pháp duyên sanh mà nhất định không có tự tánh nên nói là chơn không. Nếu nói có tức là chấp pháp. Đây là thuộc tông chỉ các luận sư Trí quang, Trúc thái, Khang. Lãng Bản vô luận của Thái pháp sư nói "chẳng phải có cái "có" tức là không có, chẳng phải không có cái "không" tức không. Cho nên nói chơn không. Vì thế, Triệu công đưa ra luận bất chơn không là để giải thích nghĩa ấy. Đầu đề của luận này nói "trong đây, chơn không chăng phải đối ở chơn không của diệu hữu. Chơn không này là bệnh lần phá. Luận kia cho rằng chơn đế hoàn toàn không có vật, là chơn không". Triệu công dùng không thể không là chơn đế mà nói không thể hoàn toàn là không có vật, cho nên nói bất chơn không. Lại nói "đây chỉ được một phần nghĩa không trong Tam luận". Thảo đường nói "Kia, còn không lập chơn huống gì lập vọng vì chơn đế là chơn không".

3. Pháp tánh tông nói về chơn không: Trấn quốc nói "không tức là

sắc mới gọi là chơn không, cũng xưng là diệu hữu". Lại nói phải đều là "không" của tức là có mới là "không" đầy đủ đức. Lại nói "không của chẳng phải không là đầy đủ đức". Đây là pháp tánh tông đã hiển bày chơn không của trung đạo.

Tiếp đến nói phần hiểu rõ văn sớ: Văn có bốn phần. Ban đầu đối tổng quát làm tiêu mất cả có và không để hiển bày lý trung đạo, vì thế trước phân tích ba đế viên thông, có không đều một vị. Do huyễn có và chơn không, không hai nên trở thành trung đạo. Một bản sớ kết thành trung đạo nói "chẳng phải không chẳng phải có là nghĩa trung đạo". Sao nói "nhưng chánh ý này hợp với hai nghĩa của chơn không nên tổng gọi là chẳng phải không; hợp với hai nghĩa của huyễn có tạo nên tổng gọi là chẳng phải có. Do không và có không hai nên gọi là trung đạo. Hai nghĩa chơn không tức là không và chẳng phải không, hai nghĩa huyễn có tức là có và chẳng phải có. Nói chơn không tức giống như Thanh kinh nói "do vô tánh nên là không. Nghĩa không này do duyên sanh nên nói "không", là nguyên nhân của không. Nguyên nhân tức là nhân duyên thì tại sao dùng vô tánh mà được thành nghĩa không? Giải thích: do từ duyên sanh mà sở dĩ vô tánh nên duyên sanh vô tánh. Sở dĩ của không này đã là từ pháp duyên sanh, vô tánh cho nên không vì thế gọi là chơn không. Nhưng lại không hoại pháp thể sai biệt kia rồi sau mới trở thành không cho nên nói: "chơn không chưa từng chẳng có". Lại nữa, ngay có này là pháp duyên sanh vô tánh nên gọi là chơn không. Do vậy, nói rằng ngay nơi có để biện minh không. Nói huyễn có là như Thanh lương nói "vì duyên sanh cho nên có nghĩa có này, vì vô tánh cho nên có sở dĩ của có này". Lại nói "tại sao duyên sanh mà trở thành nghĩa có? Giải thích: do tính vô định nên mới nói từ duyên sinh mà thành huyễn có. Do vậy vô tánh là sở dĩ của có. Đã là có từ duyên sanh, vô tánh thì có này thường không có tự tánh. Do đó nói rằng: "Huyễn có chưa từng chẳng không. Lại vô tánh này nêu lên thể từ duyên mà thành ra có cho nên tức "không" để biện minh "có". Tuy nhiên, văn sớ này thẳng thắn nói rõ chơn không. Là chơn không của ngay nơi huyễn có và huyễn có là huyễn có của ngay nơi chơn không. Do đó, nói rằng tổng quát tiêu mất cả có và không để hiển bày trung đạo.

Từ "Hữu không" trở xuống là phần hai, riêng biệt làm tiêu mất có và không nhằm hiển thị lý trung đạo, tức là đối với huyễn có và chơn không trên mỗi thứ riêng hiển bày một nghĩa trung đạo. Lúc đầu nói "có" là chỉ cho tự thể của pháp huyễn tức chẳng phải nghĩa "chẳng có" ở trên huyễn có. Kế đến nói "không hữu" (có của không) nghĩa là pháp

huyễn này từ duyên sanh, không có tánh là có của tức là không, vì có của không này nên nói “trống rỗng có”. Vì thế chẳng có, và dùng nó để nêu rõ thể kia hoàn toàn trống rỗng không, không có gì cả, tức nghĩa chẳng phải có, ở trên huyễn có vậy. Chẳng phải có, chẳng phải không có, không hai, làm một huyễn có.

Tông chí nói:

1. Nghĩa “Chẳng phải có” tức là nêu lên thể hoàn toàn không, trống rỗng không có gì.

2. Nghĩa “Chẳng phải không có tức là không đời hoại tướng sai biệt kia. Vì thế, Đại phẩm nói “Các pháp không có gì cả, “như vậy có” cho nên chẳng phải có, chẳng phải không có mà gọi là huyễn có.

Kế đến nói không tức chỉ nghĩa chẳng phải bất không ở trên chơn không. Nói Hữu không (không của có), nghĩa là chơn không này là cái không của duyên sanh, không có tánh là Không của tức có là Không của nhà có, cho nên, mới nói Hữu không. Vì bất Không là không đời diệt duyên sanh mới thành “không” vì không của hoàn toàn có cho nên bất không, tức nghĩa chẳng phải không ở trên chơn không. Nghĩa chẳng phải không, chẳng phải bất không, không có hai, là một vị chơn không.

Tông Chí nói “Trong chơn không cũng có hai nghĩa:

1. Nghĩa Chẳng phải “không” vì “không” không có tướng “không”

2. Nghĩa chẳng phải bất không vì tất cả tướng khác chẳng phải không có diệt tận. Do vậy nên biết chẳng phải không, chẳng phải bất không nên gọi là chơn không.

Kinh nói “Không và bất không không thể đạt được gọi là chơn không”. Trung luận nói “pháp vô tánh cũng không có, tất cả các pháp “không”. Tông chí hợp các không này làm năm loại trung đạo.

1. Chẳng phải có tức là chẳng phải không có, do pháp “không hai” này là huyễn có. Trang nghiêm luận nói “không có thể không phải không có “thể” không phải không có “thể” tức là thể không có “thể” và “thể” không có hai, cho nên nói là huyễn. Đây dùng không có “thể” làm “thể” huyễn cho nên nói là không hai. Do đây không có hai không chấp vào một bên nên gọi là “trung đạo”. Đây là trung đạo của tục đế.

2. Trong chơn chẳng phải “không” tức là chẳng phải “bất không”. Do “không hai” là chơn không, xa lìa nhị biên nên gọi là trung đạo. Đây là trung đạo của chơn đế.

3. Trong huyễn chẳng phải có tức trong “chơn” chẳng phải nghĩa

bất không. Trong huyễn chẳng phải chẳng có tức là trong chân chẳng phải không. Vì đều không có hai cùng với không hai trước lại không có hai. Cho nên hai đế đều dung hòa nhau mà không rơi vào một bên, gọi là trung đạo. Đây là trung đạo của hai đế.

4. Trong huyễn chẳng phải "có" và trong chơn chẳng phải "không" dung hòa vào nhau "không có hai" nên gọi là trung đạo. Đây chính là trung đạo của chẳng phải có chẳng phải không. Kinh nói: Chẳng phải có, chẳng phải không gọi là trung đạo.

5. Trong huyễn chẳng phải không có tức là trong chơn chẳng phải bất không. Đây là trung đạo của chẳng phải chẳng có, chẳng phải chẳng không. Nghĩa là trung đạo của trung đạo tuyệt đối cho nên hai đế tiêu mất làm trung đạo tuyệt diệu là ý đó vậy. Trong đây hai thứ trung đạo ban đầu là "có" và "không" từng thứ tiêu mất, ba thứ sau và hai đế giao kết lẫn nhau để hiển thị trung đạo.

Từ "Bất không" trở xuống là hiển thị đúng lược bỏ sai, để làm rõ trung đạo. Nói bất không tức vô tánh và duyên sanh "không" "không" đây chính là chơn không. Trấn quốc nói "hiển thị lý đúng"! Không nhưng chẳng phải đoạn là chẳng phải thấy không có hoặc "không" của đoạn kiến". Trấn quốc nói "Đây là lược bỏ sai. Không có của đoạn kiến là không có của tánh nhất định, nhất định không có tức chấp trước vào đoạn kiến. Nay do duyên sanh nên "không" chẳng phải là nhất định không có. Do vô tánh cho nên không cũng chẳng phải nhất định không có. Nhất định không có tức hoàn toàn không có vật gì như lông rùa, sừng thỏ. Nay chỉ từ duyên sanh không có tánh cho nên chẳng phải là nhất định không có. Do vậy, "không mà chẳng phải đoạn". "Chẳng có": Trước cũng hiển thị sự chánh đáng rồi sau lược bỏ sai. Có của "chẳng có" tức vô tánh cho nên có, và duyên sanh mà có. Hai loại "có" này đều chẳng phải cái có của thường kiến. Cái có của thường kiến là cái có của tánh nhất định. Nay là "có" của vô tánh của duyên sinh không phải cái có của tánh nhất định, hiển là huyễn có tức là hiển bày lý đúng. Đã chẳng phải cái có của tánh nhất định cho nên nói có mà không thường, đó là lược bỏ sai. Vậy thì chơn không diệu hữu là trung đạo lìa khỏi đoạn kiến và thường kiến.

Từ "Tứ chấp" trở xuống nói xa lìa bốn sự huỷ báng; đều đầy đủ đức vì hiển thị trung đạo. Trấn quốc nói "trung đạo chẳng phải chỉ là chẳng phải có, mà còn chẳng phải không có, chẳng phải đoạn, chẳng phải thường... Bốn chấp tức cũng chính là bốn sự huỷ báng". Trấn quốc nói "nhất định "có" thì chấp (phỉ báng) tăng trưởng. Nhất định "không

có” thì chấp tổn giảm; cũng có cũng không là chấp trái nghịch, chẳng phải có chẳng phải không là chấp hý luận. Chấp tức là phỉ báng nên xa lìa. Một và khác, đều và không đều, thường và vô thường... đều gọi là bốn chấp hay bốn sự hủy báng. Như sự bảo thủ của phàm tình nhất định chấp bốn câu cho nên đều trở thành huỷ báng. Bát-nhã xa lìa bốn câu cho nên không có chấp chặt có và không. Nay bốn chấp đã mất tức thành bốn đức. Tổ của tôi nói “nhưng, đầy đủ bốn đức thì không thành bốn sự huỷ báng. Nghĩa là bốn câu này tức đầy đủ bốn đức vì xứng với chân nên không đồng vọng tình tính chấp. Lại nói “tận cùng không của có và tận cùng có của không mới đầy đủ bốn đức”. Lại nữa không của tức có mới là “không” của đầy đủ đức; có của tức không mới là “có” của đầy đủ đức. Lại tùy vào một câu ắt đầy đủ ba câu kia. Nếu khuyết giảm tức chẳng phải đầy đủ đức.

Trăm “Phi” (chẳng phải) đây cũng bỏ tức là: Luận nói “Trăm phi không phải phi, ngàn đúng không phải đúng; không phải trăm phi, trái với ngàn đúng, không phải của không phải, là trung của trung, trái của trái, thiên (trời) của thiên, là diễn bày như nước chảy đủ quyết đoán mà thôi nghỉ, suy lường tay buông thỏng mà đứng. Có thể nói đó chính là tông chỉ Đại thừa của trung đạo nhị đế trong Bát-nhã. Người xưa nói “Cảnh trí còn chưa thông suốt thì nghĩa tựa như chưa an. Cho nên, không muốn bước theo dấu vết kia”.

Ở trên là đã nêu lên sự u huyền thâm sâu. Từ “Bát-nhã” trở xuống là phần kết trở về ý chỉ huyền diệu. Bát-nhã huyền diệu tức là nói rõ tôn chỉ rốt ráo chân thực không có sai biệt. Giống như cách ngôn trong mười sáu hội, răn bảo nhất định trong hai mươi bốn năm, lý tánh sâu xa, vi diệu siêu vượt khỏi phàm tình, xa lìa cái thấy nhị biên chỉ bạt trừ tất cả những tiêu biểu của hữu danh, và thoát khỏi những vết tích còn sót lại nên nói huyền tuy huyền mà diệu lại càng thêm diệu và cũng không thể tán thán hết ở tựa đây vậy. Cho nên nói: “Tư chi vị dư (Nói Bát-nhã là đây đó ư!)

Từ “Nhược lịch” “Nếu trải qua...” trở xuống là tán thán riêng biệt hiển bày nghĩa thật. Chi tiết nói yếu chỉ vi diệu bao gồm hai phần. Phần đầu nói rộng lược có hai phần. Đầu tiên chỉ rõ văn. “Nếu trải qua” là trải qua các sự sắc tâm v.v... để đủ trình bày về chân lý tức có tám bộ, hai mươi vạn bài tụng. Tụng có bốn loại:

1. A nậu tốt đổ ba tức là số chữ trong tụng bất luận là Văn Trường hàng, chỉ đếm ba mươi hai chữ thì gọi là tụng.

2. Già đà gọi là phúng tụng cũng gọi là trực tụng, tức trực tiếp

dùng kệ tụng ca ngợi pháp môn hay đẹp.

3. Kỳ dạ hay gọi là ứng tụng, nghĩa là thuận theo Văn Trường hàng trước mà tụng.

4. Tập thí tụng tức tích tập nghĩa của pháp khiến người thọ trì đọc tụng. Đây là chỉ loại tụng đầu.

Từ "Nhược toát" (Nếu giữ lấy phần cốt yếu) trở xuống là lược nói kinh. "Khu" nghĩa là cái then cài cửa. Bộ Nhĩ nhã nói: "Để ngăn gió phải nương tựa vào bên cửa nên gọi là khu, tức theo thế tục gọi khu là cửa". Lại nói và thực hành là then chốt của kẻ quân tử hay là căn bản của đạo". Đem so sánh với yếu chỉ thật giáo và đốn giáo của tám bộ trên đã nói thì kinh này bao trùm nghĩa lý hết. Cho nên nói: Lý tóm gọn tất cả đều trọn trong một trăm mười bốn hàng. Một hàng tức mười bảy chữ vậy. Bài tựa của Bát-nhã Lý thú nói: "Kinh này đều là mở bày yếu chỉ quay về của các hội Bát-nhã, là nguồn gốc súc tích". Thanh Lương nói: "Đó là lý thú của sáu trăm quyển".

Từ "Thị tri" (thế biết) trở xuống là hiển thị hai ý rộng và lược nói đều do căn cơ. Sớ chủ nói "Cơ duyên cảm khác nhau nên Thánh ứng do đó phân ra luận thuyết có khác". Rộng và lược đều do căn lực của mình (chúng sanh) thì đức Như Lai cũng nói Tu đa la rộng hay lược để thuận ứng theo. Do đó nói "rộng và lược là tùy duyên". Duyên là cơ duyên.

Từ "Siêu ngôn" (vượt ngoài ngôn từ) trở xuống là nói viên dung đều biểu hiện. Sớ chủ lại nói "Thánh ứng duyên tuy có khác mà là một không thể nghĩ bàn". Kinh nói "Ví như người ngu sợ "hư không" mà bỏ chạy, trải qua hằng hà sa kiếp không thể thoát ra được và trụ lại nơi chỗ kia cũng không lìa khỏi hư không. Bởi vì tánh của diệu tông chơn không, không chỗ nào không hiện hữu đều luôn biểu hiện.

Từ "Bát-nhã" trở xuống là giới thiệu riêng tâm kinh này có hai phần: Phần đầu ca ngợi sự thù thắng vi diệu phù hợp với căn cơ. Dùng hình ảnh "giao lộ tối tăm và biển khổ" thí dụ cho chúng hữu tình đang dong ruỗi trong sanh tử không có trí tuệ hiểu rõ, năm khổ, tám khổ không thể thấu suốt đến tận cùng. Giơ cao ngọn đuốc, lướt nhanh con thuyền là ví dụ cho kinh này dùng trí tuệ ba vô tướng tiếp vớt muôn loài chúng sanh, dẫn dắt lũ mê, nêu trong các Tu đa la (kinh) thì tâm kinh này là tối thượng.

Từ "Nhiên Đắc" (vậy thì) trở xuống... là phần hai biểu thị đề mục của kinh gồm hai phần: Ban đầu lược nói về cương yếu của đề mục, Bát-nhã nghĩa là như Triệu Công nói "vậy thì,trí có cái dụng soi sáng đến tận cùng chỗ tối tăm mà không biết; thần có công dụng thích ứng

gặp mà không lo nghĩ. Thần không lo nghĩ cho nên khả năng tiêu biểu chỉ là vua ở cõi thế. Trí mà không biết cho nên có thể thấu hiểu sâu xa ở ngoài sự". Kinh nói "Bát-nhã không biết nhưng không có chỗ nào là không biết tức là quán chiếu thật tướng.

Từ "Ba-la" trở xuống là nói công dụng tức có thể đưa hết người, trời, rồng vượt biển sanh tử đi đến bờ Niết-bàn. Đây chính là công dụng của trí tuệ vi diệu ấy. "Tâm hiển thị v.v..." là tán thán kinh năng thuyên là tóm lược mà có thể thâu rộng hết sự thù thắng vi diệu. Như năm chữ "Tu đa la liễu nghĩa" trong tựa đề kinh Viên Giác. Do vậy, Ngài Khuê Sơn phân tích sáu chữ là thuộc về năng thuyên. Sao nói "năm chữ trên là so sánh đối chiếu các kinh để ca ngợi sự thù thắng của kinh này. Ý hiển bày một kinh Viên giác là kinh liễu nghĩa trong tạng Tu-đa-la. Nay sớ chủ đặc biệt làm rõ một trăm mười bốn hàng tức là sự vi diệu cốt yếu của sáu trăm quyển Bát-nhã. Ý nói kinh này là trọng tâm trong bộ Bát-nhã. Như tạng tâm (tim) con người là chỗ quan trọng của thân. Trước đã trình bày rộng sự sâu xa của "sở thuyên". Bây giờ đặc biệt hiển thị văn tự "năng thuyên". Bát-nhã như tơ khí tinh diệu. Bởi vì thuận theo người dịch thì đặc biệt đưa ra ví dụ để làm rõ kinh. "Nãi"... là như sợi chỉ dùng để xâu các đoá hoa lại. Kinh là có khả năng chứa đựng gìn giữ những nghĩa pháp của thánh nói, Kinh dùng để kết nối những lời nói đó.

Từ "pháp" trở xuống là phần hai lấy nghĩa kết luận pháp Bát-nhã. Tâm là ví dụ. Tâm kinh là nói rõ yếu chỉ của Bát-nhã lấy làm đề mục.

Từ "xong bài tựa thích..." (sẽ giải thích trở xuống là chia chương giải thích văn, có hai phần. Phần đầu nêu ra chương môn. Năm môn là sớ giải theo kinh, chỉ theo năm môn tóm lược này. Ba môn đầu nói về mặt ý nghĩa, hai môn sau chánh giải thích văn kinh. Vì đề mục kinh tức là văn gốc. Nhưng năm môn này sanh khởi có nguyên do nên môn đầu nói sự hưng khởi của giáo. Phàm là Thánh nhơn nói thì không thể bỗng dưng bâng quơ phát khởi, mà ắt có nguyên do và không phải nhân duyên lớn thì chẳng hưng khởi giáo này. Giáo tuy vô lượng nhưng không ngoài hai tạng và ba tạng giáo môn quyền, thật mặc dù đã biết ý chỉ là thâm sâu nhưng chưa hẳn thật tâm sùng kính, cho đến tông thú tuy đã nói rõ, nhưng phải biết cương yếu của đề mục. Tại văn khó hiểu nên mới đề xướng năm môn lược nói như vậy.

Từ "Sơ giáo" trở xuống là phần hai dựa vào môn giải thích. Nói hưng khởi giáo bao gồm hai phần. Phần đầu nói đại ý. Sự hưng khởi của giáo thì theo như luận nói "Phật do nhân duyên gì mà nói kinh Bát-nhã Ba-la-mật-đa? Chư Phật không phải vì vô sự và nhân duyên nhỏ mà

tự nói lên. Ví như núi chúa Tu di không phải vì không có việc và nhân duyên việc nhỏ mà chuyển động. Nay do nhân duyên lớn gì mà nói kinh Bát-nhã Ba-la mật? Cho nên, sở dẫn lời này làm đại ý hưng khởi giáo. Từ "Một là" trở xuống là phần hai mở ra chương giải thích riêng biệt gồm hai phần. Phần đầu chính là giải thích bốn thứ:

1. Phá trừ quan điểm của Tà, ngoại đạo để quay về Tiểu thừa. Như ngoại đạo Mạt đà lê... rộng khởi các kiến chấp có và không; hành bên ngoài lý, nên Phật nói kinh Bát-nhã... để phá trừ thật ngã, pháp khiến họ nhập đạo.

2. Đối với những người đã là pháp khí ở vườn Nai nghe pháp tứ đế, rồi đến phương đẳng được "quở trách" dần dần đã thuần thục thì Kinh Bát-nhã rộng nói tự tánh các pháp đều "không" ngược lại Tiểu thừa kia khiến họ nhập Đại thừa. Đại phẩm nói "nếu người muốn đắc quả A La-hán thì phải học kinh Bát-nhã-Ba-la-mật-đa... Sớ chủ nói "chín mươi lăm loại đua nhau khởi gió tà kiến, một trăm, lẻ tám bộ cạnh tranh phát cháy hừng hực, nên khiến cho mặt trời trí tuệ chơn không bị mây che mờ, ánh sáng ẩn khuất. Bát-nhã như ngọc châu huyền diệu, mà mắt cả này mê hoặc không thấy.

3. "Khiến" trở xuống là làm rõ lý thành tựu hạnh. Làm rõ hai lý trước và đẩy là thành hành. "Khiến cho Tiểu thừa ..." tức trở xuống dưới là ba hạng người loạn ý. Vì nói Bát-nhã nên khiến họ Ý thanh tịnh mà ngộ nhập lý.

4. "Khiên ngộ" trở xuống là nói người chánh kiến tức khiến tin hiểu liễu ngộ chơn chánh, chơn thật trung đạo không chấp ở sắc không nhất định thật mới gọi là chánh kiến. Trung đạo của hai đế vì là sở thuyên của kinh này. Vì thế, Nghĩa ký nói "Nhị luận tông đối với Bát-nhã đều thông suốt, vì lấy trung đạo của hai đế làm tông chỉ". Trong văn kia đều nói đủ Chơn, Tục và Có, Không cùng hoại diệt tồn tại và đoạt lẫn nhau. Để nói rõ duyên có và tánh không nên hoặc hoàn toàn chiếm đoạt lẫn nhau, hoặc hoàn toàn tồn tại, hoặc tự còn tự diệt không có chướng ngại. Nếu là môn tương tác thì không hoại "không" của có và không hoại có của không, lý không tạp lẫn, nên thành pháp môn chẳng phải một. Nếu là môn tương đoạt thì đây sẽ hoại "không" của "có" và hoàn toàn diệt tận "có" của "không" vì đoạt lẫn nhau cho nên chẳng phải một. Nếu tự chúng tồn tại thì chẳng tương tác tương hại cho nên chẳng phải một, hoặc tự chúng hoại diệt tức là không có một, cũng có thể một nên nói chẳng phải một. Do tồn tại và huỷ hoại không vướng ngại nên hai lý không lẫn tạp, không rơi vào một bên nên không mất

trung đạo. Đây gọi là trung đạo của hai đế, nghĩa "chẳng phải khác" như kia đã nói. Lại nữa, chẳng phải một và chẳng phải khác lại không có hai, vì duyên khởi không hai. Vì hoại không của có tức là diệt có của không, không có chướng ngại, nên rất trái nghịch nhau, hoặc trở thành rất thuận nhau. Vì thế, tương đoạt và tương tác không có hai, đều tiêu mất không chướng ngại. Do chẳng phải một tức là chẳng phải khác nên tức "nhị đế" làm trung đạo, do chẳng phải khác tức là chẳng phải một nên tức trung đạo làm "nhị đế". Lại chẳng phải một cùng với chẳng phải khác cũng là chẳng phải một cho nên tức chẳng phải khác của chẳng phải một cùng tức chẳng phải một của chẳng phải khác không tương tạp lẫn nhau mà trở thành chẳng phải một. Nghĩa là trung của không khác hai và hai của không khác trung mà dung thông không tạp loạn cho nên chẳng phải trung đạo chẳng phải hai mà có đầy đủ trung và hai. Đây là trung đạo thuộc ở giữa không chướng không ngại. Vì khiến cho ngộ được pháp này nên hưng khởi giáo Bát-nhã.

5. Từ "hiển" trở xuống nói muốn thành tựu thắng hạnh nên diễn thuyết kinh này, vì là căn bản của vạn hạnh phát khởi tâm Đại thừa tịnh tín. Lại nữa, phát ba tâm tu mười "tín" tức là hành. Đức của Phật có bốn đức như thường... và cõi Phật có hằng hà sa công đức thật và thanh tịnh. Nghĩa này đồng với kinh Hoa nghiêm nêu lên quả an vui mà sanh khởi tín tâm.

Hỏi: Biết trong Sao nói "không tông", đức của Phật là "không" và cho rằng hàng trăm môn Luận trong các bộ Bát-nhã từ đầu đến cuối đều thế. Lại dẫn lý không có gì đắc của kinh này... để nói lên nghĩa ấy. Vậy cớ gì nay nói các đức của Phật là thường lạc...?

Đáp: Vì kia nói thành tựu trí tuệ sáng suốt đây là dựa theo cách phân định của sớ chủ. Trong phần biện minh "sở đắc" tiếp sau nói: Đức không gì không đầy đủ chẳng phải đức của Phật là "không".

Tâm đại Bồ-đề tức ba tâm sâu rộng như trực tâm... Hạnh lìa tướng là thâm sâu; tùy thuận tướng là rộng lớn. Bát-nhã nói rõ đầy đủ hai hành này.

Từ "Tám là khiến cho" trở xuống là phần ba đoạn chướng tức đoạn hai chướng đắc hai quả, đều nói đủ ở bên dưới. Từ "Mười lưu" trở xuống là phần bốn tức được lưu truyền muôn đời và đời sau được thấm nhuần lợi ích. "Lược nói" trở xuống là kết luận chỉ rõ.

Từ "Thứ hai" trở xuống là trình bày Tạng thu nhiếp có hai phần. Phần đầu nói ba tạng thu nhiếp nghĩa là kinh, luật, luận. Gọi chung là tạng. Vì bao hàm thu nhiếp, tức là thu nhiếp tất cả nghĩa cần biết, tức

là nghĩa bao hàm. Khế kinh chính là khế lý và khế cơ, cùng xuyên suốt thu nhiếp giáo hóa tức xuyên suốt các ngôn giáo với nhau, để nhiếp trì hóa độ. “Kinh này chẳng phải là hai tạng kia” tức là ước định theo đại và Tiểu thừa, cũng chẳng phải tạng nhị thừa mà là thuộc Bồ-tát tạng.

“Quyền thật...” trở xuống là phần hai nói giáo thu nhiếp. Trấn quốc nói “Do các Kinh tạng trước đều có phân tích theo quyền và thật cho nên có môn này. Tuy nhiên, Sớ chủ thuật tức tùy nghi chế lập xét lường sự việc chẳng một tiêu chuẩn nhất định. Vả lại, như Hoa Nghiêm vốn đủ mở ra năm giáo mà khởi tin không khác. Nếu chỉ ước định bốn tông thì kinh này chỉ nói quyền và thật thì Kinh Phạm võng chỉ là mở ra giới điều cấm chế. Bởi vì, muốn cất tiếng cao lên hòa với trời xuân nên mới truy tìm ý chỉ quay về của lời vàng ngọc (Phật thuyết). Thế thì, các môn lại mổ xẻ các nghĩa đóng băng tan ra ở Đông lưu (Trung Quốc). Giới kinh trong ba tạng nói đủ khinh và trọng, kiêm nói rõ trì và phạm dựa theo cấm chế trước kia để giải thích thông suốt. Há chẳng phải được ý chỉ sao! Bát-nhã dựa trên bề dọc thì xuyên suốt hai thời mặt rộng thì thông cả năm giáo, có phương tiện, có cùng luận về có, không, rõ ràng dùng quyền, thật để nói rõ, xứng đáng là sự diễn xướng tuyệt vời! Vả lại, đại tạng kinh tuy đều là Phật nói nhưng tùy cơ và quyền phương tiện thích nghi nói; có xứng với căn tánh quyết liễu chơn thật mà nói, kinh này chính là quyết hiểu chơn thật nên nói “thuộc về giáo thật”. Do vì quyền thật có nhiều môn lý nên cần phải sơ lược biện minh cho rõ. Tóm lược thì có ba thuyết.

1. Năm giáo: bốn giáo trước là quyền còn một giáo sau là thật. Điều này là như nói trong “khổng mục giáo chương” ...

2. Hai giáo trước là quyền còn ba giáo sau đều là thật, như các sớ về Hoa nghiêm, Viên giác... đã nói.

3. Tịnh độ nói là thật còn Ta bà nói là quyền, như Tu chứng nghi nói. Sớ nương vào giáo thứ hai.

Hỏi: Bát-nhã nói không và lấy không làm “thỉ giáo”. Thỉ giáo chắc chắn thuộc “quyền’, nhưng nhìn lại từ trước đến nay bàn luận về quyền và thật có nhiều thuyết bất đồng, hoặc ước định theo đại và Tiểu thừa, hoặc ước định thep thông và biệt hoặc cho rằng Giáo, Quả là quyền còn Hành, Lý là thật. Vì sao ghi nhận đều không trình bày?

Đáp: Luận nói “từ đêm đắc đạo đến nhập Niết-bàn Phật thường nói Bát-nhã. Cả hai thứ quyền và thật của kinh này đều xướng, kiêm luôn cả tiệm và đốn giáo, do các tông giải thích bất đồng cho nên khiến người học đời sau có nhiều ngộ nhận sai lầm. Nay sẽ trình bày để hiểu

tường tận như sau:

1. Luận sư Giới Hiền nói "do nương vào biến kế chấp mà nói tự tánh của các pháp đều không; Y tha và Viên thành còn chưa nói có, tức như Bách Luận... phán định trong số các kinh như Bát-nhã.... Nói sáu thức "không" là đàm luận nhiều về lý "không" thuộc pháp giới không sai biệt ở thời thứ hai. Luận sớ nương vào đây để phán quyết kinh Bát-nhã... thuộc tông thứ hai.

2. Luận sư Trí Quang nói "Trong thời thứ ba mới nói cho bậc thượng căn nên dùng pháp Đại thừa vô tướng. Nghĩa là duyên sanh này tức tánh không bình đẳng một tướng. Do y tha và biến kế là có, viên thành là không, và nương vào đây để phán định các kinh Bát-nhã... tổng phá pháp tướng của đại và Tiểu thừa: tám thức đều không phần nhiều nói lý không. Như sớ Viên giác... đã trình bày phán quyết ấy, còn bách luận v.v... phán quyết các kinh Bát-nhã... là thuộc tông "không" thuộc về Thỉ giáo.

3. Tổ của tôi, Đại Hòa thượng Trấn Quốc nói "Nếu chỉ nói Pháp Hoa là thật tức là ép kinh Đại thừa liễu nghĩa của các bộ Bát-nhã. Bát-nhã lìa bốn cú đâu từng giữ lại "Không"! Bát-nhã không hoại bốn cú há chẳng phải diệu hữu! Nên biết thật tướng Bát-nhã tức là chánh nhân Phật tánh. Quán chiếu Bát-nhã tức là liễu nhân. Các kinh Nhân vương, lý thú... thuộc Đại phẩm đều thuộc Chung giáo".

4. Các tổ đều nói: nhị biên đã lìa bỏ, trung đạo chẳng tồn đọng tâm cảnh tức cả hai đều mất; mất ấy cũng tuyệt dứt nên Bát-nhã hiện ra, tức đã tương đương điểm đến tột cùng của sáu thừa vô tướng thuộc tám bộ. Trấn Quốc nói: "tức đồng với trí chiếu sáng không hai cũng đồng với Đốn giáo, như trong các kinh Văn Thù vấn Quang tán Phóng quang.... Các tổ đều nói "đây là đốn giáo"

5. Trấn Quốc nói "Đại phẩm nói: tất cả pháp hướng đến sắc tức tất cả đều là sắc, ở trong một có đầy đủ tất cả tức nghĩa sự sự vô ngại của Bát-nhã bao trùm năm giáo, tức đầy đủ viên mãn. Tuy nhiên, Sớ chủ dùng cách pháp định của hai tông Trí Quang và Giới Hiền, thì "không" của chơn đế chẳng phải "Đệ-nhất-nghĩa không, cho nên không thu nhiếp nghĩa này, tương đương ba giáo sau cho nên nói thuộc về Thật giáo". Nếu ước định kinh này hiển bày nói thì có phân đều, nghĩa là Trấn Quốc nói: "Nếu lấy ba quán xét ý tâm kinh thì sắc không khác "không" là nói rõ Tục không khác Chơn, "không" không khác sắc là nói rõ Chơn không khác Tục; sắc và không tương tức là nói rõ trung đạo, làm thành ba quán Không Giả Trung. Trong sớ cũng lấy

ba quán để giải thích kinh. Đây chính là nghĩa thứ ba ở trước". Lại nói "Vì lãnh hội quán sắc nên trong đó nói rõ sắc chẳng khác "không"... để làm rõ không tức sắc, nên trong đó nói "không chẳng khác sắc" v.v... Pháp quán thứ ba dung hợp hai pháp quán trước, thứ tư tức bỏ lìa bốn thứ trước, tướng trước kia hiện tướng "chơn không" không sanh không diệt, không có trí, cũng không có chứng đắc, tức quán chơn không đầy đủ. Phán giáo của Trinh Nguyên cũng đồng với đốn giáo tức nghĩa thứ tư ở trên. Sớ trước nói rộng về trung đạo. Văn sau đầy đủ nói rõ tương tác, tương thành tức cùng nhau tồn tại và hủy diệt tự tại vô ngại đồng là viên giáo. Kinh nói ra toàn là nhất tâm chân thật, kiên cố tức là diệu tâm viên giác là bao hàm cả Viên giáo và Biệt giáo. Đây đều là thuộc nghĩa thứ năm ở trên. Sớ giải văn kinh rõ ràng như mặt trời sáng chói còn riêng nghị luận về quyền thật thì mê hoặc cũng nhiều vậy.

"Thứ ba nói rõ tông thú" trở xuống có hai phần. Phần đầu nói chương và giải thích tên. Tông nghĩa là cao cả hay hướng đến. Nay nói "chỗ biểu hiện ngôn từ tức biểu hiện sự cao cả của kinh này hay là hướng đến sự cao cả. Thú là thú hướng tức chỗ tông chỉ đã trở về hướng đến. Từ "Nhưng trước tiên" trở xuống diễn giải nghĩa tổng và biệt. Có hai phần, phần đầu, nói tổng quát những nhà có nhận định. Đại luận nói "Nói trí, trí xứ và trí trí đều chỉ cho Bát-nhã". Hiểu Công nói "Đây tức hiển bày ba loại thuyết về Bát-nhã. Trí tức là Văn tự Bát-nhã, trí xứ là Thật tướng Bát-nhã và trí trí là Quán chiếu Bát-nhã. Ba thứ ấy đều là tôn chỉ của kinh này.

1. Xuyên suốt bình đẳng như cổ đức nói "Diệu tâm vắng lặng vô tướng nhưng có tướng, gọi đó là thật tướng. Thật tướng tùy duyên làm chơn tánh của các pháp". Triệu Công nói: "Thật tướng, pháp tánh, tánh "không" duyên hội họp vốn không có một nghĩa!.

2. Quán chiếu... tức là chính thể trí vô tướng lìa tuệ phân biệt.

3. Tức là Văn tự Bát-nhã. Khổng Mục nói "Giáo thuần thục có ba loại trí, nghĩa là trí Thật tướng Bát-nhã v.v... Thanh Lương nói "Tướng tông của pháp giới thanh tịnh không được gọi là trí. Trong tông pháp tánh cũng gọi là trí tức thật tướng này. Hoặc nói năm loại Bát-nhã không lìa ba trí kia cho nên nói rằng không vượt qua ba thứ này.

Từ "nói riêng cũng có" trở xuống là phần hai, nói riêng biệt:

1. Giáo nghĩa tức đối với biển giáo sâu xa vô cùng mà thấy rõ lý nên thành trí.

2. Cảnh trí, đối với đế quán chánh lý, ý là nói mà phá hoặc phát trí.

3. Nhân quả, đối với hành nhân tức quán chiếu tuệ vi diệu; với đức quả là sự hướng đến chứ chẳng phải đức của Phật vốn không. Tuy nhiên, tông chỉ riêng biệt như đây còn chung ấy là Bát-nhã lấy vô tướng làm tông. Thanh Lương nói "Tông vô tướng bao hàm cả ba giáo nghĩa là thỉ giáo, đốn giáo và thật giáo, kinh nay chính là đốn và thật giáo. Nếu nói sâu thì ắt bao gồm luôn nghĩa cạn hoặc có thể thông suốt.

"Thứ tư" trở xuống... là giải thích về đề mục, có ba phần:

1. Nêu chương.

2. Diễn nghĩa.

3. Phần đầu chia hai giáo nghĩa.

Nói về sự phân biệt giáo nghĩa bao gồm có hai phần. Trước nói rõ yếu chỉ nói "Bát-nhã tâm" tức là đề cao nghĩa được thuyên của Bát-nhã tức là phán xét giải thích. Phán định trong đề mục này tâm và Bát-nhã là bình đẳng nên đều thuộc pháp sở thuyên. Tức văn kinh nói: tâm không vướng ngại. Bất Không dịch là Bồ-tát có tâm Bát-nhã-Ba-la-mật-đa, thì gọi là tạng trí cùng khắp. Cho đến tánh sắc là "không" tánh "không" là sắc... tức tâm là pháp sở thuyên. Rõ ràng vậy. Khuê Sơn nói "Tạng Hòa thượng Bát-nhã tâm kinh sớ gọi nghĩa "sở thuyên" nhằm giải thích chữ tâm. Ý nói tâm Bát-nhã là thể của vạn pháp cho nên gọi là tâm. Kết hợp đồng là dùng tâm chơn thật kiên cố để giải thích diệu tâm của Viên giác. Nếu chọn lựa mà nói thì không đồng với nghĩa của tâm duyên lự và, tích tập khởi. Lại nói tâm nhục đoàn thô thiển không cần phải chọn. Vì thế nói nghĩa của "sở thuyên bình đẳng với kinh" tức tâm Bát-nhã đều được thuyên nói.

Luận Phật địa nói "có thể xuyên suốt và có thể thu nhiếp nên gọi là kinh". Lại nói "nên biết trong đây tuyên nói Phật địa làm lợi ích cho chúng sanh là căn cứ vào nghĩa "sở thuyên" mà gọi là kinh Phật Địa. Đây tạm căn cứ ở "năng thuyên" và "sở thuyên" giải thích đề mục kinh là vốn xuất từ quan điểm của ngài Thân Quang, mà Tứ minh Lễ Công nói "Đất trái với lý Phật, ngôi vị bậc trí chỉ ở ngũ phẩm, nếu theo Thân Quang thì đăng địa Bồ-tát so với kinh này còn rất xa. Cũng như một hạt bụi nhỏ so với khối đại địa lớn và liền cho rằng kia đúng, đây sai mà chẳng biết thực khả năng của nó! Nếu tâm làm thí dụ để giải thích:

1. Hai chữ tâm kinh là giáo năng thuyên.

2. Kết tóm lìa và hợp tức cả năng và sở tức là dựa vào nghĩa sở thuyên lập tên gọi năng thuyên.

3. Ma sa giải thích là y chủ thiết lập tên như âm thanh Bổ lư sa thuộc về âm thanh thọ tên.

Từ “Hai là: căn cứ”... trở xuống là phân tích pháp và dụ. Trình bày có hai phần: Đầu tiên ước định “sở thuyên” để chỉ cho pháp, tức dựa theo trong nghĩa sở thuyên ở trên. Lại lấy chữ tâm ví dụ cho giáo năng thuyên thù thắng chỉ có Bát-nhã... là pháp sở thuyên. Cho nên, không nói làm ví dụ cho sở thuyên. Lại nói “sở thuyên” là biết quán chiếu thật tướng chứ chẳng phải chỗ ví dụ. Chỉ đem một trăm mười bốn hàng văn tự Bát-nhã là chỗ ví dụ, cho nên chỉ nói chỗ dẫn ví dụ. “Không nói tâm năng dụ”, trở xuống là phần hai ca ngợi “năng thuyên” để dẫn thí dụ. Đây là ý của người dịch chứ chẳng phải nghĩa chính của Sớ chủ. Do vậy, ngài Từ Ân nói “Bát-nhã-Ba-la-mật-đa là tên thông suốt của đại kinh. Tâm kinh tức riêng nói tâm kinh của Bát-nhã”. Thảo Đường nói “Cũng tạo ra giáo “năng thuyên” để giải thích. Ý nói: Phân nửa kinh sách này là ở trong sáu trăm quyển. Hột-lợi-đà-da phương này gọi là nhục đoàn tâm (quả tim) dẫn làm ví dụ. Dụ cho kinh này tóm lược là trọng tâm của đại bộ Bát-nhã tức văn tự Bát-nhã là sở dụ còn một chữ tâm là “năng dụ”.

Từ “Tức Bát-nhã...” trở xuống là hợp với pháp nêu rõ nghĩa cốt yếu. Nghĩa là trong sáu trăm quyển Bát-nhã hai mươi vạn bài tụng đều tóm gọn phần chính yếu ở đây. U tán nói “Thanh tịnh huyền diệu và tinh vi như lưới châu ngời sáng, tuy vạn tượng thống nhiếp tức sắc mà là “không”. Đạo dẫu có ngàn cửa thông suốt vô trí mà kiêm chứng đắc. Ý chỉ bí mật của văn tự rộng bao la bày rõ tâm trinh nguyên mà xưng tên hoặc người hoặc nói thí dụ... như con người lấy tâm làm chủ”. Do vậy, kinh nói “Tâm như vua theo ba dụ ở đây lược nói. Kinh chỉ nói đến sự vi diệu tối thượng, còn lục phủ ngũ tạng khác là ví dụ để nói rộng. Kinh kiêm luôn hai thừa cũng bao gồm quyền cạn há giống như trung đạo của kinh này viên dung hết! Chỉ có chung giáo, chỉ có đốn giáo văn lược nói mà nghĩa thâm sâu, huyền diệu cho nên nói “thống lãnh tận cội nguồn”. Nhưng bàn thêm về tâm thì có bốn loại:

1. Hột-lợi-đà-da tức là quả tim (nhục đoàn tâm).

2. Tâm duyên lự tức tám thức đều có thể duyên lự cảnh tự phần.

3. Chất đa nghĩa là tâm tập khởi tức thức thứ tám tập hợp các chủng tử mà khởi hiện hành.

4. Can-lật-đà tức là tâm chân thật và kiên cố

Nếu nói “sở thuyên” tức nói đến tâm kiên cố và chơn thật thứ tư này, tức dựa theo pháp để giải thích tâm. Nếu nói “năng thuyên” tức nói tim thứ nhất: Nhục đoàn tâm là ước định theo ví dụ giải thích tâm. Vả lại, ngài Khuê Sơn xuất thân từ thời đại Đường, chẳng phải người

đời sau tìm lỗi mà xuyên tạc làm rõ! Thời cận đại, Nhạc Công cho rằng sớ chủ không biết dựa vào pháp để hiểu tâm. Thật hẹp thay! Như ngồi dưới giếng nhìn lên trời rồi cho trời là nhỏ.

Từ "Thứ ba căn cứ theo" trở xuống là nói rõ hai phần thể và dụng. Ban đầu dịch tên để hiển bày thể, tức dựa theo pháp sở thuyên trước, chứ chẳng phải chỗ ví dụ thuộc văn tự Bát-nhã. Thể dụng được phân làm hai nhưng thể, dụng có nhiều môn lược nói rõ ba nghĩa.

1. Thể là vắng lặng, chiếu là dụng. Thật tướng là thể Quán chiếu là dụng. Phóng Quang nói "Bát-nhã không có tướng sở hữu, không có tướng sanh diệt. Đây là nêu rõ thể vắng lặng vô tướng". Đạo Hành nói "Bát-nhã không có chỗ biết và không có chỗ thấy. Đây là hiển bày dụng chiếu sáng vô tri.

2. Quyền và thật hai trí dùng phân định thể và dụng. Thật trí chiếu soi sự chơn thật bên trong sáng mà thể vô tri. Quyền trí thâm nhập vào tục, bên ngoài nhưng thích ứng mà không có dụng lo nghĩ.

3. Dựa thẳng Đại thừa để nói thể dụng tức lấy pháp bao hàm làm thể và vận chuyển công năng là dụng

Sớ chủ nói "Do thể và dụng hợp lại mà nói cho nên gọi là Đại thừa". Ba đại, hai sự vận chuyễn tức là nghĩa ấy. Lại nữa sớ chủ nói rõ trong phần thừa thể tức là lấy chân sở và của vô phân biệt trí hổ tương bao gồm, chính là thâu nhiếp hạnh thù thắng khác để thừa (vận chuyển). Tánh thì nói rõ trong phần nghiệp dụng tức dựa vào tự tánh trong ba loại Phật để làm sở thừa và dẫn ra thành năng thừa để đi đến đắc quả tức nơi đến. Lại theo nghĩa vận chuyển nhân thành quả... tức là dụng của thừa nghiệp. Nhưng, nay sớ này lấy "đến bờ kia" làm dụng, chứng chơn làm thể. Đây chính là dùng nghĩa thứ ba bao gồm hai nghĩa trước. Nếu ngược lại hết thảy là dụng chiếu, nguồn gốc làm thể tức là dùng chung nghĩa thứ hai, ba bao hàm tất cả.

Bát-nhã là tiếng Phạm được phiên âm theo tiếng Hán (Đường) Tức "thần" nghĩa là cái linh tri không đo lường được nên gọi là thần sáng suốt thoát ra các vọng gọi là ngộ. Siêu vượt khỏi sự biểu hiện của danh ngôn gọi là huyền, lại vượt ngoài tướng, kiến nên gọi là sâu xa. Do Bát-nhã không chứng đắc, không trí nên hợp với chơn nguyên lìa tánh và tướng. Bản giác tự biết chiếu soi theo độc lập tuyệt nhiên biết sự tụ họp và diệt mất của năng và sở. Bản tâm hiện ra không do người khác mà ngộ cho nên chứng đắc mà xứng là diệu. Nếu lấy chơn nguyên làm thật tướng thì Bát-nhã chỉ là quán chiếu văn tự. Nếu ước định một pháp có nhiều tên tức lý trí hỗ tương mà xuất hiện, vì không có như ở ngoài

trí nên chân nguyên tức Bát-nhã; cũng không có trí ở ngoài như nên trí tuệ tức là chơn nguyên.

Từ "Ba-la" trở xuống, nói Ba-la là tiếng Phạm, tiếng Hán cũng dịch âm tiếng Phạm nên gọi là Ba-la tức lấy "đến bờ kia" làm dụng, chính là căn cứ ở nghĩa vận chuyển nhân thành quả. Tuy nhiên, ở đây nghĩa có ba loại.

1. Do trí tuệ vi diệu ấy vận hành khiến tăng trưởng.

2. Vượt qua hết sanh tử nghĩa là vận chuyển hoặc nghiệp đi đến nơi diệt tận.

3. Chơn không tức vận chuyển chơn lý khiến hiển bày.

Loại đầu tức nói về "năng" còn hai loại sau nói về sở.

Lại nữa theo Tạp Tập luận thì có ba nghĩa chuyển y.

1. Tâm chuyển chơn tánh hiện ra.

2. Đạo chuyển hành dần dần tăng trưởng.

3. Đoạn chuyển "hoặc chứng" khiến nó diệt mất.

Lại nữa, trong luận Khởi Tín nói "phá thức hòa hợp là chuyển diệt pháp thân hiển hiện là chuyển biến để hiển bày trí thuần tịnh là chuyển tăng trưởng chỉ vì trí tuệ của Tiểu thừa không thể thứ tự, không thể đến và chọn lấy Tiểu thừa phương tiện vậy.

Từ "Nghĩa là thể" trở xuống là kết luận giải thích. Một giải thích đầu là trì nghiệp, hai giải thích sau là y chủ. "Kiến lập tên này" là căn cứ vào bản dịch của Bất Không tức nói chủ lập ra.

Từ "Kinh: Quán tự tại" trở xuống là phần thứ năm giải thích văn, sớ có ba phần: Phần đầu nói kinh và nêu lên chương mục, nhưng đây chung là nêu ra một kinh để phán định giải thích; tùy theo chổ chi tiết giải thích, thì sẽ lặp lại chi tiết nữa và thuận tiện hợp với nghĩa ở văn kinh. Nay sớ thuận theo lược bớt chỉ giữ lại ý nói riêng, nếu không vậy tức là phán xét giải thích ở trước. Hoặc bản gốc sắp xếp như đây để trần thuật rộng rãi, phần giữa cũng như vậy, cho nên, không dám khinh suất cải đổi.

Từ "Đây đã" trở xuống là phần hai lãnh hội nghĩa đủ hay thiếu. Kinh này có sáu bản dịch, ba phần có hoặc không là do ý người dịch. Nay đây cho rằng là ý nói tóm lược. Nên ngài Từ Ân nói "Chép lại phần diệu của đại kinh, đặc biệt trích ra kinh này, nên ba phần hai tựa đều mất khuyết, nhưng bản dịch khác có đầy đủ". Từ "Trong văn" trở xuống là phần ba mở ra chương diễn bày giải thích có hai phần: Ban đầu nói tổng quát và riêng biệt mà phán quyết hai thứ. Trong phần tổng cũng có hai phần. Ban đầu phán quyết kinh. Từ "tại sao lấy" trở xuống

là phần hai làm rõ ý! Nói tại sao là nhờ hỏi khiến nói ra. Nghĩa là làm rõ... Muốn diệt hoặc phải cần mở sự hiểu biết. Khai mở sự hiểu biết là nhờ vào sự hiển bày đàm luận. Chú nguyện với ý chí cầu mong phước sanh và chướng tiêu trừ, rồi sau phước mới sanh.

Kinh nói ra hai phần đều dựa vào tu phước và tuệ trang nghiêm bình đẳn. Cho nên nói: “Rõ ràng bình đẳng ”.

Phàm ngôn từ của “Quán Đỉnh Đại Bi” rửa sạch nghiệp thì rất rõ, văn của “Thủ Lăng Như Ý” tảy trừ tội như tuyết cũng rõ ràng. Theo Ngài Cô Sơn nói: “Hiển hay mật là do căn cơ , tâm thích khác nhau mà Phật dẫn ra. Trực tiếp nói là thần chú, chắc chắn mê tình thi làm lời bí mật, khiến dạy cho người hiểu sâu hay cạn, hay không có căn lợi hoặc độn. Hơn nữa, sách sở, học thuyết ai nói là bất không; dâng cúng thay lông phượng đâu thể gọi là bí mật! Huống hồ hoàn toàn sao chép, bổn sớ lẫn lộn dùng ngôn từ hoa mỹ phô trương, dù có mười sớ giải lưu thông kinh cũng gọi là lãng phí. Giang biểu sao chép vu lan mà chế tác làm nghĩa sớ. Kinh này chính là xem thường các biên ở trong tâm, tuy đều ngọt mà thực khó nếm được vị!

Từ “căn cứ trước” trở xuống là phán xét hai riêng biệt. Đầu tiên phán xét kinh lược nêu ra. Cương yếu chính là không có chơn tâm, vì thế các nhà chú giải kinh gọi là nền tảng của nghĩa kinh. Bất không dịch rằng “Bồ-tát bạch Phật! Con muốn ở trong hội này nói trí biến khắp của các Bồ-tát thuộc tạng tâm Bát-nhã-Ba-la-mật-đa. Kính mong Phật hứa khả nhập định “tuệ quang” chiếu rõ năm uẩn đều không để độ thoát khổ ách ...” Vì là tôn chỉ căn bản của một kinh nên lược nêu lên điều đó. Rộng trần thuật nghĩa chơn thật: sắc không hoà quyện, tánh tướng dung thông. Do sự chẳng phải quyền, cạn nên nói như vậy. Từ “Vì nghĩa” trở xuống là làm rõ ý. Căn cứ ở giải hành thì lược nói trong định chiếu soi thấy đắc chẳng phải hành tự lợi! Rộng tức khởi định tuyên dương đối cơ mà biện rõ nhằm khai mở sự hiểu biết kia. Tuy nhiên, phần lược bỏ của kinh nay lại tức là văn giải thích riêng phần tựa, sự khéo léo của người dịch đúng là người thông thái mà đều là biệt tướng thuộc về Tu đa la, tuy lược mà làm căn bản rộng, cũng là bản tóm lược thu về. Từ “trong phần trước” trở xuống là dựa vào môn giải thích.

■

BÁT-NHÃ TÂM KINH LƯỢC SỚ LIÊN CHÂU KÝ

QUYỂN HẠ

Kinh có hai phần. Ban đầu hiển rõ hai chữ Bát-nhã. Sơ lược nêu lên phần sớ cương yếu. Ban đầu nói phần khoa nghi. Khoa thứ tư các sư chú thích thêm ở bản gốc. Nghĩa là chỉ nói rõ lợi ích chứ không nói chữ "năng quán". Do vọng thấy nên các nhà truyền lại, viết chép thích thêm vào chữ "Năng" đó thôi! Tùy giải thích kinh có bốn. Phần đầu nói người năng quán sớ có hai phần đầu nêu lên chương chỉ kinh. Câu đầu nêu lên chương, câu kế đến nhắc lại kinh. Người năng quán là chỉ cho Bồ-tát Quán Tự Tại. Trấn Quốc nói "Ba nghiệp quay về nương tựa vào mười thông tùy ứng hiện chiếu sáng khắp mọi nơi để làm lợi ích. Tuy nhiên, hoặc nói "Quán Thế Âm tiếng Phạm gọi là Ba lư chỉ để, Trung Hoa dịch là Quán Thế, Thấp đại la, Trung Hoa gọi là Tự tại. Nếu nói Nhiếp đại đa thì Trung Hoa dịch là Âm. Theo bản tiếng Phạm có hai thứ nên dịch thành hai tên. Nhưng Pháp hoa nói rằng: quán âm thanh ấy đều được giải thoát tức Quán Thế Âm". Tuy nhiên, kinh kia nói ban đầu là nghiệp khẩu xưng danh để diệt trừ bảy tai họa, tiếp dùng thân nghiệp lễ bái thì được tròn đầy hai nguyện, và sau là ý nghiệp nhớ nghĩ đến danh hiệu thì tịnh trừ ba độc tức là nghĩa tự tại. Nay nói xưng nhiều danh hiệu Quán Thế Âm tức ngữ nghiệp phát huy được nhiều công dụng cảm ứng dễ thành. Do vậy, kinh lấy nghĩa viên tròn để nói đủ là Quán Tự Tại. Ngài Từ Ân nói: "Tự tại có mười loại nhưng sợ rườm nhiều nên ở đây không sao chép lại.

Từ "Nghĩa là" trở xuống là nương vào danh mà diễn nghĩa. Ban đầu trình bày rõ lý sự của tên gọi riêng: Bởi vì quán lý bất khả phân để nhiếp tất cả vào trong một vi trần. Sự phân hạn căn bản biến khắp trong pháp giới, khiến lý sự viên dung không có chỗ chướng ngại. Tam muội sâu xa rộng lớn ấy chính là Tam ma địa giải thoát tự tại. Đây là từ Tam muội mà khởi lên như thực chứng mà nói. Cho nên nói quán đạt được tự

tại... Lại nữa, quán mười bốn vô úy, ba mươi hai thân... đều viên thông vi diệu. Từ "Bồ" trở xuống tức là giải thích tên gọi chung. Nghĩa là trên cầu Phật đạo, dưới hóa độ chúng sanh tức phiên âm của tiếng Phạm.

Từ "Kinh: Hành thâm..." trở xuống tức chỉ cho hạnh sở hành có hai phần: Phần đầu nói "kinh" phần sau diễn nghĩa. Có hai: Phần đầu căn cứ pháp để loại bỏ nông cạn.

Hai thứ diệu hạnh tức là thực hành hai không chấp nhơn ngã không có xứ sở mà hiển bày chân như gọi là "nhơn không". Chấp ngã pháp không có xứ sở mà hiển bày chân như gọi là "pháp không". Như được trí hiển gọi là năng hiển. Hai chấp kia đều "không', không có nên gọi là "nhị không". Thái Nhứt nói Nhơn "không" thông suốt Tiểu thừa nhưng chưa thanh tịnh, ba thừa mới thanh tịnh. Pháp không ở ba thừa chưa thanh tịnh đến nhất thừa cứu cánh mới thanh tịnh. "Nói thời" trở xuống là ước định thời (lúc). Vì hiển thị sự sâu xa nên riêng dịch rằng: muốn nói Bồ-tát phổ biến khắp tạng tâm chứ chẳng phải thời của hai thừa. Tuy nhiên, sớ chủ theo sự mời thỉnh vẻ vang mà tập hợp tri kiến của dịch giả, dùng đại chọn tiểu lược hiển bày một lý. Thời Bát-nhã xuyên suốt cả năm và ba giáo, nói rõ quyền,thật đối với nông cạn để luận bàn sâu xa với ý chỉ bao hàm nhiều nghĩa. Thanh Lương dẫn một đoạn văn kinh trong lý thú Bát-nhã dùng để nói lên hai nghĩa sâu, cạn tuyệt diệu. Lý thú phần quyển thứ năm trăm bảy mươi tám. Kinh nói "Bấy giờ, Thế Tôn nương vào tất cả pháp không hý luận mà nói tướng của Như Lai. Vì các Bồ-tát mà tuyên nói pháp môn tư luân, lý thú rất sâu của Bát-nhã. Nghĩa là tất cả pháp đều không, không có tự tánh; tất cả pháp không có tướng và lìa các tướng; tất cả pháp vô nguyện và không có gì nguyện cầu; tất cả pháp vốn vắng lặng và vĩnh viễn tịch diệt; tất cả pháp vô thường vì tánh vô thường; tất cả pháp không có lạc (vui) vì chẳng đáng vui; tất cả pháp vô ngã vì không có tự tại; tất cả pháp không thanh tịnh vì lìa tướng thanh tịnh; tất cả pháp không thể đạt được vì truy tìm tướng ấy không thể đạt được". Sao nói "trên đây là hiển bày lý thú tánh không". Lại nữa, kinh nói "Bấy giờ, Thế Tôn lại nương vào tất cả giữ gìn tướng tạng pháp Như Lai vì các Bồ-tát tuyên nói Bát-nhã, là pháp mà tất cả hữu tình trụ trì biến khắp là lý thú sâu xa và pháp môn thù thắng. Nghĩa là tất cả hữu tình đều là Như lai tạng vì tự thể biến khắp của Bồ-tát Phổ Hiền, nghĩa là tất cả chúng sanh đều là Kim cang tạng vì được kim cang tạng tẩy rửa. Nghĩa là tất cả chúng sanh đều là tạng chánh pháp, tất cả chúng sanh đều nương vào chánh ngữ mà chuyển biến nghĩa là tất cả chúng sanh đều có nghiệp tạng vi diệu, tất

cả sự nghiệp gia hạnh đều nương vào”. Sao nói “Trước nói rõ pháp có mà chẳng phải có, sau nói rõ pháp không có mà không thể không có, chẳng phải có, chẳng phải không có, đây chính là lý thú trung đạo. Phần ở trên thuộc văn kia tức “pháp có chẳng phải pháp có” là nghĩa lý tánh “không”, hợp với “không” tông của Thỉ giáo nói không có pháp mà không thể không có trung đạo. Đây là nghĩa thông của lý thú. Ba nghĩa sau là lý thú của thật giáo, kinh nay chọn ra ý chỉ bí mật là thuộc về thật giáo lý hợp với nghĩa sau nên nói “khi hành thâm”. Lại nữa, nghĩa Bát-nhã bao hàm đầy đủ cả năm giáo, kinh nay thâu tóm các điều cốt yếu so với năm giáo kia đủ khả năng để luận lý sâu, cạn nhưng ở đây sợ rườm rà nên không dẫn ra. Ở trên đều thuận theo sớ dùng sâu bỏ cạn, nay ở ngoài sớ ngu muội đưa ra thêm một cách giải thích bèn cho rằng đó là tuệ quang Tam muội, thể của nó tận cùng pháp giới rất sâu, rộng lớn, khó thể nghĩ bàn, thi Bồ-tát du hành đến Tam muội này, nên gọi là “hành thâm”. Như lý mà chứng được lý rốt ráo sáng suốt ngay thời gian này nên nói “khi hành thâm”. Bởi vì ý của kinh chưa chắc phải cần loại bỏ mới hiển bày. Vả lại Sớ chủ vì thuận theo ý của người dịch dùng tôn chỉ Đại thừa của ba thừa, loại bỏ Tiểu thừa mà làm nghĩa, nên làm ra giải thích như trên.

Từ “Chiếu ngũ uẩn...” trở xuống là nói cảnh thực hành quán. Ban đầu là xướng lời kinh, từ “thứ ba nói rõ” trở xuống là giải thích cảnh hành quán. Ngài Trấn Quốc nói “năm uẩn là tên khác của thân tâm. Hành giả nếu không biết sự chơn và vọng của thân tâm thì sao có thể khế hợp lý sâu xa không khể đạt được căn bản của chơn và vọng thì các hành đều uổng bỏ. Do vậy, Bồ-tát muốn dùng tâm lớn tuyên nói pháp yếu bí mật trước hết khiến nhập đại định tuệ quang. Dùng minh trí lìa niệm, mắt tuệ thấu suốt pháp mà thông đạt tự tánh năm uẩn đều “không’, không có gì sanh khởi, hợp với thể tức như, rồi sau đó từ Tam muội mà khởi lên. Phật bảo Thu tử rằng “Phải nên học như vậy” cho nên lấy sự đạt được năm uẩn đều “không” làm cảnh quán hạnh. Nhưng vì tuệ quán sâu xa nhìn vào năm uẩn vốn “không” mà khởi quán. Nên gọi là cảnh. Nếu thành tựu Bát-nhã thì cảnh tức là sở hành. Ngài Trấn Quốc nói “Như trong Bát-nhã tuy có thật tướng nhưng đều thành cảnh sở hành của trí tuệ, hoặc năng hoặc sở đều là sở hành. Như các Bồ-tát hành sâu vào Bát-nhã thì năng quán và sở quán đều là hạnh sở hành. Đối với lý “nhị không’, Trấn Quốc nói “Căn bản của sanh tử là do chấp chặt vào nhơn và pháp. Nếu mê mờ đối với tổng tướng thuộc thân tâm thì chấp nhơn ngã thật có. Nếu mê ở tự tướng năm uẩn thì chấp pháp

ngã là thật có. Nhưng nếu dùng mắt trí tuệ chiếu soi biết thông suốt năm uẩn với niệm giả danh là nhơn, lại từng tướng đế quán chơn thật chỉ thấy năm uẩn, cầu tướng nhơn, ngã rốt cuộc không thể được. Trước tiên quán sắc uẩn là quán chiếu thân để biết rõ tánh cứng rắn là đất, thấm ướt là nước, nóng bức là lửa, lay động là gió. Quán chiếu bốn uẩn còn lại tức là quán tâm để biết rõ sự lãnh nạp là thọ, chấp tướng là tưởng, tạo tác là hành, liễu biệt là thức. Nương vào thân tâm này mà quán chân thật phân minh thì chỉ thấy năm uẩn. Do vậy, nếu cầu mong có tướng nhơn, ngã thì rốt cuộc không thể được nên gọi là "nhơn không". Nếu quán mỗi mỗi uẩn đều từ duyên sanh, đều không có tự tánh thì việc cầu mong có tướng uẩn là không thể được. Do năm uẩn đều không nên gọi là "pháp không". Đây là do chiếu thấy rõ năm uẩn mà lý nhị không hiện ra.

Từ "Độ nhất thiết..." là nói rõ lợi ích. Tất cả khổ ách đều thu vào hết trong hai loại sanh tử, nay thấy chơn không, tức đã vượt qua hết rồi. Vì sao? Thanh Lương nói nương vào "nhơn không" mà quán hành để xuất ra khỏi Phần đoạn sanh tử, vĩnh viễn trụ ở Niết-bàn. Nương vào "nhị không" để quán hành và cùng chiếu soi hai thứ ngã của nhơn và pháp rốt ráo "không" không có sở hữu, thì lìa xa các sự sợ hãi, vượt qua tất cả khổ ách, xuất ra khỏi biến dị sanh tử nên gọi là cứu cánh giải thoát. Khổ nghĩa là năm khổ và tám khổ. Biến dị nghĩa là bốn loại sanh tử nhân duyên v.v....như Duy thức... nói: "Nương vào quán hành này mà đắc quả rốt ráo an vui thì đức của Phật há trống rỗng không ư! Từ "Trên đến nay" trở xuống là kết chung.

Từ "Kinh: Xá-lợi-tử!" trở xuống là trình bày rộng nghĩa chân thật được phân làm năm phần. Phần đầu "trừ diệt nghi ngờ bên ngoài, nên nói chi tiết này, nghĩa là do nhân duyên Trịnh Công tụng kinh này đã lâu, trước đó bản thân nghe kỹ lời của dịch giả, vì thế sớ chủ thuận theo sự nghe thấy của Trịnh Công có lời nói này vậy. Từ Ân nói "nay nói sắc, không đều hỗ tương nhau mà hiển hiện khiến nghĩa tăng trưởng rõ ràng và phá trừ nghi chấp:

1. Hàng "nhị thừa" chỉ mang quan điểm hẹp hòi tạo sự tự lợi mà không thực hiện lợi tha.

2. Đối với Đại thừa lại điên đảo tìm cầu và khởi lên nghi hoặc và thật sự đây chẳng phải tôn chỉ của sớ chủ và kinh. Cho nên bèn hiển thị khoa chánh nghĩa rồi thuận với bản tông và giải thích ý kinh thông suốt. Ở trong đây có hai phần. Phần đầu nói lời kinh. Ngài Thanh lương nói "Sắc đứng đầu của pháp tướng, bắt đầu của năm uẩn nên các kinh luận

thường nói một nghĩa đều ước định sắc trước hết. Đại Bát-nhã... nói từ sắc trở lên đến chủng trí rồi quay trở lại sắc, hơn tám mươi quyển các chi tiết đều đem sắc làm ví dụ. Nếu tóm thu các pháp thì không ngoài mười đối đã nương tựa vào sự, thể, không gì không là tức không. Vì thế, chư tổ đều nói lý chơn không và sự huyễn sắc... nên bèn giải thích hoặc mười môn vô ngại. "Từ đây" trở xuống là phần giải thích gồm hai phần: Phần đầu là phán đỉnh. Tổng quát khoa này sớ văn theo lý phải ở phần trước xuống lời kinh và trong sớ theo tóm lược không giữ lại lời kinh chung vì đã hiểu ở trên. "Đoạn đầu" trở xuống là nói giải thích riêng biệt gồm hai phần. Phần đầu là tổng quát chỉ ra nghi thức giải thích. "Văn có bốn giải thích" tức là chung cả lời kinh văn đã nói mà làm bốn giải thích vì văn bao hàm bốn nghĩa chẳng phải ở trong chỗ nghi pháp mà có bốn giải thích. Đây là Thu tử cũng tùy thuộc bốn nghĩa nói có khác nhau, nếu tổng bốn giải thích đều thuộc pháp đã nghi tức tôn chỉ kinh cạn cợt mất đi ý chỉ thâm sâu. Chi tiết lớn từ hai nghĩa đầu lấy lập nên tên ấy. Từ "Trong phần đầu" trở xuống là nêu chương hiển bày tướng có bốn. Phần đầu là nói chánh bỏ đi nghi ngờ của Tiểu thừa. Kinh có hai: Đầu tiên nêu ra người nghi. Từ "nói Xá-lợi-phất" trở xuống là nhắc lại "Kinh nêu lên người nghi" để phán quyết giải thích. Từ "Xá-lợi" trở xuống là nêu ra nhân duyên đặt tên. Cũng gọi là Xuân Thu. Từ "người thông tuệ" trở xuống là tán thán đức hạnh. Vì giải thích Phật đối với Xá-lợi-phất mà bảo nên khác với lời kinh được dịch ra: "Phật trú tại núi Thứu cùng đại chúng Tỳ-kheo đầy đủ chỉ một ngàn năm trăm vị. Nay đặc biệt bảo cho nên gọi là thượng thủ. Từ "kia nghi" trở xuống là phần hai giải thích nghi có ba. Ban đầu nói địa vị "hữu dư" tức nêu ra nghi. Do người kia nghe Đại thừa nói lý pháp không mà sanh khởi nghi này. "Hữu dư" là như Thái Nhất nói thân trí "hữu dư thấy uẩn không có nhơn tức là trong uẩn, không có ngã nên hiển bày "nhơn không". "Cũng nói" trở xuống là chánh nghi rằng: cùng với pháp "không" Đại thừa kia không có sai biệt". "Nay giải thích" trở xuống là hiển thị tướng khác. "Trong uẩn... không có "nhơn'" như trên giường không có người, thì giường chắc chắn không phải không có. Trong uẩn không có "nhơn" thì uẩn há là không sao! Như vậy, "không" cùng uẩn khác.

"Nay nói rõ" trở xuống là lấy kinh để phá bỏ nghi. "Lại nghi" trở xuống là nghi vị vô dư. Thái Nhất nói: "Thân trí vô dư cho nên đồng với tâm số diệt, lấy vô vi làm thể, ban đầu nêu lên nghi ngờ, ở địa vị này thân trí đều tận diệt không có uẩn thuộc sắc tâm...". Tôn chỉ của ông lấy Tiểu thừa để phá bỏ sắc rồi quán sắc diệt mới gọi là "không". Nhưng

đối với Đại thừa là thể nhập sắc quán sắc tức là “không” chứ chẳng phải diệt sắc rồi mới hiện rõ “không’, cũng như Thỉ giáo nói: Từ “Nay tức là” trở xuống là lấy kinh giải thích trừ bỏ. Từ “Vì nhị thừa” trở xuống là phần tổng kết biểu thị. Từ “Hai là bao gồm” trở xuống là giải thích nghi của Bồ-tát. Đây cũng là giải thích thông suốt. Từ “xá lợi” xuống đến một đoạn văn kinh sau Lý thường cũng có xướng lên kinh để nêu lên chi tiết người nghi. Sớ lược không chỉ ra người nghi tức Xá-lợi-tử. Mà nói dẫn luận để nêu lên “người nghi” thì không đúng. Tuy nhiên Sớ nói “Nói cho Bồ-tát tại sao dùng thu tử?” Sớ chủ nói: Đây bình đẳng đều là đã hiện hữu trong ba thừa tức Thu Tử bình đẳng ngôi vị trong ba thừa”. Thái Nhất nói “Thân Xá-lợi-phất ở trong Phật pháp nghĩa là thích ứng với địa vị thông minh”. Lại nói rằng “Địa vị ấy ở tại giáo đốn ngộ thuần thục với nghĩa thông suốt cả giáo ban đầu. Lại Thanh-văn hồi tâm căn cứ vị ban đầu nên gọi là Thanh-văn, căn cứ vào học pháp hiện tại thì gọi là Bồ-tát”. Sớ văn có ba phần: Một là từ “Luận Bảo Tánh nói” trở xuống là nêu ra. Hai là từ “Một nghi” trở xuống là liệt kê và giải thích. Ba-là từ “Ba nghi” trở xuống là kết luận chỉ ra. Nhưng nay liệt kê ra ba nghi để thuận theo kinh văn. Cho nên cùng với Huyền cảnh không thứ tự mà Khuê Phong lược chú, mục đích ý chỉ ra quán tâm không muốn dẫn rộng cho nên nói rằng: không cần phải hoà hợp. Từ “thứ ba Thuận tiện hiển chánh nghĩa” trở xuống nghĩa là vì “sắc, không” vô ngại, tương tức viên thông chính là lý chánh yếu của kinh này vốn nói ra. Nói thuận tiện hiển thị chánh nghĩa tức giải thích nghĩa nghi ngại. Nghĩa môn bao hàm kinh cũng có hai đoạn. Xá-lợi-tử là người được bảo là một nguyên nhân rõ ràng trong phần hiển nghĩa, để giải thích hai thứ có và không. Ban đầu là biểu thị nguyên nhân vô ngại. Trước nêu ra. Kế đến nhắc lại tên chi tiết. Từ “chỉ và sắc” trở xuống là chỉ ra nghĩa nguyên do. Kinh nói “sắc và không tương tức không khác là do đủ ba nghĩa này nên đạt được “không”, chẳng phải đoạn “không, có, chẳng phải nhất định có, không mà hoàn toàn có tức là có. Do biện minh không, có mà hoàn toàn không tức không mà biện minh có. Chơn không, diệu sắc còn hay mất đều vô ngại, ẩn hiển viên dung một vị không dựa nhau. Trấn Quốc lại nói “Sự duyên khởi cùng với lý tánh không so chiếu lẫn nhau mà gọi là có ba nghĩa. Do ba nghĩa này mà lý sự trở nên vô ngại. Ví điều ấy mà sở dĩ cũng chỉ nói ba môn, bốn nghĩa. Sớ chủ ngưỡng mộ giải thích kinh này tức vì đoạn kinh văn này rất sâu xa bao gồm đầy đủ mười môn, lý sự vô ngại, là tông chỉ căn bản của nghĩa chân thật thuộc kinh. Phần dưới nói rõ sự xa lìa hiển thị thể pháp đều là chơn không

diệu hữu. Đây là đề cập đến hai khoa thuộc văn sớ. Xưa nay đồng mê muội bèn đem kinh này ức chế nghĩa thành quyền cạn, trở thành không tránh khỏi huỷ báng pháp. Đại hoà thượng Trấn Quốc nương theo văn để giải thích câu cú từ ngữ rõ ràng. Nay lược nêu ra.

Từ "thứ nhất" "Trái nhau" trở xuống... là giải thích tướng:

Văn sớ kia nói "Nói trái nghịch nhau ví như kinh nói: trong "không" không có sắc vì không hại sắc" thì cũng nên nói: trong sắc không có "không" vì sắc trái với "không". Nếu chúng cùng hổ tương để tồn tại thì cũng cùng hổ tương để diệt mất tức năm, sau, chín, mười bốn môn với hai nghĩa sau đều đồng nhau. Tuy nhiên, sớ này chỉ nói lên nghĩa không ngại nhau. Đoạn văn cuối nói "Đây tức là bảy, tám sự và lý tương tức. Nghĩa hai môn tương tác thì nhất định nên biết như trên. Lại nói: đây tức là ba, bốn thứ nương lý và thành sự và, sự có thể hiểu rõ lý". Hai môn đầu này tức là thông suốt hiển bày thể tướng với nghĩa không ngại nhau. Giải thích rằng "Nói hai môn đầu tức là hai môn cùng biến khắp và văn cú hoàn toàn đồng nhau, cho nên không thể ghi ra sách đầy đủ. Nếu đầy đủ thì như trinh nguyên nói: Từ "nghĩa thứ nhất trở xuống thì chơn không cũng hình thành diệu hữu. Bên trên dùng sắc so chiếu với không mà thành ra tương tác. Nếu không so chiếu với sắc thì cũng tạo thành nghĩa này. Từ "cho nên" trở xuống là tiếp nối chỉ rõ nguyên nhân viên thông. "Cho nên" là từ ngữ nối tiếp trên. Do ba nghĩa trên mà vô ngại, khiến cho chơn không, diệu sắc mỗi thứ đều có đủ bốn nghĩa, mà thành tựu không, sắc viên thông. Ngài Trấn Quốc nói "lại do ba nghĩa trên mà các pháp không và có đều thông suốt cả bốn nghĩa". Nên biết đây là chỗ nói rõ về "chơn đế không" của thỉ giáo. Tuy nói rằng không của tức sắc mà không đầy đủ bốn nghĩa ba môn; bởi vì nếu nói có ấy tức là chấp pháp chưa diệt hết. Do vậy phải nghiên cứu sâu vào chỗ nói rõ của kinh này: "không của tức sắc là sắc của tức không mỗi thứ đều đầy đủ cả bốn môn, ba nghĩa, cùng tồn tại, huỷ diệt, trái nghịch, thuận, ẩn và hiển đầy đủ đức, tự tại mà không lạm dụng tông. "không" vọng nói là có, chơn đế là "không". Trấn Quốc nói tánh tông tức sắc của không là diệu sắc, và không của sắc là chơn không. Đây là có của chẳng phải có và không của chẳng phải không, đầy đủ đức "không" và "có". Tổ của tôi theo câu văn nhắc lại giải thích lại sợ có người chấp chặt nên không ngại rườm rà mà trình bày đủ ra sách. Trong đây, nói chơn không so chiếu với diệu sắc tức như văn sớ nói thông suốt bốn nghĩa:

1. Bỏ mình thành tựu người khác tức vì không tức sắc chính là sắc hiện mà "không" ẩn. Đây là môn nương vào lý mà thành sự thứ ba.

2. Diệt người để biểu thị nghĩa mình vì sắc tức không nên sắc diệt mà "không" hiện. Đây là môn pháp sự tức lý thứ tám.

3. Mình và người đều có nghĩa tồn tại vì ẩn và hiện vốn không hai tức là chơn không. Nghĩa là không khác "không" làm huyễn sắc nên sắc còn; không khác sắc gọi là chơn không tức "không" hiện ra. Do cùng hỗ tương không khác nhau nên cả hai đều tồn tại. Đây tức là môn chơn lý chẳng phải sự thứ chín.

4. Mình và người đều mang nghĩa diệt mất vì nêu lên thể tướng tức cả hai cùng đoạt nhau, cùng diệt mất, tuyệt nhị biên. Đây tức là môn dùng lý đoạt sự thứ năm.

Bốn nghĩa trên đều là không so với sắc.

Từ "sắc so chiếu với không" trở xuống là nói diệu hữu. Trước nêu lên ý chỉ biểu thị vì sắc là mình, không là người (tự và tha) cho nên có các môn khác trước.

1. Hiển bày người và mình đều diệt nghĩa là môn sự năng hiển bày lý thứ tư.

2. Hiển mình ẩn người tức môn chơn lý là sự thứ bảy.

3. Cả hai đều còn tức là môn sự pháp chẳng phải lý thứ mười.

4. Cả hai đều mất tức là môn sự có thể ẩn lý thứ sáu.

"Tất cả đều như trước suy nghĩ" nghĩa là vì sắc tức là không, nên "không" hiện mà sắc ẩn. Do hiển bày tha "không" mà diệt tận tự sắc nên sự có thể hiển lý. Ba điều khác như trên có thể biết rõ. Lại nữa, nếu có bốn môn trước ắt phải kèm theo có bốn môn sau. Và nếu có bốn môn sau ắt phải mang theo bốn môn trước. Hợp lại tức là thông suốt bốn môn hoàn toàn không của có và hoàn toàn có của không. Do vậy hai thứ thông hợp làm bốn môn.

Từ "Vậy thì" trở xuống là lãnh hội nghĩa viên thông và kết luận chỉ rõ tôn chỉ kinh. "Vậy thì" là từ ngữ nối tiếp theo trên. Do sắc có nên hiển bày đức sâu xa không thể nghĩ bàn của tự tha bình đẳng tận trừ. Cho nên có thể hoặc còn, hoặc mất đều không có chướng ngại. Không của đầy đủ đức hoặc ẩn hoặc hiển hay trái nghịch đều tự tại tức là chơn không của huyễn có và huyễn có của chơn không, chính là viên diệu dung thông, không có tướng khác nhau, vì vậy nói hợp làm một vị viên thông không có nhờ gửi. Đây chính là pháp sở thuyên của kinh này.

Kinh nói rằng "sắc không khác "không", "không" không khác sắc..., sở dĩ tương vi vô ngại và tương tác là vì pháp duyên khởi có đủ bốn nghĩa.

1. Duyên sanh cho nên có

2. Duyên sanh cho nên không.

3. Vô tánh cho nên có

4. Vô tánh cho nên không.

Do một và bốn, hai đều có nghĩa riêng biệt tức có nghĩa trái nhau. Do hai và ba mà có nghĩa tương tác. Nghĩa là duyên sanh cho nên không, tức có làm ở không và vô tánh cho nên có tức "không" làm ở có. Do bốn nghĩa trên đồng nhứt với duyên khởi mà có nghĩa không ngại. Lại do hai nghĩa đầu có cái có đối với "không" mà thành bốn nghĩa. Lại nữa, do hai nghĩa sau "có" và "không" so chiếu với có mà thành bốn nghĩa. Nghĩa là do vô tánh nên có rộng khắp mình (tự) mà thành nghĩa người (tha). Do vô tánh cho nên "không" có diệt người để hiển nghĩa mình. Do hai nghĩa trên nên không có chướng ngại mà có nghĩa tồn tại đầy đủ. Do hai nghĩa trên so sánh nhau nên mới có nghĩa mình và người đều diệt mất. Có so chiếu không thì theo tiêu chuẩn như thế. Lại nữa, vì duyên sanh vô tánh nên trở thành "có" tức chẳng phải huyễn có, hữu vi của thường kiến, hữu kiến. Vì duyên sanh vô tánh cho nên "không" tức chẳng phải không là chân không huyễn có của đoạn kiến, vô kiến. Tức là chơn không của chẳng có và có tức là bất không. Như vậy "không", chẳng phải không, chẳng phải có là nghĩa trung đạo. Do có cùng chẳng có không hai mới là huyễn có. Do "không" cùng chẳng phải "không" không hai mới là chân không. Cho nên có chẳng phải "không" cùng với có không hai làm một huyễn có, không cùng chẳng phải "có" không hai làm một chơn không; lại huyễn có cùng "chơn không" không hai là pháp một vị.

Trên đây đều là một khóa sớ văn nói ý chỉ kinh của Hòa thượng Trấn Quốc giải thích lý sự pháp giới vô ngại. Chánh nghĩa của kinh này ở đây có thể thấy rõ. Nếu y cứ vào đây để giải thích kinh này thì có phần đồng nhau tức phù hợp với giáo nghĩa trong viên giáo. Trong đó nếu chỉ chọn lấy nghĩa cả hai đều tồn tại thì hợp với "Chung giáo" (giáo cuối cùng), còn chỉ chọn nghĩa cả hai đều mất thì hợp với "Hiển giáo". Nếu muốn hệ thuộc hợp với văn kinh thì như dẫn hai nghĩa của huyền cảnh bên trên tức đồng với Chung và Đốn giáo. Lại vì nói rõ chỗ lìa chưa có văn hỏi đáp, và khai mở kết hợp pháp tướng hợp với lời trong sớ. Tức là kinh trước sau đều bàn về sắc không để nói lý trung đạo với lý sự vô ngại và yếu chỉ vi diệu. Sớ chủ hiểu sâu xa mà chưa dễ dàng chấp nhận đem một chữ văn kinh ép nghĩa trở thành quyền cạn, huống hồ ở dưới còn thêm. Nói rõ một chi tiết sở đắc thuộc kinh văn, nhằm hiển bày đức của Phật luôn viên dung và thường hằng ư! Do nghĩa ấy...

cho nên sớ chủ mới phán quyết rằng: "thuộc về Thật giáo là đem ba giáo sau của năm giáo đều hợp làm một. Lý ấy rất rõ ràng.

Từ "Thứ tư Căn cứ Quán tâm" trở xuống là giải thích về quán hạnh. Trước ước định cảnh sở chứng và sở quán nay căn cứ trí năng chứng, năng quán để giải thích kinh văn. Trong đây, cũng có phần đối bảo... Tuy nhiên, khoa sớ không dẫn xuất ra. Văn gồm có ba phần. Ban đầu nói về hai pháp chỉ và quán. Quán sắc... là câu thứ hai của kinh. Bảo sách nói: "Chỉ nghĩa là dừng lại đối với tất cả tướng cảnh giới tức lấy tuệ giác duy thức thuộc đạo lý mà phá tướng ngoại trần. Tướng trần đã chấm dứt thì không còn chỗ phân biệt nên nói chỉ. Sắc là ngoại trần, quán nó là không cho nên thành hành chỉ. Luận lại nói "Nương vào Tam muội này tức biết rõ pháp giới chỉ có một tướng. Đây gọi là "Nhất hành Tam muội". Nên biết, chân như là căn bản của Tam muội". Kinh Văn Thù Bát-nhã nói "Sao gọi là Nhất hành Tam muội? Phật bảo "Một tướng pháp giới, buộc duyên với pháp giới thì gọi là Nhứt hành Tam muội. Nếu người nhập vào Nhất hành Tam muội này thì biết rõ hằng sa pháp giới của chư Phật không có tướng sai biệt. Cho đến rộng nói chân như Tam muội thường sanh ra vô lượng Tam muội như vậy ..." Văn Thù Bát-nhã tức lời văn rộng của kinh này. Quán không... là như luận nói "nói Quán nghĩa là phân biệt tướng sanh diệt của nhân duyên, tùy thuận nghĩa quán thuộc Tỳ bát xá na tức là câu thứ tư của kinh. Du già nói "Nếu ở trong nghĩa lý thù thắng của các pháp và các vô lượng mà an trú lý thú diệu tuệ thế tục thì gọi là quán. Quán không tức sắc là an lập thế tục. Không và sắc không hai mà tức là hai là câu "bất dị..." Thấy sắc chẳng phải thật sắc tức nêu lên thể chơn không. Thấy không chẳng đoạn không tức nêu lên thể huyễn sắc, rộng lớn tình trần mà sắc không đều vô ngại, đoạn hết trí hiểu mà tâm cảnh đều rõ ràng. Như vậy, có thể nói chỉ quán biến chuyển hành làm cứu cánh. Luận nói "Khi định theo quán kia tức là thuận, trong khi quán theo định kia tức là thuận. Tất cả đều đầy đủ không thể lìa mà chuyển".

Từ: "Thấy sắc là không" trở xuống là không trụ đạo mà thấy sắc như Luận nói "Quán tự tánh tất cả pháp vô sanh, xa lìa vọng kiến, và trí không trụ ở sanh tử". Thấy "không" cũng như Luận nói "Quán tất cả pháp nhân duyên hòa hợp, nghiệp quả không mất, khởi tâm đại bi tu tập các phước đức, nhiếp hóa chúng sanh nhưng bi tâm không trụ vào Niết-bàn". Từ: "Sắc, không" trở xuống là câu "bất dị..." Bi và Trí niệm không khác tức là "trí" có trong "bi", nếu quán kia thì tức là không của sanh, tức bi của trí. Vì giáo hóa tức sanh của không. Do tùy thuận pháp

tánh không trụ vào hai bên nên nói "thành tựu hành vô trụ xứ". Ngài Trấn Quốc nói "Đại trí tự lợi khác với phàm phu đại bi lợi tha khác với Tiểu thừa. Hai thứ này dẫn dắt nhau thành tựu đạo không trụ".

Từ "thứ ba Trí giả" trở xuống là đối với nhứt tâm ba quán mà nói. Nếu nương vào kinh Anh Lạc thì Ngài Trí giả nói "có thứ tự ba quán và ba quán trong một tâm. Từ Giả mà nhập "Không" cũng gọi là quán nhị đế. Từ quán "Không" mà nhập "Giả" cũng gọi là quán bình đẳng. Quán Nhị không làm phương tiện để nhập quán "Đệ-nhất-nghĩa". Đây là ý trong kinh Anh Lạc. Ý giải thích rằng "Giả là tục đế hư vọng, "không" là chân đế xác thực. Nay muốn bỏ giả trở về chơn cho nên nói quán từ Giả nhập "Không". Giả là sự nói rõ của nhập Không nên trước cần quán Giả để biết giả hư vọng mà hội ngộ chơn. Cho nên nói quán hai đế. Từ quán Không mà nhập "Giả" nghĩa là nếu trụ ở "Không" thì đâu khác Nhị thừa, không thành tựu Phật pháp, không làm lợi ích cho chúng sanh. Cho nên, quán "Không" không thể trụ ở "Không". Mà nhập vào Giả để biết bệnh, hiểu rõ thuốc, đúng bệnh mà trao thuốc khiến được hành trì (uống). Gọi từ quán Không nhập Giả mà nói là quán bình đẳng tức là so với trước gọi là bình đẳng. Trước phá Giả dùng Không; nay phá Không dùng Giả. Phá và dùng quân bình nên nói quán bình đẳng. Quán Nhị Không làm phương tiện tức ban đầu quán sanh tử Không và kế đến quán Niết-bàn Không. Hai không này làm phương tiện cùng ngăn chặn. Ban đầu quán dùng Không và kế đến quán dùng Giả. Hai sử dụng này làm phương tiện cùng chiếu, tâm đều trở về biển Tát bà nhã và song chiếu nhị đế. Đây là thứ tự ba quán. Ba quán trong một tâm là đây trích ra từ Thích luận. Luận kia nói "Ba trí thật sự ở trong một tâm mà đạt được. Cho nên, chỉ có một quán mà thành ba quán, quán ở một đế mà thành ba đế cho nên gọi là "nhất tâm tam quán". Cho đến khi quán này thành thục thì chứng được ba trí ở trong một tâm. Xét theo đây tức biết tên gọi ba quán vốn được nêu ra trong kinh Anh Lạc, Luận lấy nhất tâm viên dung với quán nên gọi là "nhất tâm tam quán". Do vậy nói "Nương vào kinh Anh lạc" đồng thời biết nền tảng tạo Luận là ở Kinh, người nương theo đó để luận bàn, dựa theo gốc mà nói dựa theo Kinh đó vậy. Trong văn ban đầu quán sắc hợp quy về "không" và kế đến quán rõ không tức là sắc. Sau cùng quán tức là sắc "không" tuyệt dứt không có chướng ngại, không có chỗ nhờ gửi tức trở thành "Đệ-nhất-nghĩa quán trung đạo. Thanh Lương nói "Không và Như không hai là "chơn không" không hoại. Giả danh tức là giả quán. Hợp cả không và giả ở trên lại tức thành trung đạo. Do vậy sớ nói "không và giả bình

đẳng, chẳng phải phá và dụng quân bình". Lại có thể thứ tự hiển bày không thứ tự. Nghĩa là nói có thời quán trước sau mà ba và một tức là nhau (tương tức) vì kinh nói rõ phổ biến khắp tạng tâm cho nên gọi "nhất tâm tạm quán". Huyền Cảnh nói "sắc không khác "không" tức nói rõ tục không khác chơn; "không" không khác sắc tức nói rõ chơn không khác tục; sắc và không đều tương tức là nói rõ lý trung đạo. Hai vị tổ phối hợp kinh Không giống nhau tức biết ý kinh dung thông, cũng là biện tài riêng của mỗi Tổ.!

Từ "Kinh nói: Xá-lợi-tử" trở xuống là phần hiển thị về pháp thể kinh. Trước nói tổng lược tức bao gồm hai phần. Ban đầu nêu lên lời kinh để phán quyết. "Nay ban đầu" trở xuống là dựa vào nghĩa để giải thích. Trước giải thích kinh: "Uẩn..." nghĩa là ba khoa bảy đại... Trạng thái của pháp "không" tức thể trạng hình tướng thuộc Đệ-nhất-nghĩa không, không giống như tướng sừng trâu rũ xuống hồ, tánh vác nặng từ gần đến xa, bên trong là tánh, ngoài là tướng. Do chơn không tùy duyên mà hiện ra các pháp, phải ở trong duyên mới hiển bày lý "không", cho nên dựa trên các pháp mà nói rõ tướng "không". Từ "Trung biên" trở xuống là phần dẫn luận, ban đầu dẫn lời tụng. Ngài Tông Chí cũng dẫn tụng này, tức nói: Không có hai có, Không có hai này gọi là Trung đạo. "Nói không có" trở xuống là dẫn giải thích văn nghĩa ký. Lại nói "Đây có, kia không có; không có hai tức trung đạo". Lại nói "Trong đây có, đây không có chỉ là đây không có cái có của kia". Thám Huyền nói "một là loại trừ vọng và hai là thuận với chơn. Lại nữa, ban đầu hội tánh vĩnh viễn không hai, thật tướng bất diệt. Lại nữa, trước hiểu rõ điều ấy, sau chứng biết nó không phải không có cho nên nói không có hai, có "không" có hai này là gọi là nghĩa không. Trấn Quốc nói: Có của "không có vọng pháp và không của có vọng pháp. Tuy nhiên, có và không có hai loại. (1) định tánh có và không có. (2) chơn không, diệu hữu. Có của không có vọng pháp tức là có của không có định tánh chẳng phải đoạn mà thành không có. Không có của có vọng pháp là Không có của chơn không bèn thành diệu hữu. Do vậy, nếu theo vọng chấp chơn tức vọng có chơn không". Như Tam luận nói "nếu không và có biện minh đối nhau tức vọng không, chơn có. Như Niết-bàn nói rõ không có năng chấp, và sở chấp có tức là có của không có vọng pháp; có năng chấp và sở chấp không tức là không có của có vọng pháp. Lại nói "Bèn khiến tướng duyên khởi tức tướng bất tận, lý vô tánh tức lý luôn hiện hữu".

Từ "Kinh: "Bất sanh, bất diệt..." trở xuống là phân biệt có ba

phần. Phần đầu nói lời kinh tức kinh nói rõ sáu thứ bất". Tuy nhiên, Trung luận nói "không sanh cũng không diệt, không thường cũng không đoạn, không một cũng không khác, không đi cũng không đến". Ở đây lại nói rõ tám thứ không (bất). Thanh lương nói "Muốn biện rõ không sanh không diệt bao hàm nghĩa vô tận thì nên lược nêu lên tám thứ không". Lại nói, "Nhưng không sanh... là thể của Phật Pháp, là cốt yếu của chánh giáo, là vị nghĩa vô tận". Việc giải thích thì có nhiều môn nhưng chỉ lược nói một hai cách. Vì thế, Hiền Thủ và Thanh Lương ước định cảnh hành thông và biệt để giải thích nghĩa ấy nhằm phá pháp để hiển bày lý. Đây là yếu chỉ rất quan trọng. Trung luận nói "Không sanh không diệt là đã tổng quát phá tất cả pháp". Lại nói sáu, tám và mười thứ "không", hình như là căn cứ quy định làm rõ nghĩa vô tận, tức là kinh luận khác nhau đưa ra, không cần sự phù hợp nữa. Nếu nói lần lượt làm nhân cho nhau cùng thành tựu thì do không đến đi mới đạt được chẳng phải một và khác. Do không sanh diệt nên đạt được không có đoạn và thường, tức cũng phù hợp không trái. Nếu phân rõ đầy đủ như Nhị tổ sợ rằng rườm rà nên không chép ra.

Từ "Thứ hai Trong phần hiển riêng biệt" trở xuống là đưa ra quy định giải thích. Từ "Ban đầu căn cứ" trở xuống là diễn giải gồm có ba phần. Một là căn cứ ở vị giải thích. Đầu tiên giải thích thẳng. Đạo tiền là như Sớ chủ nói nghĩa là hạng trước Kiến đạo. "Phàm" là Nội và Ngoại phàm. Nay căn cứ ở tướng để làm rõ khắp tức từ vị trí chúng sanh tạp nhiễm ngoại phàm mà nói. Luận nói "Vì bản tế bị vô biên phiền não tạng trói buộc từ vô thỉ đến nay phải chịu lưu chuyển sanh diệt trong cõi sanh tử nên gọi là cõi chúng sanh. Do vậy, nói rằng phàm phu... là vị trí sanh diệt. Tánh Không "Đệ-nhất-nghĩa" chẳng phải bị sanh diệt cho nên kinh dùng "Bất sanh, bất diệt, và Sớ nói chơn không lìa sanh diệt v.v... Đạo giữa đạo là kiến đạo và tu đạo trong mười địa của Bồ-tát. Sớ chủ nói "Lại lấy mười địa nói là kiến và tu đạo cho nên nói rằng lãnh vị Bồ-tát... và chướng nhiễm... là ước định năng và sở đối trị chướng hành phân ra tịnh và cấu. Sớ chủ lại nói "Đã đoạn trừ chướng cho nên gọi là tịnh. Chướng chưa đoạn hết cho nên gọi là cấu. Lại tu tập phát khởi đức thanh tịnh thì gọi là tịnh. Đức thanh tịnh chưa tròn đây còn bị chướng ngại thì gọi là cấu. Lại khác vị trí trước thì gọi là tịnh. Khác với vị trí sau thì gọi là cấu". Nên biết chơn không lìa khỏi điều này. Kinh nói: bất tăng bất giảm là ở đạo sau tức là địa vị cứu cánh. Nay nói diệt tận như sớ chủ nói "tập khí cũng hết". Nay nói vạn đức tròn đầy thì như sớ chủ nói". Phước trí tròn đầy và tột cùng thanh tịnh". Đây đều là duyên tu

nhiễm, tịnh trái ngược nhau. Nếu tánh này mà giác ngộ là chơn không thì không chấp nhận có nên tổng quát nói là "Bất". Kinh Thủ Lăng nghiêm nói "Làm sao lại chấp nhận có vật khác trong đó!" Từ: "Lại nữa, Phật" trở xuống là dẫn chứng Luận. Đầu tiên dẫn Phật tánh Luận là tổng nêu trước tức quyển thứ hai của Luận kia, còn quyển thứ Ba-là nói rõ thể, phân làm ba loại nhân. Luận nói "Lại nữa, thể Phật tánh có ba loại là ba nhân và ba loại Phật tánh. Ba nhân tức là nhân nên đắc, nhân gia hạnh, nhân viên mãn. Nhân đầu tức là chơn như từ Nhị Không hiển phát, do nhân này nên đắc tâm Bồ-đề cho đến đạt được pháp thân của đạo sau. Nhân gia hạnh nghĩa là tâm Bồ-đề, do tâm này nên đạt được ba mươi bảy phẩm trợ đạo, mười độ và mười địa cho đến pháp thân của đạo sau. Nhân viên mãn tức là nhân gia hạnh. Do nhân này mà được tất cả ba loại Phật tánh đầy đủ tức trong nhân "nên đắc" có đầy đủ ba tánh: tánh trụ tự tánh, tánh dẫn xuất, tánh chí đắc.

Ngài Thanh Lương nói "Tánh trụ tự tánh nghĩa là vị trí phàm phu thuộc Đạo tiền. Dẫn xuất tánh là từ địa vị phát tâm trở lên đến tột cùng Thánh vị "hữu học". Chí đắc tánh là thánh vị "Vô học". Nói phát tâm trở lên nghĩa là nếu ước định đạt được địa vị rồi bỏ tức hợp với hạnh giải phát tâm. Nếu ước định "thấy đạo" mà nói tức là chứng phát tâm". Sớ chủ lại nói "Tự tánh trụ Phật tánh nghĩa là Chân như có cấu trong địa vị chúng sanh tạp nhiễm. Dẫn xuất tánh là chân như cấu tịnh của địa vị Bồ-tát. Chí đắc tánh tức chơn như vô cấu. "Chơn không..." là chỉ cho ba địa vị trước cho nên hữu tánh chúng sanh v.v... tánh không giác ngộ rõ ràng thì không có như thế. Từ "Lại pháp" trở xuống là dẫn Luận Không sai biệt, giống như Luận kia đã phân vị ra nói. Từ "Thứ hai là căn cứ" trở xuống, tức dựa theo pháp giải thích. Ban đầu giải thích riêng biệt. Nói chơn không này như ngọc châu hiện ra màu vàng, xanh, nhưng châu ngọc không thể sanh ra màu sắc... màu xanh vàng kia có diệt mất thì ngọc báu cũng không diệt. "Lại nói, tùy v.v..." là như hoa đốm ở hư Không, hư không thể sanh ra hoa, hoa mất, hư không lắng đọng cũng chẳng làm sạch hơn. "Chướng tận v.v..." là cấu tận đối trừ tức không có đối cấu, có gì để giảm! Đức không tăng là đối với đây không có tu, cũng không có có thành tựu, có gì để tăng? Từ "Sanh diệt này" trở xuống là tổng quát hiểu rõ vì các thức huân tập nên vọng tâm phân biệt, có sắc sanh v.v... cho nên đều là pháp hữu vi; chơn không lìa khỏi điều này cho nên ngược lại là phá sắc để hiển bày tướng "không".

Từ "Thứ ba Căn cứ..." trở xuống là giải thích theo quán hành. Ban đầu chánh giải thích. "Nói Đối với v.v..." là điều nêu lên chỉ ra. Nói đủ

ba vô tánh nghĩa là tướng vô tự tánh, sanh vô tự tánh, thắng nghĩa vô tự tánh. Ban đầu đối với ba tánh mà nói.

1. Ở trong Biến kế tạo ra quán vô tướng, do không có biến kế mới hiển thị vô tướng. Do vậy, Duy thức nói "Nương vào ba tánh này mà nói ba vô tánh kia, chính là biết nếu không có biến kế thì sao thấu rõ vô tướng. "Nghĩa là kia..." là pháp của biến kế mà vọng tình cho rằng có đạo lý. Nhưng thực ra nói xưa nay không hề có sanh diệt.

2. Pháp nhiễm tịnh từ nhân duyên sanh chứ không có sanh. Do vậy, kinh nói "Tất cả các pháp không đến cho nên không có sanh. Vì sanh không có nên diệt cũng không thể được. Đã vốn vô sanh thì sao lại có tịnh cấu?

3. Trong Viên thành nói hai tánh trước không có nghĩa là y tha và biến kế. Đây là ước định nghĩa không tánh thuộc hai Tông mà nói. Nếu y cứ vào Pháp tướng tông thì chỉ không có biến kế. "Lại" trở xuống là ước định theo bản tánh giải thích lại tánh "viên thành". "Lại vọng" trở xuống là chơn thật căn cứ ở đương tánh mà nói. Biến kế tánh là tánh vốn tự không sao lại có sanh diệt! Duyên sanh tức là vô tánh và vô tánh tức là không, thì sao có nhiễm tịnh! Giác ngộ rõ biển không tức là hư không. Bản tánh bình đẳng xưa nay không hề tăng giảm.

Trấn Quốc nói "Ước định riêng biệt trong ba tánh thì mỗi tánh đều có ba cách giải thích.

1. Thẳng thắn dựa vào tánh phù hợp mà nói.

2. Căn cứ ở hai nghĩa của tánh phù hợp mà nói.

3. Đối với ba vô tánh mà nói: Nay tức trước và sau, còn hai nghĩa nói rõ chánh làm giải thích thông và biệt thì chưa thấy lý kia. Chỉ cả hai hội nhập thì có thể biết.

Từ "Kinh Cho nên, trong Không..." trở xuống nói rõ chỗ xa lìa có hai. Ban đầu giải thích nghĩa kinh có bốn. Trước hết nói sự khai và hợp của pháp tướng có hai. Ban đầu nói lên kinh. Từ "Thứ ba" trở xuống là phần hai phán quyết giải thích có hai. Ban đầu tổng quát để phán quyết. Tuy nhiên, chơn... là chơn không là chơn như năng lìa vọng pháp. Những pháp trải qua như các pháp vọng nhiễm uẩn v.v... mà chấp thực có tánh cũng chính là pháp được rơi bỏ. Nói trống rỗng không có tức không có pháp nhiễm này, không phải không có lý Bất không và Chơn như. Tổng lược thì có bốn. Nếu nói rộng thì giống như tám mươi khoa trong pháp tướng tông. Khai và hợp tùy theo căn của uẩn, giới, xứ mà khai và hợp. Từ "Ban đầu" trở xuống là giải thích riêng có hai. Trước hết biểu thị ý kinh thuộc tính trung đạo tức "Đệ-nhất-nghĩa không vô tánh". Các

pháp không, uẩn... chấp có thật tánh có và không trái ngược nhau, thế cho nên trong đây không có các pháp ấy. Từ “Đây căn cứ” trở xuống là lãnh hội ý trung đạo tức là nghĩa trái nhau ở trước. Nay nói không có tức dùng không hại sắc, nên trong đó không có sắc. Không thể hoại sắc tức không có nghĩa chướng ngại mà tương tác. Không là “chơn không” không chướng ngại huyễn sắc. Nếu ngại đối với sắc thì chẳng phải chơn không. “Tự tánh...” là do từ duyên nên có, có đến tức là không nên không cần hủy hoại có. Xưa nay không đạt được mà cho rằng chỉ biểu thị lý “không”, chưa hiểu hoàn toàn là diệu hữu. “Trong đây” trở xuống là nói pháp tướng hiển bày hai thứ khai hợp. Ban đầu nói rõ năm uẩn cũng gọi là năm ấm. Chương trình bày về “ấm”

Hỏi: “Uẩn nghĩa là sao?

Đáp: Các sở hữu sắc quá khứ hiện tại vị lai trong, ngoài, thô, tế, xa, gần, mạnh, yếu, tất cả sắc ấy lược nói là nghĩa sắc uẩn tích tập, như tích tụ tài vật, cho đến thức uẩn theo câu hỏi này mà được tên gọi. Lại nữa, tướng khổ rộng lớn nên gọi là uẩn. Như Kinh nói vì thuần tích tập rất nhiều khổ...”.

Lại hỏi, sao gọi là nghĩa uẩn? Thật có bao nhiêu là thật có, vì nghĩa gì nên quán thật có vậy?

Đáp: Ngoài uẩn này, các căn cảnh đều là nghĩa thật có. Tất cả đều là thật có vì xả bỏ chấp trước thật có nên quán sát thật có. Nghĩa uẩn này thuộc Thanh-văn tức cho là thật Sơ giáo gọi là “không”. Chung giáo gọi là Như. Đốn giáo gọi là “không thể nói”. Nhất thừa gọi là pháp giới. Từ “Không có” trở xuống là nói mười xứ không. Chương về Xứ nói: Người giới sắc tức là mười Sắc xứ. Sớ kia không nói một nữa vì lược.

Chương hỏi rằng: “Sao gọi là nghĩa xứ?

Đáp: là nghĩa Thức sanh trưởng môn. Nên biết đây là nghĩa chủng tử nhiếp. “Vô nhãn” trở xuống là nói mười tám giới đều không. Chương nói về giới cho rằng “Sao gọi là kiến lập giới? Nghĩa là sắc uẩn tức có mười giới, năm căn như nhãn... Năm cảnh giới như sắc... và một phần pháp xứ, thọ tưởng hành uẩn tức một phần pháp giới, Thức uẩn tức bảy thức giới nghĩa là sáu thức như nhãn thức... và ý giới. Do vậy nói rằng “Sắc tâm đều khai mở có làm thành mười tám giới, người xem nghĩa cũng có thể thấy rõ.

Chương hỏi: “Sao gọi là nghĩa giới?

Đáp: Là nghĩa tất cả chủng tử pháp. Nghĩa là tất cả chủng tử pháp nương vào trong A-lại-da thức nên các pháp ấy gọi là giới. Giới là nghĩa

của nhân. Lại có nghĩa năng trì tự tướng nên gọi là giới. Nếu rộng ra thì như Chương kia nói. Từ "Đây..." trở xuống là chỉ rõ Luận nói rộng. Từ "Kinh nói: Không có vô minh..." trở xuống là nói hai môn Duyên khởi thuận nghịch. Ban đầu nói lời kinh đây tức quán duyên khởi. Trấn Quốc nói "nghĩa sâu xa của duyên khởi là tôn chỉ của Phật giáo. Do nương vào trí mà có nhiều loại sâu, cạn, sai biệt". Long Thọ nói "Nhân duyên có hai thứ tức là trong và ngoài. Ngoài tức là đất, nước, lúa mạ. Trong tức là mười hai nhân duyên bên trong. Đây là nói bên trong. Tuy nhiên, bên ngoài do bên trong mà biến ra các tướng bản mạt bao trùm khắp pháp giới thành "Nhất đại duyên khởi". Đại kinh văn lược nói "trong" có mười trùng nghĩa rốt ráo tánh, tướng để hiển bày nghĩa "nhất thừa" vô tận nếu nói rộng thì như sớ kia. Duyên khởi của Ba thừa cũng có đủ mười môn như trong kinh Anh Lạc. Trí quán duyên khởi của ba thừa, mỗi thừa đều chứng đắc tự quả. Nếu nói rộng thì như các Kinh khác. Từ "Hai là nói rõ" trở xuống là giải thích mười môn duyên khởi đầy đủ thuận và nghịch. Nghịch tức là duyên diệt còn thuận tức là duyên sanh, đây là ước định sự lưu chuyển và hoàn diệt lấy làm thuận và nghịch tức nghịch sanh tử và thuận với sanh tử. Nếu nói "vô minh duyên hành"... là thuận sanh tử. Còn nói "vô minh diệt nên hành diệt" là nghịch với sanh tử. Thuận tức là môn lưu chuyển; nghịch tức là môn hoàn diệt. Nếu hai môn này mỗi thứ đều nói có thuận nghịch tức đầy đủ như quyển mười trong Thám Huyền. "Vì đó..." là chỉ cho tánh không của ba đạo, nhân duyên sanh pháp, tuy sanh mà không có sanh. Quán nghịch nghĩa vì sanh không có cho nên diệt. Cũng không thể được. Kinh nói "các pháp xưa nay tướng vốn tự tận diệt cho nên không thể diệt tận". Từ "Đây nêu lên" trở xuống là ví như các chi còn lại. Từ "Kinh: không có" trở xuống là môn nhân quả nhiễm tịnh. Ban đầu nói lời kinh tức nói về "tứ Thánh đế". Thánh nghĩa là chánh, là chánh pháp vô lậu đạt ở tự tâm. Đế có hai nghĩa: Một là Thật đế tức dựa theo cảnh để biện rõ như tướng đã nói, vì không thể rời bỏ, vì chơn thật, vì nhất định. Nghĩa là hai thứ nhân duyên của thế và xuất thế tất không có hư vọng sai lầm. Hai là Thẩm đế, đây căn cứ trí biện rõ Thánh trí, quán sát tướng kia rất rõ không có hư vọng. Phàm phu tuy có tập khổ nhưng không quán sát rõ thật nên không thể gọi là đế. Thánh trí không điên đảo thẩm xét cảnh cho nên gọi là Thánh đế. Du già nói "Do hai duyên nên gọi là đế. Hai nhân duyên ấy chính là Pháp tánh và Thắng giải. Phàm phu có pháp tánh duyên mà không có duyên thắng giải. Bậc Thánh vì có đủ cả hai duyên trên nên xưng là Thánh đế. Pháp tánh là "thật đế" còn thắng giải là "thẩm đế". Từ

"Thứ ba Nhiễm..." trở xuống là làm giải thích. Nói nhân quả thế gian tức muốn hiển bày nghĩa của bốn đế thông suốt đầy đủ cả tiểu lẫn Đại thừa nhưng sự, lý bất đồng. Mười hai nhân duyên chỉ là sự mà không có lý. Tên rộng mà sự thì lược. Sự cũng không đủ chỉ có khổ tập" mà không có "đạo". Sáu pháp Ba-la mật chỉ hiển bày xuất thế gian mà không có nói đến thế gian. Nay nói khổ tập là nhân quả của thế gian để hiển bày bốn đế bao hàm đầy đủ tướng vì: sở tri và, sở đoạn không thể cải đổi. Từ: "Nói khổ" trở xuống là nói rõ thể tướng của đế. Bức bách gọi là khổ. Tuy giải thích tên khác nhưng cũng biện rõ tướng. Thân tâm bức bách gọi là hành tướng khổ. "Là quả báo sanh tử" tức chỉ ra thể. Thể tức là nghiệp chiêu cảm quả báo của sắc tâm hữu lậu. Tập là nhân của báo kia tức tăng trưởng tích tập, cũng chính là nêu ra danh tướng. "Nói đây..." là nêu thể. Vì sợ khổ mà đoạn tập tức là ý hưng khởi giáo pháp năng hóa. Ở trên là nói nhân quả nhiễm, còn diệt và đạo là nói đến nhân quả tịnh. Diệt là Niết-bàn nghĩa là Tịch tĩnh gọi là Diệt tức nêu rõ danh tướng. Niết-bàn là nêu ra thể. Đạo là chỉ cho pháp chỉ quán và Bát chánh đạo v.v... khiến cho vui thích tức ý chỉ ra Giáo. Đây là ước định tướng mà nói thông cả Đại thừa và Tiểu thừa. Trí luận nói "Tiểu thừa ba đế là hữu tướng, còn Diệt đế là Vô tướng. Đại thừa cả bốn đế đều vô tướng. "Đều không" là tức không và tức như". Tuy nhiên, Thiên thai tông nói có bốn loại Tứ đế:

1. Sanh diệt.
2. Vô sanh.
3.Vô lượng.
4. Vô tác.

Nhưng tóm gọn lại mà nói thì chỉ có tánh và tướng. Tướng mở ra Sanh diệt và Vô lượng. Vô tác tóm gọn lại cũng là tánh và tướng. Tướng mở ra Sanh diệt, Vô lượng còn tánh thì mở ra Vô sanh và Vô tác. Nếu dùng tên gọi ắt đã hiểu nghĩa thật. Nhưng nay kinh nêu ra đầy đủ bốn thứ. Nếu ước định "sở thuyên" tức chính hợp với "Vô tác", phụ thêm thu nhiếp "Vô sanh". Vì sao? Vì nếu chỉ giải thích Khổ, Không có Khổ gọi là Khổ Thánh đế thì giải thích Tập không hòa hợp, giải thích diệt không có diệt, giải thích đạo không có đạo, thì đạt được bốn thứ duyên sanh cho nên "không" tức hợp với Vô sanh. Nếu hiểu rõ "ấm" và "nhập" đều Như, không có khổ có thể xả bỏ, thì vô minh trần lao tức là Bồ-đề, không có tập để đoạn, sanh tử tức Niết-bàn, không có diệt để chứng, biên kiến và tà kiến đều là trung đạo không có đạo có thể tu. Nếu không có khổ và tập tức không có thế gian. Cũng vậy, không

có diệt và đạo tức không có xuất thế gian. Do không có thủ và xả nên đồng nhất với trung đạo. Lại nữa, không có khổ để xả bỏ vì chẳng phải là "không", không thể xả bỏ vì thể là Như, ngoài Như không có khổ thì xả bỏ cái gì? Câu này nói Như như vẫn còn tương tợ Chơn như không. Trong "tập đế vô minh và trần lao đều là Bồ-đề há đồng với cái "không" trước sao! Thể Bồ-đề bên ngoài không có riêng biệt để đoạn, không đồng vô sanh "không" không thể đoạn. Trước tức trong hư không trong không có hoa, sao gọi có thể hái được! Nay sắc tức là không, sóng tức là nước nên không thể trừ diệt sóng. Chẳng phải đồng với diệt sắc, sanh tử tức Niết-bàn chẳng phải là thể "không" không thể sanh diệt. Biên kiến và tà kiến chính là trung đạo chứ chẳng phải lìa ngoại biên riêng biệt mới có trung đạo cũng chẳng phải ra khỏi tà kiến mới có chánh đạo. Chẳng phải không có biên kiến, không có tà kiến, không có thể tu tức nay kinh nói sự viên thông vô ngại chỉ là một vị pháp. Cho nên hợp với vô tác.

Từ "Vô trí" trở xuống là nói cảnh trí năng và sở. Ban đầu nêu ra lời kinh. Từ "bốn cảnh" trở xuống là giải thích. Biết "không"... là như kinh nói "Nếu nói có biết thì vẫn chưa lìa huyễn nên nói "không có trí". Sở tri nghĩa là: Kinh nói "Vốn không có Bồ-đề và Niết-bàn". Lại nữa, kinh nói "Giả sử có pháp thù thắng vượt qua khỏi Bồ-đề Niết-bàn thì ta cũng nói đó là như huyễn như mộng". Phần Văn Thù Bát-nhã nói "Nếu biết tánh ngã tức biết không có pháp. Nếu biết không có pháp tức không có cảnh giới. Nếu không có cảnh giới tức không có sở y. Nếu không có sở y tức không có gì trụ. Nếu không có gì trụ tức trụ vào bình đẳng.Nếu trụ vào bình đẳng tức không có năng và sở cho nên nói vô trụ". Trấn Quốc nói "Ngã tức pháp tánh lại không có chứng nhập. Pháp tánh vốn vô tánh lại chứng nhập chỗ nào!" Lại nói "Tuy nhiên ở đây có hai ý:

1. Hai câu trên nói rõ một tánh không phân biệt nên không có năng và sở cũng như một ngón Tay Không thể tự tiếp xúc với chính nó.

2. Pháp tánh vốn vô tánh lại chứng nhập chỗ nào? Nghĩa là nói rõ tánh không nên không có năng nhập và sở nhập, cũng như hư không không có trụ vào hư không". Phần Văn Thù lại nói "Phật bảo Văn thù: Ông ở trong Phật pháp không có chỗ mong cầu đạt đến sao? Văn Thù đáp: Bạch Thế Tôn, con nay không thấy có pháp nào chẳng phải Phật pháp thì có chỗ nào mà mong cầu đạt đến". Đây tức nói lên ý "nhất tánh". Phật lại hỏi". Ông đối với Phật pháp đã thành tựu chăng? Văn Thù đáp: Con đều không thấy pháp nào có thể gọi là Phật pháp thì

lấy gì để thành tựu". Đây tức nói lên tánh không. Phật lại hỏi "Ông há không đạt đến tánh không chấp trước sao? Văn thù đáp: Ngã tức là tánh không chấp trước thì sao không chấp trước tánh lại chứng đắc tánh không chấp trước!". Đây là nói "ngã" tức là pháp tánh lại không thể chứng nhập, chỉ có nhứt Như sao lại có năng và sở đắc! Đây là đều nói đến văn bản rộng lớn của kinh. Từ "Hỏi trước" trở xuống là vấn đáp, để hiển bày tôn chỉ. Đầu tiên ý nói sự tiếp nối khác nhau. Trong đây văn tuy nói nghĩa trung đạo nhưng có hai nghi vấn:

1. Trước sau mâu thuẫn.
2. Tức là nghi câu Kinh này ý nói diệt sắc.

Trước đã thông qua nghi ngờ: Không tức là sắc, là sắc tồn tại. Nay nói tất cả đều không có cho nên giống như mâu thuẫn. Nhị thừa không hiểu nghi ngờ là nay diệt sắc. Từ "Đáp trước" trở xuống là nói ý chỉ của Kinh này viên thông. Đáp: không có ngại tồn tại là như Thanh Lương nói "Sắc của tức không là diệu sắc nên tồn tại không ngại. Không của tức sắc là chơn không nên chưa từng không tận diệt. Nay ở đây nói đều mất là không của tức sắc, chưa từng không lập là sắc của tức không vậy". Trấn Quốc nói "Bát-nhã không hoại bốn câu há lại không có "diệu hữu" và tồn tại không ngại. Hoặc chưa từng không lập là câu "có" và đều mất chưa từng không diệt là câu "không"! Nếu hợp cả hai tức là đều giống nhau, đều đạt mất tức câu: "Cũng" và câu "câu phi". Có tức là "diệu hữu" há chẳng phải chính là nói rõ nhứt tánh ư! Từ "Đại phẩm" trở xuống là dẫn chứng các pháp không có sở hữu, tức có của vọng pháp không có, là đều mất câu "không". Như vậy, có đây chính là không có của vọng pháp có là chưa từng không lập câu "Có". "Đây căn cứ..." là căn cứ ở có thật không có định tánh phải lìa bỏ. Trước căn cứ có "như vậy" là có của tức "không" là có của không thể nghĩ bàn. Từ "Lại trước" trở xuống là hiển thị chánh nghĩa bao gồm có ba thứ. Một pháp tức là một vị không có pháp sai biệt. Hai nghĩa tức là hai môn không và có.Tùy thuyết nói không có trái ngược tức hổ tương nhau nhưng không đồng với Không Tông nói Không tức là chơn, có tức là vọng. Thanh Lương nói "Tánh không thông suốt cả sơ, chung và đốn giáo. Diệu hữu tức là thật giáo. Nếu thông suốt cả không và có hỗ tương triệt để thì đầy đủ đức tức là viên giáo".

Từ Kinh nói: "Vì vô sở đắc" trở xuống là để nói rõ sở đắc. Kinh này có năm phần lớn. Phần đầu thì đoạn nghi để sanh tín, phần hai hiển bày lý khiến hiểu đúng; phần ba khởi tu hành đoạn hoặc, phần bốn là nói rõ sở đắc để hiển thị quả, phần năm khen ngợi pháp để xiển dương

công đức. Đây tức là hợp với căn cơ, theo giáo để nương vào tu tập ắt sẽ chứng đắc: Một là, Đạo thông suốt trước sau, đâu chỉ nói đến một chi tiết "xa lìa" để đoạn trừ tình chấp của chúng sanh! Các nhà chú giải Kinh chỉ cho người tu hành hiểu được lý "Không có" ở trong đây trở thành là nói "Không", ép nghĩa Kinh trở nên phương tiện, Thỉ giáo mà không xem chi tiết này. Hai là, Chuyển biến nương và quả không có đắc mà đắc hợp với căn cơ thu hoạch lợi ích vậy. Tuy nhiên "sở đắc" này nếu thông luận Bát-nhã tuy có quyền và thật nhưng đều là sở đắc của Ba thừa. Do vậy, kinh nói "Nếu có loài hữu tình đối với Thanh-văn thừa có tánh nhất định nghe pháp này rồi thì nhanh chóng chứng đắc tự địa vô lậu. Cho đến đối với vô thượng thừa có tánh nhất định nghe pháp này rồi thì nhanh chóng chứng được Bồ-đề vô thượng chánh đẳng...". Lại nữa, Sớ chủ nói pháp Bát-nhã cũng vì hàng "nhị thừa" do trước Pháp hoa chưa có Kinh nào phá Nhị thừa, hội chung nói pháp Tam thừa thu hoạch đầy đủ lợi ích của ba thừa. Kinh nay tuy chỉ nói Đại thừa và đoạn nghi ngờ của Bồ-tát mà cũng cho Nhị thừa được tinh tấn theo. Ở trong đây có hai phần: Phần đầu nhắc lại trước, khởi lên sau. Trước là nói lời kinh, kế đến phán quyết giải thích. "Nói vì" trở xuống là nhắc lại lời Kinh, để giải thích. Trước nói rằng vô trí cũng vô đắc. Nay theo đó làm nhân tu hành, do đó mà đắc quả. Như vậy, trước nói rõ "xa lìa" (sở ly) là đoạn hoặc. Nay nói rõ sở đắc là chứng quả. Thanh Lương nói: "Không có gì chứng đắc tức là tướng Bát-nhã. Do đắc trí tuệ vô đắc của Bát-nhã nên mới chứng đắc. Do vậy, mới dẫn nói trong Đại phẩm rằng vô đắc mà chứng đắc". Đại phẩm lại nói "Lấy không có gì chứng đắc mà làm phương tiện". Tổ nói "nếu không trụ vào sự và lý, sanh tử và Niết-bàn tức được phương tiện sự và lý vô ngại". Sớ chủ nói "Do quán chơn không mới thành tựu các hạnh. Cho nên hành mười độ đều do "không" mà thành. Quả Bồ-đề... đều do "không" mà lập. Do đó, theo chơn không vô trú này mà kiến lập nên các pháp". Lại nữa khiến cho các pháp được tương tức tương nhập vô chướng, vô ngại... đều là công dụng lớn của môn này. Lại "vô đắc" là cần phải bước đi, không để lại dấu vết phẳng lặng rửa sạch mới gọi là "vô đắc". Thanh Lương nói "chẳng những không có tướng mà tánh cũng không". Nghĩa là các tông có nhiều thuyết nói về điều này nhưng chỉ nói tự tánh không chứ chẳng phải "không" đối với pháp. Như Pháp tướng tông chỉ nói không có biến kế chứ chẳng phải không có y tha. Giả thuyết học ý "Bất đắc" của Tam luận thì cũng cho rằng "pháp không có tự tánh cho nên nói là "không" tức khiến tướng bất không. Nay do duyên sanh vô tánh cho nên có,

thể có tức "không", vì duyên sanh vô tánh nên là "không". Không mà thường có, hỗ tương triệt để mới là "chơn không diệu hữu". Luận kia nói đại khái thì giống nhưng ý chỉ thì có khác chánh quán xưa nay còn không đạt được điều này.

Từ: "Kinh: Bồ-đề tát đỏa..." trở xuống là chính nói rõ sở đắc. Trước nói rõ chứng đắc quả đoạn có hai. Ban đầu nêu người nương pháp cũng có hai. Trước nêu lên lời kinh và sau phán quyết giải thích. Nói quả đoạn tức là đoạn đã hiển bày. "Nói nương vào..." tức là nương vào pháp trí tuệ Bát-nhã vô đắc ở trước mà thực hành. Nếu không có Bát-nhã thì các độ còn lại không thể đến bờ kia (Niết-bàn).

Từ "Kinh nói Tâm..." trở xuống là nói đoạn chướng đắc quả. Ban đầu là hành thành tựu có hai. Trước hết nêu lên lời kinh, sau là giải thích. Lúc đầu phán quyết và kế đến nhắc lại giải thích. Hành thành tựu là biểu thị tổng quát. Từ: "Nghĩa là hoặc" trở xuống là làm rõ chi tiết. Đây tức là phiền não chướng gây chướng ngại tâm khiến tâm không giải thoát nên tạo nghiệp luân chuyển. "Sở tri chướng" gây chướng ngại trí tuệ khiến tuệ không giải thoát nên không hiểu rõ tự tâm, không thấu rõ tánh và tướng của các pháp. Ví dù có ra khỏi ba cõi cũng vướng vào các Thừa dưới không được thành Phật. Nay được trí tuệ sâu xa của Bát-nhã thì hai loại chướng hiện có đều mất nên được hai thứ giải thoát không có chướng ngại.

Từ: "Kinh nói: Không vướng ngại nên..." trở xuống là đoạn chướng. Trước nói lời kinh, sau là giải thích. Nói sợ ma oán tức là thiên ma, ngoại đạo hiện hình để gây sợ hãi. Nói rộng thì như luận Khởi Tín nói đầy đủ. Điên đảo mộng tưởng là sanh, trụ, dị, diệt. Sớ chủ theo thông lệ mà giải thích. Vì mộng đều hay mê mờ nên khiến chúng sanh ở trong ngã và ngã sở mà không giác biết. Mộng thấy cảnh không mà cho là có nên gọi là điên đảo. Bản tâm vốn thanh tịnh nhưng bị sự mê mờ của vô minh che lấp nên mộng đối với bốn tướng mà khởi các phiền não. Nay được mặt trời trí tuệ Bát-nhã, phá tan phiền não mộng, hiểu rõ các pháp đều không nên nói nhân ác đã đoạn tận.

Từ: "Kinh nói: cứu" trở xuống là nói đắc quả. Trước nói là: kinh. Từ "Thứ ba: đắc trở xuống là chứng đắc đưa ra giải thích. Trước hết là phiên âm tiếng Phạm thành tiếng Trung hoa. Đức không gì không đầy đủ nghĩa là nhập Đại Niết-bàn vô trụ xứ. Đầy đủ đức vô tận như thường, ngã... Trong phần hưng khởi giáo ở trên nói: "Do hiển bày đức của Phật thù thắng mà sanh khởi tịnh tín. Nay đắc quả Bồ-đề Niết-bàn không đồng với vô đắc là chơn thật "đức không" của Phật". trong lời văn tổ

nói có dẫn điều này để hiển bày "đức không" của Phật tức thuận theo ký trước đó của Ngài Trí Quang đã lãnh hội Chướng không gì không tận diệt là hoặc chướng vốn như không diệt mà diệt hết, không đoạn mà đoạn hết.

Từ "Giản lược khác" trở xuống là giải thích về lời cứu cánh. Chỉ giản lược Tiểu thừa là thuận theo ý của Tam tạng Từ Ân. "Lại nữa, giải thích..." tức là chẳng phải là hành "chơn lưu" thì không lấy gì "khế chơn", chưa có hành hạp với chơn thì không thể từ chơn khởi phát. Nay lấy ngay quán thật tướng chiếu chứng Như của ngay trì kia. Như ngọc phát ánh sáng và ánh sáng trở lại tự chiếu soi, tận cùng lý và tánh cho nên gọi là cứu cánh. Đây là căn cứ ở tự tông mà giải thích.

Từ: "Kinh nói Ba đời" trở xuống là nói, chư Phật đắc quả trí. Trước nêu lên người nương pháp. Đầu tiên nêu ra lời kinh và sau làm giải thích. Kinh nói "một môn vượt ra chính là con đường Diệu trang nghiêm". Từ "Kinh nói: đắc A nậu..." trở xuống là chánh rõ đắc quả có hai. Ban đầu nói lời kinh, sau là diễn giải. Trước hết là dịch tiếng Phạm thành tiếng Hán. Từ "Giác có hai nghĩa" trở xuống là giải thích nghĩa. Như lý trí quán chơn, chẳng phải hành ngoài lý gọi là Chánh giác. Như lượng trí quán tục là như tánh tướng kia quán chiếu khắp thì gọi là Đẳng giác. Đến tột cùng vô biên là chứng được Nhứt thiết chủng trí, vượt qua địa vị của thừa dưới, không có thừa nào vượt lên trên. Từ "Trên đến nay" trở xuống là kết phần sở đắc xong.

Từ: "Kinh nói Cho nên biết" trở xuống là phần năm của đại văn, tổng kết khen ngợi khả năng thù thắng. Trước hết riêng tán thán đức thù thắng có hai phần. Phần đầu, xướng lời kinh và sau diển nghĩa cũng có hai phần. Trước hết nhắc lại trước để khởi sau. Từ "Do Phật" trở xuống là hiển bày ý kinh. Từ "tán thán" trở xuống là lược khen ngợi bốn đức. Có ba giải thích: Một là xét theo pháp; Hai là căn cứ công năng. Vì hành mãn nên không gì sánh bằng, đức tròn đầy nên bằng nhau với vô đẳng; Ba-là căn cứ ở địa vị tức dẫn trong luận so sánh các vị khác để giải thích chữ vô đẳng. Từ: "Nói lập lại đẳng" trở xuống là giải thích chữ đẳng sau.

Từ: "Kinh nói Năng trừ" trở xuống là tổng kết công năng thù thắng có hai phần. Phần đầu xướng lên lời kinh và sau tổng quát giải thích. "Biến dịch" là phương tiện sanh tử và nhân duyên sanh tử tức có sanh tử và không có sanh tử. Từ "trên đến dưới" trở xuống là phần kết bằng nhau. Từ "Kinh nói Cho nên" trở xuống "là Bí mật Bát-nhã" có hai phần. Đầu tiên nói lại phần trước để khởi sau: Ban đầu nói lời:

kinh và sau cùng là phán quyết giải thích. "Nói trước" nghĩa là nhắc lại trước. Từ "chưa hiển chú" trở xuống là khởi lên phần sau. Tuy nhiên chi tiết trước là ngợi khen kết phần trước rõ xong. Nay nói vậy tức ý kinh bao hàm xuyên suốt từ trước thông đến sau.

Từ "Kinh nói Yết đế..." trở xuống chính là nói lên lời "chú". Từ "chánh thuyết" trở xuống là lời Sớ chủ. Có hai giải thích: Một là vì là lý nên không thể dịch "chú". Do đây là tâm ấn của chư Phật nên không thể lường biết, không thể giải thích. "Hai là" trở xuống là nói ứng theo căn cơ mà gượng giải thích. Sớ chủ cũng theo lời mời của Trịnh Công mà đem ra giải thích. Tuy nói rằng bí mật không thể nói nhưng có nhân duyên cho nên cũng có thể không nói mà nói như "chú" năm chữ của Văn Thù. Nhưng kinh Bát-nhã... Đại Trí Độ luận đều có giải thích. Trí luận nói chữ "A" là thật tướng môn tức hiển thị ba loại Bát-nhã. Không xa lìa văn tự tức gọi là Bát-nhã. Nhập môn Bát-nhã-ba-la-mật tức quán chiếu Bát-nhã. Liễu ngộ không vô sanh tức thật tướng Bát-nhã." Đại phẩm nói "chữ A là tất cả pháp ban đầu không sanh". Trí Độ Luận giải thích "nếu Bồ-tát đối với tất cả pháp nghe chữ "A" tức liền tùy theo nghĩa." Đây gọi là tất cả pháp xưa nay không có tướng sanh vì chữ "A" tiếng hán gọi là ban sơ còn "A nậu ba đà"gọi là không sanh. Đại phẩm nói "Chữ "la" là ngộ tất cả pháp lìa tướng cấu nhiễm". Luận nói "Nếu nghe chữ "la" tức tùy nghĩa mà biết tất cả pháp xa lìa tướng cấu nhiễm vì chữ "la xà" tiếng Hán gọi là cấu nhiễm". Đại phẩm nói "Ba" là "đệ nhứt nghĩa". Luận nói "nếu nghe chữ "Ba" tức biết tất cả pháp nhập vào đệ nhứt nghĩa vì "ba-la-mạt-đà" tiếng Hán dịch là đệ nhứt nghĩa. Đại phẩm nói "chữ "giá" là tu không thể đắc". Luận nói "nếu nghe được chữ "giá" tức biết tất cả các hành đều chẳng phải hành vì chữ "Giá lợi dạ" tiếng Hán gọi là hành. Đại phẩm nói chữ "Na" nghĩa là các pháp lìa danh tánh và tướng không được, không mất." Luận nói "nếu nghe được chữ "na" tức biết tất cả pháp không được, không mất; không đi, không đến vì chữ "na" tiếng hán gọi là bất (không)". Do vậy nên biết không có nhân duyên cũng có thể gượng giải thích về "chú".

- Cuối cùng là mừng rỡ, khen ngợi, hồi hướng: "Bát-nhã nghĩa rất sâu" tức lời khen ngợi. "Nhiều kiếp thật khó gặp" tức mừng nay được gặp, "Tùy phần tán thán giải thích" là lời nói khiêm nhường. "Mong lãnh hội chơn tông" là hồi hướng về tôn chỉ Chơn thật. Nói Chơn tông chính Bát-nhã là Chơn tông cũng là tôn chỉ lớn của Phật pháp vậy.

■

LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH
TẬP 117

CHÚ GIẢI TÂM KINH BÁT NHÃ BA LA MẬT ĐA

SỐ 1714

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

SỐ 1714

CHÚ GIẢI TÂM KINH BÁT-NHÃ BA-LA-MẬT-ĐA

Hán dịch Huyền Trang

Căn cứ theo bản dịch của Ngài Thi Hộ (đời Tống): "Thế Tôn ở trong núi Linh Thứu nhập vào Quang minh thâm sâu để tuyên nói chánh pháp Tam-ma-đề. Xá-lợi-tử bạch Bồ-tát Quán Tự Tại: Nếu có người muốn tu học pháp môn Bát-nhã sâu xa thì phải tu học như thế nào? Bồ-tát Quán Tự Tại liền nói kinh này. Kinh này là do Phật nói. Đây là tinh yếu của đại bộ Bát-nhã, cho nên biết Bồ-tát nói tức là Phật nói. Kinh này khi truyền đến Trung Hoa gồm có năm bản dịch. Nay căn cứ theo bản dịch của Ngài Huyền Trang vì đây là bản dịch rất được thịnh hành ở Trung Hoa. Bát-nhã là tiếng Phạm, Trung Hoa gọi là trí tuệ. Ba-la mật đa, Trung Hoa dịch là "Đáo bỉ ngạn" (đến bờ kia) chúng sanh do mê mờ tánh tuệ mà chìm đắm trong sanh tử nên nói là bờ này (sanh tử). Bồ-tát do tu Bát-nhã mà ngộ được tánh tuệ đến Niết-bàn nên nói là bờ kia. Tâm là tâm Bát-nhã, tâm Bát-nhã này người người vốn đều có đủ. Nói kinh này là muốn khiến chúng sanh đoạn trừ vọng tâm để hiển bày, phát khởi bản tánh. Kinh là pháp là thường, kinh này riêng lấy pháp làm tên, thực tướng làm thể, quán chiếu làm tâm, độ khổ làm dụng, Đại thừa làm tướng giáo. Năm thứ này đều là yếu chỉ được nói ở trong kinh. Riêng lấy pháp tức là Bát-nhã-Ba-la-mật-đa. Thật tướng tức là tướng không của các pháp. Quán chiếu tức là chiếu soi thấy năm uẩn đều "không". Độ khổ là độ thoát tất cả các khổ ách. Đại thừa là sự hành thâm Bát-nhã của Bồ-tát.

"Quán Tự Tại Bồ-tát khi hành sâu vào Bát-nhã-Ba-la-mật-đa".

Quán Tự Tại là vị Bồ-tát năng tu tập. Bát-nhã-Ba-la-mật-đa là pháp tu của Bồ-tát. Bồ-tát dùng trí Bát-nhã quán chiếu để hiểu rõ tự tâm vốn thanh tịnh viên dung, không chướng ngại nên gọi là tự tại, đây gọi là tự hành. Lại nữa nhớ nghĩ đến chúng sanh thọ khổ ở thế gian mà nói pháp này khiến họ tu tập cải ác làm thiện, lìa khổ được vui và luôn tự tại, đây gọi là hóa tha. Bồ-tát, tiếng Phạm gọi là Bồ-đề tát đỏa, Trung hoa dịch là "giác chúng sanh". Nhưng xưng "Bồ-tát" là theo cách ước lược từ ngữ mà nói. Hành là tu hành. "thâm Bát-nhã" là thật tướng Bát-nhã. Đây chẳng phải tâm thô sơ, trí thiển cận mà là sự quán chiếu sâu xa cho nên gọi là 'thâm'. Thời là khi Bồ-tát tu hành Bát-nhã.

"Soi thấy năm uẩn đều không độ tất cả khổ ách" Chiếu (soi) tức là quán sát. Năm uẩn là sắc, thọ, tưởng hành và thức. Uẩn là sự tích tập. Không là chân không. Sắc là sắc thân. Thọ là lãnh nạp. Tưởng là tư tưởng. Hành là tạo tác. Thức là phân biệt. Lại nữa, thức là tâm vương. Thọ, tưởng và hành là tâm sở. Độ là độ thoát. Tất cả khổ ách là các khổ của thế gian. Bồ-tát do soi thấy năm uẩn đều "không tịch" mà lìa khỏi khổ sanh tử. Lại vì thương chúng sanh sống trong mê muội mộng tưởng điên đảo, bỏ lý, loạn thường không trung không hiếu, tạo mười điều ác, năm tội ngỗ nghịch cho đến thọ các khổ não nên nói pháp môn Bát-nhã này khiến họ tu tập đều đạt đến giải thoát.

Một đoạn trên là khi A-nan kiết tập tạng có thuật lại công hạnh độ sanh của Bồ-tát Quán Tự Tại. Đây là lời tựa riêng biệt. đoạn dưới từ Xá-lợi-tử" trở xuống mới nói về cuộc vấn đáp giữa Xá-lợi-tử và Bồ-tát Quán tự tại.

Xá-lợi-tử là người đệ tử có trí tuệ bậc nhất của Phật. Nhân đó mà ông thay mặt đại chúng để nêu ra câu hỏi. Cho nên Bồ-tát nói lên tên ấy mà bảo rằng "Sắc không khác "không", "không" không khác sắc, sắc tức là không, không tức là sắc, thọ, tưởng, hành, thức cũng lại như vậy". Sắc tức là tứ đại huyễn sắc. Không là chơn không Bát-nhã. Chúng sanh do mê mờ đối với chơn không mà thọ thân huyễn sắc. Thí như thành băng là của nước. Bồ-tát do tu trí tuệ Bát-nhã mà quán chiếu huyễn sắc là chơn không giống như băng chảy ra là nước. Tuy nhiên, sắc cùng không, thể của nó không có khác nhau nên nói "sắc không khác "không", "không" không khác sắc, như băng không khác nước, nước không khác băng. Lại sợ chúng sinh căn tánh ám độn không hiểu rõ do còn thấy hai thứ sắc, không nên nói "sắc tức là không, không tức là sắc" như băng chính là nước, nước chính là băng. Thọ tưởng hành thức cũng không ngoại lệ. Đây là nói lên yếu chỉ của một kinh tức tâm

Bát-nhã.

"Xá-lợi-tử! Tướng không của các pháp này, không sanh, không diệt, không nhơ, không sạch, không tăng, không giảm". Các pháp ấy là chỉ năm uẩn trước. Không tướng tức là chơn không thật tướng. Bồ-tát lại bảo Xá-lợi-tử rằng: Tức hiểu rõ đương thể của các pháp, tức là chơn không thực tướng. Thể của thật tướng vốn không sanh không diệt. Đã không sanh diệt thì làm gì có sạch và nhơ! Đã không có sạch và nhơ thì làm gì có tăng và giảm!

"Cho nên trong "không" không có sắc, không có thọ tưởng hành thức". Trong thật tướng chơn không này đã không thể dùng sanh diệt, nhơ bẩn và tăng giảm để cầu mong, cho nên tổng kết nói "không có sắc, không có thọ tưởng hành thức". Không có tức là "không".

"Không có nhãn, nhĩ, tỉ, thiệt, thân, ý, không có sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp". Trong chơn không thật tướng đã không có năm uẩn thì cũng không có sáu căn và sáu trần. Đây là nói đến mười hai nhập đều "không".

"Không có nhãn giới cho đến không có ý thức giới" đã không có mười hai nhập thì lẽ dĩ nhiên không có mười tám giới. Mười tám giới tức là sáu căn sáu trần và sáu thức. "cho đến" tức là nêu lên phần đầu và phần cuối của nó nhưng lược ở giữa. Như năm uẩn mười hai nhập và mười tám giới ở trên đều không vượt ra khỏi hai pháp tâm và sắc. Vì người mê tâm nặng mà nói năm uẩn. Vì người mê sắc nặng mà nói mười hai nhập. Vì người mê cả tâm lẫn sắc mà nói mười tám giới. Ngừoi tu tập ba khoa trở lên trên thì tùy theo khí căn mà chỉ tu một khoa tức có thể ngộ nhập.

"Không có vô minh cũng không có vô minh tận cho đến không có lão tử cũng không có lão tử tận". đây là nói lên mười hai nhân duyên đều "không". Vô minh tức là si mê. Nghĩa là đối với bản tánh không thông hiểu rõ ràng, chẳng phải cây cỏ vô tri mà chính là trái lý, gượng biết. Không có vô minh tức là Bồ-tát dùng trí Bát-nhã quán sát vô minh này. Bản tánh ấy vốn là không, không có tướng sanh diệt cho nên nói là không có vô minh cũng không có vô minh diệt tận. "cho đến không có lão tử cũng không có lão tử diệt tận". Nghĩa là cũng đồng như trước, chỉ vì, ở đây nêu lên phần đầu và cuối mà lược bỏ phần giữa. "Tướng sanh" là như kinh Pháp Hoa nói "Vô minh duyên hành, cho đến sanh duyên lão tử". "tướng diệt" là như kinh nói "vô minh diệt tức hành diệt cho đến sanh diệt tức lão tử diệt". Mười hai nhân duyên cũng gọi là mười hai "chi hữu".

1. Vô minh cũng gọi là phiền não.

2. Hành nghĩa là tạo tác các nghiệp

Hai chi này là nhân tạo tác ở quá khứ.

3. Thức nghĩa là vọng niệm khởi lên ban đầu gửi sanh vào thai mẹ.

4. Danh sắc nghĩa là sau khi gửi sanh vào thai mẹ mà sanh ra các hình tướng căn.

5. Lục nhập tức ở trong thai mẹ mà hình thành nên sáu căn.

6. Xúc là xuất ra khỏi thai mẹ rồi sau đó sáu căn tiếp xúc với sáu trần.

7. Thọ nghĩa là lãnh nạp sự xấu, tốt của thế gian.

Năm chi này là quả thọ nhận trong hiện tại

8. Ái nghĩa là tham đắm năm thứ dục nhiễm.

9. Thủ nghĩa là đối với các cảnh mà sanh tâm chấp trước.

10. Hữu nghĩa là tạo ra nhân hữu lậu có thể chiêu cảm quả trong đời vị lai.

Ba chi này là nhân tạo tác trong hiện tại.

11. Sanh nghĩa là thọ thân năm uẩn trong đời vị lai.

12. Lão tử nghĩa là thân vị lai đã già mà chết.

Hai chi này là quả sẽ thọ nhận trong đời vị lai.

Mười hai nhân duyên này bao gồm cả nhân quả trong ba đời, lần lượt làm nhân nương tựa vào nhau như bánh xe xoay chuyển không có lúc nào ngừng nghỉ. Tuy nhiên, tất cả chúng sanh do mê muội mà không nhận biết. Thật đáng thương thay! Đây vốn là cảnh quán của người tu bậc Duyên-giác. Đại thừa Bồ-tát quán chiếu thấu rõ cảnh ấy đều không có tánh thật cho nên nói "không có".

"Không có khổ, tập, diệt, đạo". không có khổ, tập, diệt, đạo tức là quán bốn đế thanh tịnh. Khổ tức quả khổ của sanh tử. Tập là nhân khổ của nghiệp hoặc. Hai thứ này là pháp thế gian. Diệt là quả vị Niết-bàn an vui. Đạo là nhân an vui của phẩm đạo. Hai đế này là pháp xuất thế gian. Nói bốn đế này là muốn chúng sanh biết rõ khổ để đoạn tập nhằm ưa thích "diệt" mà tu đạo để lìa khổ, được an vui. Đây vốn là cảnh sở quán của hàng Thanh-văn. Bồ-tát Đại thừa quán chiếu rõ cảnh này biết thể của nó vốn "không tịch" nên nói không có.

"Không có trí cũng không có đắc". Trí là trí Tuệ Bát-nhã. Bồ-tát Đại thừa dùng trí này để quán chiếu cảnh. Đã không có năm uẩn và các pháp tứ đế thì nhơn và pháp đều không, trí và cảnh đều mất. Như bệnh hết thì không dùng thuốc nữa cho nên nói không có trí cũng không có

chứng đắc.

"Vì không có chỗ chứng đắc" Đây là tổng kết đoạn trước dẫn đến đoạn sau mà nói: "Bồ-đề tát đỏa nương vào Bát-nhã Ba-la-mật-đa cho nên tâm không có vướng ngại. Do không có vướng ngại nên không có sợ hãi mà xa lìa mộng tưởng điên đảo để đạt đến Niết-bàn rốt ráo".

"Bồ-đề tát đỏa" nghĩa là người năng nương tựa (chủ thể nương tựa). Bát-nhã Ba-la-mật-đa là pháp môn Bát-nhã đã dựa vào (sở y). Bồ-tát nương vào pháp môn Bát-nhã mà tu học công thành tựu mà hiển bày chơn lý, nên được tâm không bị nghiệp ràng buộc. Do không bị nghiệp ràng buộc nên không sợ hãi sanh tử. Do không sợ hãi sanh tử nên không có phiền não điên đảo. Ba chướng đã trở thành "không" ba đức bèn hiển bày nên nói Niết-bàn cứu cánh. Niết-bàn, Niết-bàn tiếng Phạm gọi là Ma ha bát Niết-bàn bản na. Trung Hoa gọi là Đại diệt độ. Đại tức là Pháp thân. Diệt tức là giải thoát, Độ tức là Bát-nhã. Ba đức này chẳng phải có riêng biệt với ba chướng. Mê thì gọi là ba chướng còn ngộ thì nói ba đức. Đó nghĩa là đến sanh tử tức Pháp thân, phiền não tức Bát-nhã, kiết nghiệp tức Giải thoát. Nhưng mặc dù chướng là đức mà tự nó không có công dụng Bát-nhã thì đức không thể hiển lộ. Ví như lau gương dơ hết, thì gương sáng liền hiện ra, tức là nghĩa này.

"Chư Phật ba đời đều nương vào Bát-nhã Ba-la-mật-đa nên đạt được A-nậu-đa-la Tam-miệu Tam-bồ-đề". Ba đời tức là quá khứ, hiện tại và vị lai. A-nậu-đa-la Tam-miệu Tam-bồ-đề, Trung Hoa dịch là Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Ở đây nói chẳng phải chỉ có Bồ-tát tu chứng như vậy mà tất cả chư Phật đều tu Bát-nhã để chứng thành chánh giác.

"Cho nên biết Bát-nhã Ba-la-mật-đa là đại thần chú, là đại minh chú, là vô thượng chú, là vô đẳng đẳng chú". Trước là hiển bày nói Bát-nhã. Sau là bí mật nói Bát-nhã. Nhưng đã hiển bày nói lại còn bí mật nói là sao? Đây là do căn tánh chúng sanh bất đồng nên sự chứng nhập cũng có khác. Bốn loại "chú" là nói lên công dụng của Bát-nhã. Do có khả năng phá trừ ma chướng nên gọi là "đại thần chú". Có có khả năng diệt trừ si ám nên gọi là "đại minh chú". Do có khả năng hiển bày chánh lý cao cả nên gọi là "vô thượng chú". Do có khả năng đạt đến quả Diệu giác vô dư tột bực nên gọi là vô đẳng đẳng chú".

"Có thể trừ tất cả khổ, chơn, thật không hư". Đây là kết luận công dụng rộng lớn của Bát-nhã trừ khổ được vui quyết định không nghi khiến các chúng sanh tín thọ phụng hành.

"Cho nên nói chú Bát-nhã Ba-la-mật-đa, tức liền nói chú rằng:

Yết đế, yết đế, Ba-la yết đế, Ba-la tăng yết đế, Bồ-đề tát bà ha". Bên trên là mật nói Bát-nhã. Đây là một trong năm loại không thể dịch, bởi vì chú là mật ngữ của Phật, chẳng phải sự hiểu biết của hàng phàm phu. Sớ Pháp Hoa nói "chú là danh hiệu của vua quỷ thần, khi xưng là tên vua thì các bộ lạc đều tôn kính chủ nên có thể hàng phục tất cả quỷ mị". Hoặc nói rằng chú là như mật hiệu trong quân lính chỉ có xướng lên tương ứng chứ không hề la hỏi." Lại nữa, chú là nguyện. Như con tò vò bắt sâu bộ để nguyện làm đồng lôại với mình. Phật và Bồ-tát nói chú để nguyện cho các chúng sanh đều đồng như sự chứng đắc chánh giác của Phật và Bồ-tát. Nếu có thể đọc tụng chú này thì nguyện nào cũng thành tựu.

■

LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH
TẬP 117

PHÁP HOA KINH NGHĨA KÝ

SỐ 1715
(QUYỂN 1 → 8)

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

SỐ 1715

PHÁP HOA KINH NGHĨA KÝ

QUYỂN 1

Đức Phật Thích Ca ban đầu thị hiện xuống cõi này chính là muốn giác ngộ cho chúng sinh mê mờ trong đêm dài tăm tối vốn xa xưa đồng với bậc Thánh. Chỉ vì chúng sanh đời trước gieo trông thiện căn yếu ớt, nhân quá khứ mỏng manh dẫn đến bị năm trược chướng ngại đại cơ, sáu điều tệ hại che lấp mắt tuệ. Lại nữa, vì hiểm nạn sanh tử lâu xa vô cùng nên không thể mau chóng hiểu rõ chân lý nhân quả nhất thừa. Do đó, bất đắc dĩ nên ban đầu Phật đi đến vườn Lộc Uyển mở ra nhân ba thừa khác nhau để riêng chỉ rõ quả vị hướng tới. Như vậy, thấm thoát đến "Đại Phẩm" nói rõ giáo để độ người, am la thuyết pháp hoằng đạo trải qua nhiều năm, vẫn còn nói rõ nhân khác quả riêng để nuôi lớn căn cơ chúng sanh. Lúc ấy tám bộ bốn chúng nhiều năm thấy Thánh, ngày đêm tu phước khiến cho năm độc chướng trở nên nhẹ nhàng và chuyển động đến cơ Đại thừa. Tiếp đến nay, Vương thành mới xứng với đại ý của Như Lai xuất thế là phá tâm chấp chặt ba thừa, xiển dương lý đồng trở về giáo không hai. Lúc này, mới là phế bỏ quyền giáo ở ngày xưa nói rõ thật giáo đối với hiện tại. Nói rõ nhân tức là thu về vạn thiện để làm một nhân. Nói rõ quả thì lại gấp bội số trên làm quả tột cùng.

Nay nói "diệu pháp", thì tên gọi "diệu" chính là kỳ diệu dứt hết thô thiển, pháp tức là nói chung pháp nhân và quả. Tại sao ngày xưa Đức Phật chỉ nói sáu độ làm nhân để chiêu cảm hai loại quả pháp hữu vi và vô vi? Nếu luận quả vô vi thì chỉ đoạn trừ phân đoạn kết sử trong ba cõi không còn báo là quả vô vi. Ban đầu nói tám mươi, sau nói bảy trăm

A-tăng-kỳ-kiếp trụ ở đời đem sở đắc của mình mà truyền bá hóa độ những chúng sanh chưa nghe, từng chút từng chút làm lợi ích hữu tình tức là công dụng của quả hữu vi. Tuy nhiên nhân quả này chưa xứng là đẹp, hoàn mỹ, tân cùng rốt ráo, nên gọi là thô. Nay nói rõ nhân tổng quát vạn pháp thiện làm một đường cùng trở về, dẫn người ba thừa đi qua con đường hiểm nguy năm trăm do tuần, thỏa thích đến nơi Bảo sở. Trong đó cũng có hai loại quả là đoạn dứt hai nhân trong và ngoài diệt trừ hai báo phần đoạn và biến dịch quả vô vi tột cùng, còn dụng của quả hữu vi thì chủng trí một khi phát sáng tức đồng với ánh sáng của Phật. Nếu theo lý mà suy, thì lúc ấy nên nhập vào vô vi Niết-bàn, một địa vị vắng lặng hoàn toàn. Nhưng với ý đại bi không bờ bến, tâm nguyện độ người không giới hạn, mà gần thì nhờ vào lực thần thông, xa thì do đại chúng chiêu cảm vạn hành, bèn có thể lưu trụ tâm kim cang ở đời mãi mãi, thọ mạng vô cùng làm lợi ích chúng sanh vô tận. Vì thế, Phật luôn ứng hiện trong tam giới với hình tướng đặc thù, đi vào sáu đường khiến chúng sanh thấy sắc hình, nghe thấy tiếng liền sanh phước lớn không hai. Đây tức là nhân tuyệt dứt các sự thô, quả tột cùng của sự tột cùng duy nhất. Cho nên, hai pháp nhân quả này đều gọi là "diệu pháp".

"Liên hoa" là thí dụ một vật ở bên ngoài chắc chắn hoa và hạt đều có. Nếu nói hoa của đài sen tức nói nhân của quả. Nếu nói đài sen của hoa tức quả có trong nhân. Do vậy, chú giải kinh này phải song song làm rõ nhân quả nhất thừa tương tợ như hoa sen. Cho nên mượn thí dụ đặt tên, gọi là liên hoa.

Kinh là tên gọi riêng của lời Thánh nói và là tên gọi chung cho giáo lý của Phật. Tuy nhiên làm nghĩa của kinh, vốn dựa trên tính cách thường của lời răn dạy, và pháp được răn dạy. Thường là nghĩa không thể huỷ hoại, pháp là sự nhìn nhận đáng noi theo. Muốn nói rõ giáo được thuyên bày không thể dời đổi, các vị Thánh trước sau không thể sửa đổi so sánh, Thiên ma ngoại đạo không thể cản trở, phá hoại pháp này, khiến cho lý không thể tổn hại nên gọi là thường. Hơn nữa từ kinh này, chúng sanh lìa ác, hành thiện ra khỏi phàm tiến lên thánh nên gọi là pháp. Tuy nhiên, trong kinh chính là muốn nói nhân biện minh quả, chỉ vì hai pháp nhân quả mà ví như hoa sen. Nay nêu lên chỗ nói rõ lý để hiện rõ giáo này cho nên nói kinh Diệu pháp liên hoa.

Kế đến trình bày giải thích rộng. Trước đã nêu lên đại ý, tiếp nên hiểu rõ về chi tiết. Vì sao? Vì nay nói "diệu pháp" gọi là nhân quả đối đãi nhau đối với xưa mà luận. Xưa nhân quả đều thô nhưng nay nhân quả đều vi diệu. Trước hết nói hai nhân và sau nói lên hai quả. Gọi là

đối đãi nhau nhưng nay nói vi diệu đều sẵn có ba nghĩa, xưa nói thô cũng có đủ ba nghĩa.

1. Nói rõ thể của nhân ngày nay là dài mà xưng là diệu, tức đối với thể ngắn của nhân xưa mà nói là thô.

2. Nói rõ nghĩa của nhân hiện nay rộng mà xưng là diệu, tức đối với nghĩa nhân hẹp xưa mà nói là thô.

3. Nói rõ dụng của nhân hiện nay thù thắng mà xưng là diệu tức đối với dụng của nhân xưa yếu kém mà nói thô.

Nói thể của nhân nay dài, thể của nhân xưa ngắn nghĩa là: Xưa chỉ tu tập nhân là đạo đối trị ba cõi không đạt đến đạo đối trị bên ngoài ba cõi. Hơn nữa ngày xưa tự mình đảm đương không từng có đạo đối trị bên ngoài ba cõi. Nhân nay dài là luận theo chiều thời gian (tung) nghĩa là từ vị phát tâm trở lên đến tâm kim cang rồi dùng đạo đối trị trong ngoài của ba cõi và tất cả các pháp thiện trở lại làm thể của nhân này tức là ngày, đây dài nên trở thành vi diệu và xưa ngắn nên thô.

Lại nói tướng rộng và hẹp là sao? Nghĩa là xưa chỉ nói riêng thực hành sáu độ, không đề cập đến các hạnh khác. Đây tức là nghĩa hẹp. Nay nói rõ nhân rộng là luận về mặt không gian (hoành) tức là hành thiện biến khắp gặp phước đều tu hết. Đây là nghĩa rộng. Nay rộng gọi là diệu, xưa hẹp gọi là thô.

Nói dụng có nghĩa thù thắng và thấp kém đối nhau là chỉ cho phiền não có hai loại. Một là phiền não của bốn trụ địa. Hai là phiền não của vô minh trụ địa. Chỉ vì nhân lực xưa chỉ dừng ở việc đoạn trừ phiền não thuộc bốn trụ địa không đoạn trừ đến phiền não của vô minh trụ địa. Đây là nghĩa dụng thấp kém. Ngày nay chẳng riêng dừng đoạn trừ phiền não của bốn trụ địa mà cũng đoạn trừ phiền não thuộc vô minh trụ địa. Đây là nghĩa dung thù thắng. Do đó hai nhân nay, xưa thô và diệu là như vậy. Quả nay đối với quả xưa mỗi thứ cũng có ba nghĩa. Quả nay có ba nghĩa tức là:

1. Nói rõ thể quả hôm nay dài đối lại với quả quá khứ ngắn.

2. Nói nghĩa quả hiện tại rộng tức đối lại với quả quá khứ hẹp.

3. Nói rõ dụng của quả hiện tại thù thắng tức đối lại với dụng của quả quá khứ thấp kém.

Sở dĩ nói thể của quả hiện tại dài là vì xưa nói quả là chỉ nói thọ mạng có tám mươi tuổi hay bảy trăm A-tăng-kỳ-kiếp. Nay nói rõ quả thọ mạng lâu xa số lượng gấp bội. Do vậy, văn kinh nói: Thọ mạng vô số kiếp lâu xa tu tập chứng đắc thành tựu, đồng thời nói lấy một điểm mực chấm rãi khắp ba ngàn đại Thiên thế giới trải qua năm trăm Na do

tha-tăng-kỳ-kiếp làm ví dụ. Lời nói thọ mạng vượt qua số lượng này, chỉ vì ngày xưa không có thọ lượng như đây. Nhưng La-hán và Bích chi Phật không có thọ mạng kéo dài của trí tuệ vô cùng tận thì tự nhiên sẽ không có kỳ hạn lâu dài. Cho nên dùng quả lâu dài ngày nay đối với thọ mạng ngắn ngủi của ngày xưa. Xưa "thô" nay "diệu" nghĩa ấy như vậy.

Nói quả rộng và hẹp đối nhau. Nghĩa là quả vô vi ngày xưa không đầy đủ, chỉ có đoạn trừ phân đoạn là quả vô vi sanh tử mà thôi. Ngày nay đoạn trừ cả hai loại sanh tử cho nên nói quả vô vi là đầy đủ. Thể của quả hữu vi ngày xưa có trí tuệ và công đức nhưng công đức ấy chưa đầy đủ, trí tuệ chưa viên mãn chỉ chiếu hữu lượng Thánh đế mà không chiếu soi vô lượng Thánh đế, cũng có thể chỉ chiếu soi cả ba nhân ba quả mà không chiếu rõ một nhân một quả, chỉ có "tận Vô sanh trí" làm thể cho nên nghĩa hẹp. Công đức chưa đầy đủ nghĩa là chỉ dùng từ bi đối với chúng sanh trong ba cõi mà không đem từ bi thương xót chúng sanh ở ngoài ba cõi, nên gọi là chưa đầy đủ. Ngày nay nói rõ quả hữu vi trí chiếu soi tám đế lại soi rõ công đức của một nhân và một quả và đem nước từ bi rãi khắp chúng sanh trong, ngoài ba cõi nên công đức và trí tuệ vừa trọn vẹn lại viên mãn. Rõ ràng ngày nay quả rộng cho nên nói diệu, ngày xưa quả hẹp nên nói thô.

Nói về dụng thù thắng và thấp kém của quả đối nhau. Tuy nhiên, quả lại không có công dụng riêng mà chỉ là dùng thần thông hóa hiện nhiều thứ hình thù trong vạn tượng để làm lợi ích cho chúng sanh. Như kinh nói: Lực thần thông như vậy trải qua A-tăng-kỳ-kiếp thường ở lại núi Linh thứu cho đến các trú xứ khác, chẳng phải chỉ dừng ở Linh thứu để làm lợi ích cho tất cả chúng sanh, mà còn phân thân khắp mười phương để độ người. Nếu chúng sanh thấy hình tướng ấy thì ba độc được diệt trừ, nếu nghe tiếng thì bốn thứ điên đảo được hết. Mặc dù quả ngày xưa không thể không có chút ít thuyết pháp nhưng không thể nói là đầy đủ, cho nên hôm nay công dụng thần thông không có giới hạn và thù thắng hơn làm lợi ích mà nói là đầy đủ. Đối với dụng quá khứ thấp kém nhưng nay lại trở nên thù thắng. Thấp kém là thô, thù thắng gọi là diệu. Hai thứ này đối nhau, ý là như vậy. Lại nữa, làm thêm một loại giải thích về nhân quả, mỗi thứ có ba. Nói nhân có ba nghĩa là:

1. Thể rộng
2. Vị dài
3. Dụng cao.

Thể rộng là thâu gồm các thiện của năm thừa làm thể của nhân.

Vị dài là nay nói rõ nhân vị từ phát tâm trở lên đến tột đỉnh tâm kim cang để đối trị con đường hiểm ác dài năm trăm do tuần. Dụng cao là nói rõ sự chiêu cảm ngày nay là quả do nhân cảm hiện. Quả vượt ra năm trăm do tuần thì dụng của nhân năng chiêu cảm lẽ nào không cao! Nhân chính là lấy sự chiêu cảm quả làm dụng, quả chiêu cảm đã cao thì sự có thể chiêu cảm thành tựu ngày nay không thể dưới thấp. Quả cũng đầy đủ ba nghĩa:

1. Thể rộng
2. Dụng dài
3. Vị cao

Sở dĩ nói thể rộng là vì ở đây có hai nghĩa:

- Công đức tròn đầy: Ngày xưa không từng dẫn dắt tất cả chúng sanh đều thành Phật. Tức công đức từ bi không đầy đủ. Ngày nay nói rõ tất cả đều hướng đến thành Phật cho nên nói rộng. Các thiện của năm thừa cùng dự thành quả Phật lại có nghĩa của quả tu tập năm thừa nên nói là rộng. Trí tuệ cũng rộng. Ngày nay còn có trí chiếu soi nhân quả "một thừa" cho nên nói là rộng.

Dụng dài: quả lấy gì làm dụng? Chính là lấy sự hóa độ chúng sanh làm dụng. Sở dĩ trụ ở đời vô lượng kiếp là y cứ vào thần thông làm lợi ích cho chúng sanh mà nói dụng dài.

Vị cao là đối với quả vị Phật ngày nay vượt ra năm trăm do tuần nên gọi là vị cao. Ý hoán đổi trở lại, suy nghĩ kỹ có thể hiểu, nghĩa là căn cứ ở nghĩa thọ lượng dài lâu của kinh này nói. Chỉ vì xưa kia lấy bảy trăm A-tăng-kì kiếp là ngắn ngày nay lại gấp bội số ấy nên là vị dài. Tuy nhiên nay không có dài riêng biệt mà chỉ là nối tiếp bảy trăm A-tăng-kì kiếp làm dài. Như cái cột dài năm trượng vùi sâu xuống đất hai trượng chỉ còn lại ba trượng nên chỉ nhìn thấy ba trượng là ngắn. Nhưng nếu đem tính luôn cả hai trượng bị vùi xuống đất nữa là thành nghĩa dài. Tuy nhiên không có riêng biệt chiều dài ấy, chính là nay lấy hai trượng nối tiếp ba trượng trước mà có cái dụng của năm trượng.Thọ mạng cũng lại như vậy, bảy trăm A-tăng-kì trước là ngắn, nay lại gấp bội làm dài nhưng không có dài riêng biệt mà tiếp nối ngắn nên trở thành dài mà không khác. Ba trượng là ngắn, là thô. Nay lại gấp bội là dài, là diệu. Đây là nghĩa dài không có riêng khác.

Tóm lại các nghĩa ngày nay nói rõ ba nghĩa nhân đều thuộc về câu "hiển nhất" không thuộc về câu "khai tam"; nói rõ ba nghĩa quả đều thuộc về câu hiển xa, không phải câu khai gần vậy.

Pháp là quy tắc của đúng sai nên gọi là pháp. Pháp đặt tên cho tự

thể, rõ ràng pháp vi diệu riêng có thể. Tuy nhiên chữ pháp nói chung thông thường thì không có hướng đến nhân quả mà nay biểu hiện rõ nhân cũng là pháp quả cũng là pháp cho nên biết pháp này có nhân quả vi diệu. Vị pháp này đã lấy nhân quả làm thể cho nên mượn "hoa sen" làm ví dụ.

Kinh là lấy pháp đã răn dạy, và tính thường hằng của lời dạy ấy làm nghĩa. Nếu nói đầy đủ theo tiếng nước Hồ thì gọi là Tát-đạt-ma-Phân-đà-lợi-Tu-đa-la. Người ngoại quốc nói "tát", Trung Hoa nói là diệu. Thiên trúc nói "Đạt ma", Trung Hoa dịch là pháp. Người Hồ nói "phân đà lợi" Trung Hoa dịch là liên hoa. Ngoại quốc nói "Tu đa la", Trung Hoa dịch là kinh. Nay giữ đầy đủ âm của Trung Hoa nên gọi là Kinh Diệu Pháp Liên Hoa. Vì sao biết là diệu mà dịch chữ "tát" nghĩa chỉ là thiện? Vì rõ ràng ác vốn là pháp thô bỉ, còn thiện là tinh diệu đáng quý. Cũng như tán, vịnh xướng lên "tát" tức là xướng lên "thiện", thiện tức là diệu.

Lại nữa, nói chữ Pháp phiên dịch từ chữ "đạt ma" tức là cùng phù hợp với nghĩa Pháp bảo trong nghĩa của Tam bảo. Ngoại quốc nói "Đạt ma", thì Trung Hoa dịch là Pháp bảo vậy. Đại Trí Độ Luận nói: "Người ngoại quốc gọi là Phân-đà-lợi, Trung Hoa dịch là Liên hoa (hoa sen). Chữ Tu-đa-la vốn là âm ngữ ngoại quốc, nhưng khi chữ "Kinh" xuất hiện, bắt đầu phiên dịch vẫn dùng chữ Kinh thay cho chữ Tu-đa-la, rõ ràng Kinh đã là pháp được răn dạy mang tính thường hằng (không đổi). Vì thế, Đại Trí Độ Luận giải thích Tu-đa-la có năm nghĩa:

1. Xuất sanh
2. Phát khởi sự vi diệu
3. Suối nguồn tuôn ra
4. Dây mục (mực thước)
5. Xâu hoa.

Trong năm nghĩa, có nghĩa thứ ba và thứ tư cùng với pháp thường tương hợp nhau. Vì sao? Vì suối nguồn tuôn chảy vô cùng với nghĩa thường hằng tương hợp! Dụng của mực thước trên sơ sở từ bỏ sự sai trái mà giữ lấy sự đúng đắn. Đúng đắn không sai trái có thể trở nên phép tắc, mẫu mực nên cùng với nghĩa pháp tương hợp. Còn nghĩa chữ kinh thì được giải thích tỉ mỉ ghi trong đại Niết-bàn nghĩa ký. Nếu luận rộng về các kinh nêu lên tựa đề thì có nhiều sai biệt không giống nhau. Nhưng theo sở kiến của tôi thì tóm lược có năm loại:

1. Chỉ lấy tên pháp làm tiêu đề kinh.
2. Chỉ lấy tên người làm tiêu đề kinh.

3. Lấy tên người và pháp chung làm tiêu đề kinh.

4. Lấy tên ví dụ làm tiêu đề kinh.

5. Lấy tên ví dụ và pháp chung làm tiêu đề kinh.

Chỉ lấy tên pháp là như kinh Đại Bát Niết-bàn, tức pháp của quả vị Phật viên mãn tột cùng. Cho nên, biết chỉ pháp quả mà đặt tên kinh. Theo người mà lập tên tức là như kinh Tứ Thiên Vương và kinh Thọ Đề Già. Theo người và pháp mà lập tên là như kinh Duy Ma, kinh Thắng Man. Theo ví dụ mà lập tên kinh là như kinh Thành Thật Sở Vân Phủ Kha Dụ. Theo pháp và thí dụ mà cùng lập tên kinh tức là như kinh Pháp Hoa: trên nói diệu pháp, dưới nói liên hoa làm thí dụ. Cũng do duyên này mà cùng hiển thị nghĩa của nhân quả. Phàm các loại hoa sanh trên cạn, dưới nước tạp nhạp vô cùng, nay lấy hoa sen sanh ra từ nước để thí dụ về nhân quả nghĩa là: Hoa này không có thì thôi, nếu có tức hoa quả (hạt) đều có. Dùng nghĩa đều có này thí dụ về nhân quả của kinh đây đều cùng được nói ra.

Tìm hiểu tông chỉ của các kinh chủ yếu lược nói có ba thứ:

1. Lấy nhân làm tông

2. Lấy quả làm tông

3. Lấy nhân và quả làm tông

Tại sao kinh Thắng man và Viên giác chỉ lấy nhân làm tông? Vì kinh này nói nhân vạn thiện nói rõ một đường đồng trở về bao quát cả năm thừa, không có con đường nào khác. Lại nữa, lấy quả làm tông tức là chỉ cho căn bản của tiểu và Đại thừa, cho nên đầu đề xưng là Niết-bàn. Danh hiệu Niết-bàn tức là tên gọi chung cho quả tột bực chứ chẳng phải tên gọi chung của nhân địa. Nay Pháp hoa này tức lấy nhân quả làm tông. Phẩm An lạc trở về trước là khai mở ba thừa hiển bày một thừa nói rõ nghĩa nhân. Từ phẩm Dõng xuất trở về sau nói nghĩa quả của khai gần hiển xa. Phàm muốn biết tông chỉ, ý thú của kinh thế nào chỉ nên suy nghĩ kỹ về đề kinh. Cho nên kinh Thắng man xưa gọi tựa đề là: Nhất thừa cực giáo kinh tức đầu tiên tiêu đề nêu ra tôn chỉ vậy.

Nay tiêu đề kinh này gọi là Diệu pháp nhằm biểu thị nhân cũng là pháp, mà quả cũng là pháp. Do đó dùng "hoa sen" làm ví dụ để cùng biểu thị hai lý nhân và quả. Nhưng kinh Thắng man tuy nói rõ nhất thể Tam bảo mà đây chỉ là nhân. Cho nên, nói rõ quả, ở văn kinh dưới chỉ kết nói nhập vào nhất thừa, mà không có kết luận nhất thể Tam bảo. Đây tức là lấy riêng nhân làm tông. Kinh Niết-bàn cũng nói hộ pháp được thân kim cang không sát hại nên chiêu cảm quả báo sống lâu dài để cùng nói rõ chánh nhân duyên nhân thuật lại đầy đủ nghiệp quả của

Phật. Đây cũng vì quả nên nói rõ nhân nhưng quyết không lấy nhân làm tông. Do vậy, mới khai tông, bắt đầu diễn nghĩa vẫn nói lễ lạy, ngày nay cho ông sức lực và mạng bình thường. Nay kinh này nói rõ về nhân cũng có nghĩa quả tức nói khai mở tri kiến Phật; nói trong quả có nghĩa nhân tức nói tu tập lâu xa để chứng đắc quả. Trước tức vì nhân nên nói rõ quả, sau tức vì quả nên nói rõ nhân. Do vậy biết được nhân quả cùng đồng thời nói là tôn chỉ chính của kinh này. Ý này là của pháp sư Quang Trạch nay thuật lại chứ không tự làm ra.

Tìm hiểu rõ các phẩm mục của các kinh thì đều chẳng phải Phật bày ra thế. Vì sao vậy? Vì khi Phật thuyết pháp ngài hoặc trực tiếp nói như vậy, phấn tán ra nói rõ nhân, diễn giải quả chính là dùng tám thứ âm thanh vi diệu để nói pháp độ người cho đến không có văn tự giấy mực huống hồ lại nói lên các phẩm. Chỉ tùy theo căn tánh mà có năm thời giáo riêng biệt, đại chúng tùy mỗi thời ấy như lời Phật dạy mà tu hành. Hoặc là do Tỳ-kheo A-nan nhiều kiếp đã phát nguyện được nhớ lại những lời Phật dạy mà mình đã gần gũi nghe nên sau khi Phật nhập diệt, vẫn tìm tòi góp nhặt thuật lại đầy đủ ba tạng ở năm thời cho đến chép thành sách truyền bá đầy khắp thế giới. Vì muốn người đời sau tuy không thấy được chân dung hay thân cận lắng nghe pháp từ kim khẩu của Phật nhưng cũng có thể nghiên cứu rõ kinh sách tìm hiểu văn thấy thông suốt đại ý trước sau Phật nói nên mới tạo ra các phẩm mục của các kinh. Cho nên phải biết đây đều là các nhà kết tập kinh chế định ra hoặc cũng có thể bí mật tuân theo thánh chỉ thuật lại mà không làm rõ vậy.

Nghĩa phẩm chỉ lấy nghĩa tương tợ nhau ví như không đồng thì các nghĩa được nói đều có riêng khác. Nay có một nhà kết tập kinh nói rằng kinh không có thông lệ nhỏ lớn và được phân làm ba đoạn.

1. Giới thiệu làm Tựa (phẩm Tựa)
2. Chánh thuyết
3. Lưu thông.

Tuy nhiên, nay làm ba lớp mở ra khoa đoạn: Lớp đầu mở làm ba đoạn tự có ba bước. Bước đầu giải thích phần tựa về danh nghĩa tức lấy nhân duyên lý do làm nghĩa, làm chánh thuyết, làm giới thiệu. Chánh thuyết chính là nói rõ đại ý của một kinh gồm chứa ở trong đó nhằm hiển thị nhân đồng quy để nói rõ quả báo trường thọ. Lưu là lấy vận hành làm nghĩa và mượn thí dụ làm danh. Thông là lấy sự không có trì trệ làm nghĩa. Danh nghĩa của ba đoạn vốn là đây. Văn cú của ba đoạn tức từ bắt đầu kinh đến hết. Nghĩa là một phẩm Tự đầu tức là đoạn tựa

(giới thiệu). Thứ hai từ phẩm Phương Tiện trở xuống cho đến hết phần Di-lặc tụng kệ tán Phật trong phẩm Phân Biệt Công Đức và nếu tính phần trường hàng của kinh đến đây là gồm mười bốn phẩm rưỡi, tức là phần chánh thuyết của kinh. Hai pháp nhân quả đều thể hiện rõ trong phần văn này. Thứ Ba-là lưu thông tức bắt đầu từ phần trường hàng kế tiếp sau phần Bồ-tát Di-lặc nói kệ tán Phật ở trong phẩm Phân Biệt Công Đức trở xuống đến hết kinh gồm mười một phẩm rưỡi. Cụ thể là bắt đầu từ câu: "Phật bảo: Di-lặc Bồ-tát! Nếu có chúng sanh nghe Phật thọ mạng dài lâu như vậy cho đến chỉ sanh khởi một niệm tin hiểu thì phải biết người ấy tin hiểu sâu xa". Từ đây đến hết kinh đều là lưu thông phó chúc. Kế đến nói rõ sự tương sanh: Phàm Thánh nhân thiết lập giáo để độ người nói rõ lý hóa độ chúng sanh là có ba loại thuyết như sau: Thứ nhất phàm phu hôn mê tình nặng, ý nhiễm trước sâu, ba độc tự ràng buộc, năm trần làm hệ luỵ cho nên trước khi trình bày rõ lý vi diệu thì phải biểu hiện tướng khác thường. Bấy giờ, đại chúng đã tận mắt thấy tướng khác thường, tai nghe âm thanh dị biệt mới lay động tình thức, nảy sanh ý chưa từng có. Do đó Văn thù nói "Các ngươi nay phải biết chắp tay nhất tâm để chờ đợi Phật tuôn mưa pháp; từ người muốn cầu đạo đầy đủ cho đến các người cầu đạo ba thừa hoặc có nghi hối thì Phật sẽ vì người ấy mà trừ đoạn hết nghi ngờ không còn sót lại". Do nghĩa này nên bấy giờ đại chúng cùng nhau sanh tâm vui thích khát ngưỡng mong được nghe pháp vi diệu. Do đó có phần thứ hai Đức Như lai từ trong Tam muội xuất ra và bảo với đại chúng, là nêu rõ nhân đồng quy vi diệu để biện minh quả trường thọ tột đỉnh, thuyết pháp độ người tùy vào căn cơ mà dạy đạo nhằm hội tụ ba thừa trước đồng trở về con đường nhất thừa, khiến cho chúng sanh tùy theo pháp khí đại tiểu đều được lợi ích. Thứ ba phần lưu thông: Lúc ấy chính là thời nên ngưng tám âm giáo hóa, bãi bỏ phương tiện giáo hóa người. Nhưng với ý đại bi hóa độ tâm người vô hạn của Như Lai muốn khiến diệu pháp nhân quả nhất thừa này truyền bá lâu xa cho những ai chưa nghe để muôn đời không dứt, lại muốn biểu thị tâm thiện của Thánh nhân từ đầu tới cuối hoàn hảo nên mới nói phần lưu thông thứ ba này. Vậy thì ba đoạn danh nghĩa như trước, ba đoạn khởi hết như kế tiếp. Ý tương sanh dẫn đến như sau.

- Lớp thứ hai, lại dựa theo ba đoạn này mỗi đoạn chia làm hai:

Trong đoạn Tựa có hai phần:

1. Từ "Tôi nghe như vậy" đến "lui ngồi xuống một bên" dẫn đến trình bày là phần tựa chung (thông) đây chính là nói rõ thông suốt các

kinh đều có nên gọi là Thông tự.

2. Từ "Bấy giờ, bốn chúng vây quanh đức Thế tôn" đến hết phẩm Tự được gọi là phần Biệt tự. Đây chính là nói lên các bộ bất đồng hay sự khác nhau của các kinh. Như muốn nói Niết-bàn tức dùng âm thanh lớn tuyên bảo phóng quang làm động cả đại địa lấy làm "Biệt tự"; muốn nói Thắng Man thì lấy việc cha mẹ tiễn đưa làm "Biệt tự"; muốn nói Duy Ma thì lấy việc Trưởng giả dâng lọng làm "Biệt tự". Kinh này lấy sự trời mưa xuống bốn loại hoa đất sáu loại chấn động để làm Biệt tự. Tuy nhiên phần "Thông tự" cũng gọi là phần "chứng tín tự" tức nói rõ lý pháp Phật đồng nhất. Phần Biệt tự cũng gọi là phần tựa khai phát để nói rõ ý kinh này khác với các kinh.

Trong đoạn chánh tông (chánh thuyết) cũng có hai phần. Chỉ vì kinh này lấy nhân quả làm tôn chỉ nên phần thứ nhất từ phẩm Phương Tiện trở xuống đến hết phẩm An lạc hạnh gồm có mười hai phẩm kinh chính là khai mở ba thừa và hiển thị một thừa để nói rõ nghĩa của nhân ví như hoa của hoa sen vậy. Phần thứ hai từ phẩm "Dõng xuất" xuống hết phần Bồ-tát Di-lặc nói kệ tụng tán Phật, trong phẩm "Phân Biệt Công Đức", tức tính trường hàng đến đây là hai phẩm rưỡi, nói rõ mở ra gần hiển bày xa để làm rõ nghĩa quả ví như đài sen của hoa. Trước nói nghĩa nhân, sau nói rõ tôn chỉ của quả. Đây là nhân quả cùng song song nói là thể chính của kinh.

Trong đoạn lưu thông cũng có hai phần:

1. Bắt đầu Văn Trường hàng, ở sau phần kệ nói của Bồ-tát Di-lặc tức là câu: "Phật bảo Di-lặc! Nếu có chúng sanh nghe sự thọ mạng dài lâu của Phật" trở xuống đến phẩm "Diệu Trang Nghiêm" gồm mười hai phẩm rưỡi kinh được xem là phần lưu thông hóa tha. Một đoạn này nói rõ đề cao thực hành Bồ-tát chẳng phải chỉ thọ trì đọc tụng mà còn có thể truyền trao pháp cho những người chưa nghe. Do đó kinh Duy ma nói "Ví như thắng được oán mới có thể là dũng". Như vậy, kiêm luôn việc diệt trừ lão, bịnh, tử là nghĩa của Bồ-tát.

2. Phẩm "Phổ hiền khuyến phát" là phần lưu Thông tự hành. Sở dĩ như vậy là vì nói các vị đại Bồ-tát như Dược vương, Diệu âm ở các phẩm trước tu hành khổ hạnh lưu truyền kinh đều phải bỏ cả thân mạng để giúp vật cứu người, nhưng đối với người mới hành đạo Bồ-tát thì chưa có khả năng như vậy, nên đối với đạo lưu thông kinh sanh tâm thóai chuyển. Do đó Như lai khuyên người rằng "Nếu chưa thể bỏ thân mạng để hoằng truyền giáo pháp hóa độ chúng sanh thì cũng có thể tự mình thọ trì đọc tụng kinh điển". Tự thọ trì đọc tụng tức là lưu Thông

tự hành. Vì sao như vậy? Vì nếu khiến người này không thể thọ trì đọc tụng thì kinh điển đối với người này tức không lưu thông được. Người này nếu đã thọ trì đọc tụng thì kinh điển đối với người này tức được lưu hành thông suốt vậy.

- Lớp thứ ba khai mở khoa đoạn, tức giảm một nói rõ nghĩa hai thứ thông và Biệt tự mỗi tựa phân ra làm năm, để nêu nhân mà biện quả. Trong hai phần chánh thuyết mỗi phần chia làm bốn. Trong hai phần lưu thông độ mình và người mỗi phần khai mở làm ba. Phần Thông tự có năm tức là:

1. Như vậy
2. Tôi nghe
3. Một thời
4. Trú xứ nói kinh
5. Từ "chúng Tỳ-kheo đến... lui qua một bên là liệt kê chúng đồng nghe.

Phần Biệt tự có năm nghĩa là:

1. Trình bày Chúng vân tập
2. Trình bày Tướng điềm lành
3. Trình bày Niệm nghi ngờ
4. Trình bày Phát khởi câu hỏi
5. Trình bày Giải đáp câu hỏi

Từ "Bấy giờ Thế tôn được đại chúng vây quanh" cho đến "cúng dường, tôn trọng, cung kính và tán thán" là phần thứ nhất trình bày chúng vân tập. Từ "vì các Bồ-tát mà nói kinh Đại thừa" cho đến "lấy Xá lợi Phật xây dựng tháp bảy báu" là phần thứ hai trình bày tướng điềm lành. Từ "Bấy giờ Di-lặc Bồ-tát suy nghĩ" đến "nay nên hỏi ai" là phần thứ ba tức tức trình bày niệm nghi ngờ. Từ "Bấy giờ Di-lặc Bồ-tát muốn tự giải quyết nghi đến "nói kệ" là phần thứ tư sự phát khởi nghi vấn. Từ "khi ấy Văn thù nói với Di-lặc Bồ-tát đến hết phẩm là phần thứ năm giải đáp nghi vấn.

Nay giải lược nghĩa lớp thứ ba: Nếu đối ngay chánh thuyết để nói rõ năm tựa tương sanh này nghĩa là chỉ do lúc ấy chấp nhận đồ chúng tám bộ trời rồng tụ tập, sau đó mới được nói kinh này thì tức là đợi các bạn lậu tận cho nên chúng được gọi làm tựa. Do trước đó hiện tướng điềm lành rồi sau đó mới có thể nói kinh này thì tướng điềm lành trở thành làm tựa. Do lúc ấy đại chúng ôm niệm hoài nghi sau đó mới nói kinh này tức mang niệm nghi ngờ trở thành tựa. Do có phát khởi nghi vấn rồi sau đó mới nói kinh này nên phát khởi nghi vấn trở thành lời

tựa. Do có giải đáp câu hỏi rồi sau đó nói kinh này nên việc đáp hỏi trở thành lời tựa. Lại nữa, năm tựa này có thứ tự tương sanh lẫn nhau. Sở dĩ hiện có tướng đoan chánh là do đại chúng vân tập nên thứ nhất phát sinh ra thứ hai. Sở dĩ ôm niệm hoài nghi là do thấy tướng điềm lành nên thứ hai sanh ra thứ ba. Sở dĩ có phát khởi nghi vấn là do có niệm nghi cho nên thứ ba sanh ra thứ tư. Sở dĩ có hỏi đáp là do phát khởi hỏi nên thứ tư sanh ra thứ năm. Lại nữa, có nghĩa tương sanh ngược lại. Vì sao? Như lai sở dĩ từ Tam muội xuất nói kinh này là do Văn thù sư lợi đáp lời hỏi của Di-lặc, khát ngưỡng suy lường tâm Như Lai phải nói kinh Pháp Hoa. Do đó nguyên do có phần chánh thuyết là vì nhờ Văn thù sư lợi trả lời mà phát sanh. Văn thù sở dĩ đáp câu hỏi là do Di-lặc phát khởi nghi vấn là do đại chúng có niệm nghi ngờ. Lại nữa sở dĩ đại chúng có niệm nghi ngờ là do thấy tướng điềm lành. Lại Như lai sở dĩ hiện tướng điềm lành này là do đại chúng vân tập vậy.

Chánh thuyết đoạn thứ nhất nói rõ nhân có bốn đoạn:

1. Lược nói mở ba thừa hiển nhất thừa khiến kích động chấp sanh nghi.

2. Hoài nghi dẫn đến thỉnh cầu.

3. Rộng nói mở ba thừa hiển nhất thừa đoạn nghi để sanh tín tâm.

4. Riêng lưu thông nghĩa mở ba thừa hiển nhất thừa.

Từ đầu phẩm Phương Tiện đến “Phật dùng lực phương tiện thị hiện dùng ba thừa giáo, chúng sanh khắp nơi chấp trước thì dẫn dắt khiến họ được thoát ly cho đến nay” là phần thứ nhất tức lược nói khai mở ba thừa, hiển thị một thừa khiến động tâm chấp sanh nghi ngờ. Sở dĩ như vậy là vì người hành đạo ba thừa chấp chặt giáo phương tiện ba thừa trước kia. Chợt nhiên nói như vậy nghĩa là đạo của ba thừa vốn thực hành ắt có riêng, bỗng nghe Như lai nói, Phật chỉ dùng lực phương tiện thị hiện dùng ba thừa giáo...”. Lại nói “pháp của Thế tôn đã lâu, sau đây phải nói chân thật. Xưa kia không nói ba thừa là phương tiện nhưng nay nói đó là phương tiện, xưa nói tận cùng lý đến đây, ngày nay lại có pháp chân thật có thể nói. Cho nên động tĩnh chấp ba thừa mà khởi ý nghi một thừa. Từ “Bấy giờ trong đại chúng có các Thanh-văn” trở xuống đoạn “nghe pháp này rồi liền sanh hoan hỷ” trở lại là phần thứ hai tức đại chúng hoài nghi dẫn đến thỉnh hỏi. Đây là nghĩa tình chấp đã động nên có thể diệt trừ; và tâm nghi ngờ đã sanh nên có thể nhập đạo. Do đó luận nói “sự nghi ngờ là bến bờ hiểu biết”. Kinh Đại bát Niết-bàn nói: “Thà rơi vào nghi tình chứ đừng đi vào rừng rậm kiến

thức”. Vậy tức là tình chấp bị kích động khiến sanh nghi mà dẫn đến thỉnh hỏi. Cho nên từ “bấy giờ Phật bảo Xá-lợi-phất! Ông đã ân cần ba phen cầu thỉnh” trở xuống đến phẩm “Thọ học Vô học nhơn ký” có bảy phẩm rưỡi kinh là phần thứ ba nói rộng việc khai mở ba thừa, hiển thị nhất thừa để đoạn nghi sanh tin. Đây là thời gian đại chúng cùng hiểu rõ không có lý ba thừa mà chỉ tin nghĩa đồng quy nhất thừa. Trong đoạn này nói rõ Nhân thô tạm đã đầy đủ cho nên từ “phẩm Pháp sư, phẩm Hiện bảo tháp, phẩm Trì, phẩm An lạc hạnh” gồm có bốn phẩm kinh là phần thứ tư lưu thông riêng biệt khai mở ba thừa và hiển thị nhất thừa. Đây là phần lưu thông nghĩa của nhân.

Chánh thuyết đoạn thứ hai nói rõ quả có bốn đoạn:

1. Riêng giới thiệu khai mở gần mà hiển thị xa kích động tâm chấp sanh nghi.

2. Lược nói khai mở gần mà hiển thị xa để kích động tâm chấp sanh nghi.

3. Hoài nghi dẫn đến thỉnh cầu giải đáp.

4. Rộng nói thọ mạng dài lâu để đoạn nghi mà sanh khởi tin.

Từ phẩm “Dõng xuất” đến câu “phải nhất tâm tinh tấn ta muốn nói sự việc này” gồm bốn hàng kệ trở lại là phần thứ nhất là riêng giới thiệu khai mở gần mà hiển thị xa tức là riêng trình bày nghĩa thọ lượng. “Bấy giờ Thế tôn nói kệ rồi bảo Bồ-tát Di-lặc. Ta nay ở trong đại chúng này tuyên bảo với các ông” đến câu “ta nay nói lời chân thật, các ông phải nhất tâm tin tưởng, ta từ lâu xa đến đây giáo hóa vô lượng chúng” trở lui là phần thứ hai tức lược nói khai mở gần mà hiển thị xa kích động tâm chấp mà sanh nghi. Sở dĩ nghi như vậy là vì đức Như Lai nói năm mười chín tuổi xuất gia, đến năm ba mươi tuổi mới thành đạo. Như lai tự nói thọ mạng của mình tám mươi tuổi hoặc bảy trăm A-tăng-kỳ-kiếp nhưng nay các vị Bồ-tát từ đất vọt lên đều là những bậc vốn tích tập phước thiện lâu xa chứ chẳng phải người mới phát tâm, rồi Phật lại tự nói ta từ kiếp lâu xa trở lại giáo hóa các chúng Bồ-tát ấy”. Như vậy nếu thọ mạng thật sự của Phật chỉ tám mươi tuổi hoặc bảy trăm kiếp thì sao nói từ lâu xa đã giáo hóa các người ấy? Đây là nói rõ kích động tình chấp tám mươi hoặc bảy trăm khiến sanh ý nghi ngờ thọ mạng dài lâu. Từ “Bấy giờ, Bồ-tát Di-lặc... tâm sanh nghi hoặc cho là việc chưa từng có” đến hết phẩm “Dõng xuất” là phần thứ ba tức vì hoài nghi dẫn đến thỉnh cầu giải đáp. Từ đầu phẩm “Thọ lượng” đến giữa phẩm “Phân biệt công đức” tức ngay phần Di-lặc nói kệ xong đến Văn Trường hàng do Phật nói trở lại gồm một phẩm rưỡi là phần thứ tư nói rõ Như Lai

rộng thuyết về thọ mạng lâu dài nhằm đoạn nghi sanh tín.

Nay nói bốn đoạn trong nhân và bốn đoạn trong quả gồm có ba đoạn giống và một đoạn khác. Nghĩa là sao? Ba đoạn giống nhau tức là:

1. Đoạn thứ hai trong quả nói rõ khai cận hiển viễn động chấp sanh nghi giống đoạn thứ nhất trong nhân lược nói khai tâm hiển nhất động chấp sanh nghi.

2. Đoạn thứ ba trong quả là chúng bấy giờ hoài nghi dẫn đến thỉnh giống đoạn thứ hai trong nhân, Xá-lợi-phất... hoài nghi thỉnh v.v....

3. Đoạn thứ tư trong quả rộng nói khai cận hiển viễn đoạn nghi sanh tín giống đoạn thứ ba trong nhân rộng nói khai tam hiển nhất đoạn nghi sanh tín. Đây gọi là ba đoạn giống nhau, nhưng ý mỗi ba đoạn có khác.

Còn một đoạn khác nhau là: Trong nói rõ quả có phần giới thiệu riêng (Biệt tự) trong nói rõ nhân không có. Trái lại trong nói rõ quả không có phần lưu thông riêng nhưng trong nói rõ nhân thì có. Đây tức gọi là một khác vậy.

Nay nói rõ trong nhân không có Biệt tự, trong quả không có phần lưu thông riêng biệt đây giống nhau gần. Tại sao như vậy? Vì nay trong đoạn nói rõ nhân không có phần Biệt tự tức ở đây cách phần Thông tự rất gần, nên không cần lập Biệt tự và trong đoạn nói rõ quả không có phần lưu thông riêng biệt tức ở đây cách phần lưu thông tổng rất gần nên không cần lập lưu thông riêng. Đó tức giống nhau điểm gần vậy.

Lại nữa, trong nói rõ nhân có phần lưu thông riêng biệt và trong nói quả có phần Biệt tự đây giống nhau điểm xa. Nay trong nói rõ nhân có phần lưu thông riêng biệt là bởi vì cách phần lưu thông tổng xa, cho nên lập phần lưu thông riêng biệt. Trong nói quả có phần Biệt tự là vì cách phần Thông tự xa, cho nên lập phần tự riêng biệt. Đó tức giống nhau điểm xa vậy.

Hai phần lưu thông mỗi thứ có ba đoạn, trong phần lưu thông hóa tha có ba đoạn.

1. Giữa phẩm "Phân biệt công đức" từ "Di-lặc nói kệ" và sau đó bắt đầu văn trường hàng: "Phật bảo Bồ-tát Di-lặc "nếu có chúng sanh nghe thọ mạng của Phật dài lâu như vậy cho đến sanh khởi một niệm tin hiểu" trở xuống nữa phẩm kinh và ba phẩm: "Tùy hỷ công đức, Pháp sư công đức, Thường bất khinh" tổng cộng là ba phẩm rưỡi tức trước nói rõ người hoằng kinh làm lợi ích chúng sanh có công năng, quả báo sâu và sau bảo tìm kiếm người hoằng truyền kinh.

2. Từ một đoạn văn đầu năm hàng ở đầu phẩm “Như Lai thần lực” nói rõ Bồ-tát ở phương dưới hiện lên kham lãnh việc hoằng kinh. Đây tức là nhận mệnh lệnh lưu thông kinh.

3. Từ giữa phẩm Thần Lực ở đoạn “bấy giờ, Thế Tôn ở trước đại chúng và Văn Thù Sư Lợi... hiển bày thần lực lớn” trở xuống nữa phần còn lại của phẩm này và phẩm “Chúc lụy, Dược Vương Bồ-tát, Diệu Âm Bồ-tát, Quán Thế Âm Bồ-tát, Đà-la-ni, Diệu trang nghiêm” gồm sáu phẩm rưỡi kinh là chính nói rõ Như Lai dùng kinh để phó chúc cho các vị Bồ-tát.

Trong phần lưu Thông tự hành cũng có ba đoạn:

1. Các nhà kết tập kinh trước hết nói rõ phẩm Phổ Hiền Bồ-tát là vì khuyến phát mọi người cho nên từ Đông phương đi đến cõi nước này.

2. Từ “Bạch rằng” trở xuống chính là nói rõ Bồ-tát Phổ Hiền cùng với Phật hỏi đáp để khuyến phát đại chúng về bốn thứ nhân duyên nghe kinh mà phát sanh ý thọ trì.

3. Từ “Khi nói phẩm Bồtát Phổ Hiền khuyến phát này” đến hết kinh là rộng nói đại chúng nghe pháp mà được ít nhiều lợi ích và tổng kết thành nghĩa tự hành.

Có người hỏi rằng: “Phần Thông tự đầu kinh cũng chính là Biệt tự. Vì sao biết như vậy? Vì nói ở vương thành ắt biết Phật nói kinh này, không thể nói kinh Niết-bàn, và nói ở thành Câu-thi-na thì biết chúng được nghe kinh Niết-bàn, không thể nào nghe kinh Pháp Hoa, vả lại như kinh này ước lệ xứ sở đều riêng khác, sự nghĩa chẳng giống các kinh, há không phải là Biệt tự sao?

Có người giải thích nói rằng: “không thể không có nghĩa này. Nay trên cơ sở luận về trụ xứ (nơi Phật nói kinh) cùng với việc làm chứng “Tôi nghe” là không lầm mà trở thành Thông tự của các kinh. Nói không thể có nghĩa này là bởi vì như các kinh nói “chúng cùng nghe” khiến cho có hai nghĩa có ở trong Thông tự. Cho nên trong Thông tự có nghĩa thông lại cũng có nghĩa Biệt tự. Như trong phần Biệt tự bên dưới nói: “Lúc ấy, bốn chúng vây quanh Đức Thế Tôn” đây tức là phần “chúng cùng nghe” ở Thông tự trước. Lại như phần Thông tự trong kinh Niết-bàn nói: “Cùng với tám mươi ức Tỳ-kheo đều tụ hội. Như vậy, hai kinh đều trước nêu ra “Một thời” làm chứng, sau nêu ra chánh thuyết làm tự vậy.

Lại hỏi: “Trong Thông tự có năm trình bày, vì đồng nghĩa chứng tín nên gọi là Thông tự các kinh. Trong Biệt tự có năm trình bày đối

chiếu với nghĩa chánh thuyết thì giống tức cũng là Thông tự. Hai nghĩa này đã giống thì cũng có thể gọi trước là Biệt tự, sau là Thông tự ư.

Giải thích: "Thông tự trước chứng minh năm nghĩa giống nhau, lại không có riêng khác. Biệt tự sau đối chiếu với chánh thuyết lại có ý riêng. Vì sao? Vì kinh này lấy nhân quả làm năm phần trình bày của Biệt tự, đại kinh thì lấy nghĩa thường trụ làm Biệt tự, ý dẫn đến không giống thì nghĩa ắt hiểu rõ vậy".

Nay nói "Như thị" (như vậy), đây là Thông tự thứ nhất. Có người giải thích: Văn kinh xứng "Như", lý kinh xứng "Thị". Lại có người nói: "Như là nói không khác, Thị là không có gì sai". Nay có một nhà chú giải kinh nói nghĩa Như thị như sau: Thực ra, hai chữ này không có ý gì khác ngoài chính là nêu tổng một bộ kinh, là chính "Tôi nghe" (A-nan) và sẽ tường thuật rõ, và nói một bộ kinh "Như thế" mà Tôi ở bên Phật được nghe.

"Tôi nghe là phần thứ hai thuộc Thông tự để biện minh A-nan thuật lại chứ không phải tự tạo ra. Chính nói một bộ kinh Pháp Hoa như vậy là Tôi từ bên Phật được nghe không phải tự nói ra. Sở dĩ như vậy là vì ngay khi Phật còn tại thế thuyết pháp độ người, nói rõ lý giáo hóa mà họ còn có tính chấp thủ lệch lạc không chịu tin nhận huống hồ sau khi Như Lai diệt độ tình người nhiễu loạn, tính khí cang cường không dễ gì giáo hóa. Nhưng A-nan thật sự cũng đã thành tựu chủng giác, dựa vào học vị của A-nan không chấm dứt ở Pháp Vương. Nay căn cứ ở tích, luận bàn sự thì A-nan là vị Tu đà hoàn của Tiểu thừa, Tứ quả trong hàng tam thừa. Thế mà bỗng nhiên đăng tòa tuyên thuyết, dù có dễ dãi luận nói thì tâm của chúng cũng chưa dễ tin tưởng, chỉ vì người không thấu hiểu, thường chấp tiểu mà bỏ đạo. Đức Như Lai đã thấy rõ thời mạt pháp tất có sự việc như vậy xảy ra nên ngài bảo A-nan trùng tuyên lại kinh, trước hết phải thưa rõ bốn chúng như vậy. "một bộ kinh tôi đã ở bên Phật nghe nói chứ chẳng phải tự tạo ra. Bốn chúng lúc ấy vốn ý kính trọng và tâm tôn sùng Đức Như Lai tột bực nay nghe truyền Phật ngữ liền tin tưởng thọ nhận không nghi. Cho nên kinh Duy Ma nói "Những gì có làm đều không phí bỏ" tức là ý này. Đây là bất đồng ý kiến với nhà chú giải kinh ở trước mà làm ra thuyết này vậy.

"Một thời" là nói phần Thông tự thứ ba tức nói rõ ý truyền lời Phật nói của ngài A-nan là không có hư vọng. Kinh này đã là giáo của Như Lai ứng cơ, thích hợp sao gọi là bí mật mà không truyền? Phàm dựa vào ngôn từ hóa độ bao gồm có hai loại.

1. Không thấy căn tánh, tâm mê mờ mà nói pháp.

2. Thấy rõ căn tánh hiểu rõ lý giáo hóa chúng sinh.

Nhưng không thấy căn tánh mà nói pháp bao gồm có ba loại.

1. Ám độn hiểu căn tánh của người trước. Đây là có lợi ích mà không gây tổn hại.

2. Không xứng hợp thích nghi đây tức là tổn hại mà không có lợi ích.

3. Truyền thừa bình thường không có lợi ích cũng không gây tổn hại.

Thấy rõ căn tánh mà nói pháp thì có sự sai biệt. Nay luận đến cuối cùng thì việc thuyết pháp của đức Như Lai chỉ có điều duy nhất mang lại lợi ích chứ không hề gây tổn hại, nên có thể truyền.

Nay nói "Một thời" chính là nói rõ sự giáo hóa này xảy ra đồng với căn cơ trong hội pháp không có sai biệt. Cho nên, như người này bấy giờ kham nhận nghe ba đoạn pháp thì Như Lai tức ở trong thời ấy mà nói lên ba đoạn pháp. Đối với bốn đế cũng lại như vậy. Hễ không thấy căn cơ thì có lỗi lỡ thời cơ thích hợp có sai lầm đối với căn cơ sau. Như Lai không có những lỗi lầm ấy nên gọi là "một thời".

"Phật trụ ở thành Vương xá" trở xuống là phần Thông tự thứ tư nói rõ trú xứ thuyết kinh. Trú xứ này chứng minh thành tựu hai chữ "Tôi nghe". Ông nói một bộ kinh như vậy mình đã ở bên Phật nghe giảng, nếu thẩm xét nhớ lại nơi nghe kinh thì nói "Tôi nghe" có thể được tín thọ. Nhưng nếu không nhớ nơi nghe kinh mà nói "Tôi nghe" thì làm sao có thể tin được! Do đó, phải nói ra trú xứ nghe kinh để chứng minh "tôi nghe" là không lầm. Nay căn cứ trú xứ thuyết kinh này tự có hai cơ sở rộng và hẹp. Vương xá thành là rộng. Nhưng theo phép tính của ngoại quốc thì nếu nước lớn thì riêng có tên nước còn nước nhỏ thì căn cứ theo thành mà đặt tên. Nhưng thành Vương Xá có nhân duyên từ xưa truyền đến nay không phải giả ghi "Trong núi Kỳ-xà-quật" là nói lên cơ sở thứ hai chỉ rõ ra trụ xứ. Tuy nhiên, trong thành Vương Xá có năm núi, chưa biết Như Lai ở tại núi nào. Nay nói rõ ra Phật ở trong núi Kỳ-xà-quật để thuyết kinh Pháp Hoa. Ngoại quốc nói núi Kỳ-xà-quật, Trung Hoa nói là núi Linh Thứu. Nói rằng núi này, ngày xưa có các người bốc thuốc và học đạo thành tiên nhơn. Lại nữa đỉnh núi này hình trông tợ như con chim Thứu cho nên gọi là núi Linh Thứu.

"Cùng với đại chúng Tỳ-kheo" trở xuống "ngồi qua một bên" là phần Thông tự thứ năm nói rõ chúng cùng nhau nghe kinh để chứng minh "một thời". Trước là nói giáo ứng cơ không thể không truyền. Nay chưa biết căn tánh của ai tương ưng. Nay nói lên đồ chúng này để trình

bày rõ căn tánh của một vạn hai ngàn người này đều tương ưng, cho đến tám bộ trời rồng cũng tương ưng.

Hỏi: Vì sao không chứng thành “như vậy”?

Đáp: Hai chữ “như vậy” chỉ tổng quát nêu lên một bộ kinh chứ không có ý gì khác nên không cần chứng minh. Nay căn cứ trong “chúng đồng nghe” này vốn có ba đoạn:

1. Trước hết lược kê chúng Thanh-văn
2. Từ “Bồ-tát Ma ha tát” trở xuống là lược kê chúng Bồ-tát.
3. Từ “Bấy giờ Thích Đề Hoàn Nhơn” trở xuống “lùi lại ngồi qua một bên” là nói đến chúng phàm phu.

Tuy nhiên, bắt đầu các chúng đến dự hội pháp chưa hẳn là như đây, và không có thứ tự rõ ràng, bởi vì do kết tập kinh, ví như đưa ra có thứ tự trước sau, khiến có điều mục rõ ràng dễ xem. Hơn nữa vì muốn phân biệt phàm, Thánh cao, thấp nên mới hình thành thứ tự này.

Lại với ý tìm cầu tức có sự có lý. Nói sự là Thanh-văn thường gần gũi bên Phật, ngày đêm thừa sự phụng hành, không đi đến các phương dùng biện tài lợi ích chúng sanh. Thanh-văn chỉ có hộ giới thanh tịnh ẩn mình khép kín ít giao tiếp, cho nên liệt kê ở trước, vả lại họ còn mong được gần gũi. Bồ-tát đã lấy từ bi làm đầu, nhận lấy việc cứu độ người làm thệ nguyện, không có phương nào không làm lợi ích chúng sanh và lấy đó làm sự nghiệp, không được thường xuyên ở gần Phật để ngày đêm cận kề hầu hạ, nên không ẩn mình, mà giao tiếp phóng khóang. Vì vậy liệt kê chúng Bồ-tát ở giữa. Chúng phàm phu tiến thì không kịp như Bồ-tát, thoái thì có tàn lụi chúng Thanh-văn, chỉ lấy năm trần tự trói buộc mình và thọ nhận ái nhiễm gây lụy phiền cho nên các nhà kết tập kinh chê phàm phu thấp hèn ấy mà liệt kê ở sau cùng.

Nói có lý là Thanh-văn bỏ khổ sanh tử mà ưa niềm vui ở Niết-bàn, còn hàng phàm phu vui với sanh tử mà bỏ niềm vui ở Niết-bàn, cho nên liệt kê chúng Thanh-văn trước, mà nói đến hàng phàm phu sau. Tại sao biết như vậy? Người tu Thanh-văn bị ba độc gây phiền não và tám khổ nung nấu cho nên bỏ khổ sanh tử và thích cầu niềm vui Niết-bàn. Phàm phu do ái trước hữu vi nên ghét, hoại vô vi. Bồ-tát tức xả bỏ hai thứ ấy mà trụ vào pháp “không” nên tuy ưa niềm vui của Niết-bàn nhưng không đồng với Thanh-văn: sợ khổ sanh tử mà cầu vui Niết-bàn, Bồ-tát tuy vui với sanh tử nhưng không đem tâm ái trước như hàng phàm phu. Chỉ vì, Bồ-tát cầu hóa độ chúng sanh, luôn luôn cầu lợi ich cho muôn loài. Cho nên kinh Duy Ma nói: “Không bỏ hữu vi, không trụ vô vi là nghĩa của Bồ-tát”. Hai ý như đây, có thể hiểu rõ được ba chúng. Nay lại

căn cứ ở chúng Thanh-văn, tự có hai đoạn:

1. Với ý nói hai ngàn người Học và Vô học trở lại, trước hết nêu lên hàng thuộc Thanh-văn Tỳ kheo tăng.

2. Từ "Ma ha Ba-xà-bà-đề trở xuống đến "Da-du-đà-la" tức liệt kê hàng Thanh-văn thuộc chúng Tỳ kheo ni.

Sở dĩ có đến hai đoạn này là vì là muốn nói lên sự khác biệt tôn ti giữa nam và nữ. Lại căn cứ hai chúng tăng và ni mỗi chúng nói có hai đoạn. Tăng chúng có hai: Một là: Từ "cùng với chúng đại Tỳ kheo" trở xuống đến "đại A La-hán" gọi là chúng Thanh-văn nổi tiếng. Tại sao biết như vậy? Vì một vạn hai ngàn Tỳ kheo này thường theo Như lai đến khắp mọi nơi thuyết pháp. Ở trên trời, trong nhân gian, các phương, nước khác xa hay gần đều biết tiếng các vị này nên gọi là chúng Thanh-văn nổi tiếng.

Từ "lại nữa có hàng Hữu học và Vô học gồm hai ngàn người" trở xuống gọi là chúng Thanh-văn ít biết đến. Vì chúng này chưa hẳn thường xuyên theo Phật không làm thiện tri thức hết tất cả các nơi xa gần, nên ít người biết đến.

Ni chúng cũng vậy đến thời sẽ nói. Nay lại căn cứ chúng nổi tiếng tự có sáu đoạn.

1. Trước hết nói về loại người
2. Gọi số chúng
3. Nói rõ địa vị Vô học
4. Khen ngợi công đức.
5. Liệt kê tên
6. "Như vậy" trở xuống tức câu kết giải thích nghi.

Nay nói "Cùng chúng đại Tỳ kheo" là trình bày phần thứ nhất tức là nói rõ họ là bậc trượng phu xuất gia. Có người hỏi: Tại sao không nói đắc quả A La-hán làm loại, Tỳ kheo là vị? Giải thích rằng: "Nói đến địa vị là vốn căn cứ vào chỗ chứng đắc quả báo". Nay nói rằng "La-hán tức là địa vị ở quả tột đỉnh có khác gì với vị của sơ địa, nhị địa chỉ vì tâm hành của Bồ-tát rộng lớn nên chỉ đề cập đến vị nhân còn tình ý của Thanh-văn hạ liệt hẹp hòi nên chỉ nói đến vị quả. Đây tức là khác xứ. Lại hỏi rằng "Nay nói Tỳ kheo tức là chỉ cho các vị xuất gia chứ chẳng phải hàng tại gia"? Đáp: Không phải không có nghĩa này mà ở đây ẩn nghĩa. Nhưng nay căn cứ trong chúng xuất gia nói họ có loại và có vị. Đâu khác ở thế tục người làm quan cũng có loại, có vị vậy! Tỳ kheo là tiếng Ấn Độ, Trung quốc không thấy rõ phiên dịch tên này. Chỉ các vị xưa truyền nhau đều đem ba đức để giải thích tên Tỳ-kheo. Nếu khiến

có đủ ba đức này mới gọi là Tỳ-kheo. Sao gọi là ba đức?

1. Bố ma
2. Phá ác
3. Khất sĩ

Ma-la là tiếng ngoại quốc, Trung Hoa gọi là "sát giả". Nếu thông thường mà luận thì tất cả ác tri thức đều gọi là ma. Nay nói rõ là căn cứ vào thiên ma thuộc từng trời thứ sáu. Tuy nhiên ma tầng trời thứ sáu chưa hẳn thường xuyên như vậy, chỉ là ngẫu nhiên ở Phật Thích Ca một lúc giáo hóa không tin theo chánh đạo. Nay một người xuất gia làm chấn động cung ma là do người này phát tâm siêu vượt khỏi sanh tử và vĩnh viễn lìa bỏ năm trần xuất ra khỏi cảnh giới của ma, chứ chẳng phải chỉ diệt ma của một người. Nhưng người này có một sự giáo hóa sáng suốt cho nên làm chấn động cung ma và sáu sư ngoại đạo đều kinh sợ.

Nói Phá ác tức là tu tập giới định và tuệ để phòng hộ bảy thứ ác của thân khẩu và ba độc của ý, bốn đảo và chín mươi tám sử. Các pháp ác kiết sử này rất chướng ngại trong nhiều đời là mối lo lớn của đạo.

Nói Khất sĩ: Phàm là người xuất gia suốt đời không thể tự kinh doanh, trái lại chỉ làm tăng trưởng tham ái, nên cũng ảnh hưởng làm nhiễu loạn hành đạo. Tuy nhiên, bổn ý của người xuất gia là dụng thân phụng đạo, chỉ vì còn có thân nên chưa thể không ăn. Vả lại, phải hộ trì thân mạng hành đạo, phát triển đức, không thể uổng bỏ một thân xác này, phí bao công sức xuống tóc xuất gia. Do đó, phải cầm bình bát đến từng nhà, nuôi giúp thân thực hành đạo. Thế nên, tâm thanh tịnh xin ăn để tự nuôi sống, là tiêu biểu hạnh trong sáng. Hơn nữa, ba đức này lần lượt hỗ trợ nhau thành tựu.

Hỏi: Người này do duyên cớ gì mà có khả năng làm cho ma sợ, như người khác thì không thể?

Đáp: Vì do người này phá trừ các phiền não ác.

Hỏi ? Người này cớ gì có thể phá phiền não ác?

Đáp: Vì người này tự đi khất thực để nuôi sống bản thân này nhằm phát huy sự thanh tịnh.

"Một vạn hai nghìn người đều tụ hội" tức là phần thứ hai chỉ cho số chúng. "Đều là A-la-hán" tức phần thứ ba nói rõ phẩm vị của một vạn hai nghìn người này, đã chứng được quả vị Vô học. La-hán cũng chính là phiên âm tiếng Ấn độ, Trung hoa cũng không dịch ra nghĩa từ này. Theo các vị xưa truyền nhau giải thích thì cũng lấy ba đức để giải thích. Nếu người đầy đủ ba đức này thì được gọi là La-hán. Những gì là ba đức?

1. Bất sanh.
2. Sát tặc
3. Ứng cúng

- *Thứ nhất nói bất sanh*: Nếu khiến người này sau sinh vào ba cõi, lưu chuyển trong sáu đường thì chẳng phải là La-hán. Nay nói rõ người La-hán không còn thọ sanh đời sau nữa tức đã đoạn tuyệt nhân sanh và quả sanh cho nên nói: "sanh đã hết, phạm hạnh đã lập mọi việc làm đã hoàn tất nên không còn thọ thân đời sau nữa".

- T*hứ hai là Sát tặc*. Tặc (giặc) là chỉ cho kẻ dùng năng lực đoạt lấy tài vật và mạng sống của người khác. Nay nói rõ chín mươi tám kiết sử phiền não giặc này không ngoài sân nhuế đã hủy hoại tuệ mạng của con người. Cho nên kinh Di giáo nói "Giặc phá hoại công đức không gì bằng sân nhuế". Đây nói rõ các vị La-hán đã đoạn sạch các giặc kiết sử khiến công đức không mất và tuệ mạng được tồn tại lâu dài. Cho nên kinh Duy Ma nói "hành La-hán đem từ bi để phá hết giặc kiết sử"

- *Thứ ba nói đến nghĩa "Ứng cúng"*. Tức là người này đoạn, trí đã trọn vẹn đầy đủ nên thường gieo trồng phước đức cho muôn loài, cũng như ruộng tốt luôn thu được các thứ lúa chắc. Cho nên phần văn kinh dưới nói "chúng ta nay đã trở thành A La-hán chân chánh, tất cả đều thọ nhận sự cúng dường của Trời và người. Lại nữa, ba đức này cũng được thành tựu lẫn nhau.

Hỏi : Người này sau khi chết rồi tại sao không sanh trở lại? - Vì người này đã diệt trừ hết giặc phiền não. Hỏi: Người này cớ gì có thể diệt hết giặc phiền não? - Do vì người này có đầy đủ đức để thọ nhận sự cúng dường. Cũng có nghĩa tương sanh ngược lại. Như nói vì sao có được đức ứng cúng này? - Vì người này đã diệt hết giặc phiền não. Sao biết người này diệt hết giặc phiền não? - Vì người này sau khi chết không còn thọ sanh lại nữa.

Nay nói ba đức của Tỳ kheo sẽ trở thành ba đức của La-hán. Dùng nghĩa ba đức của Tỳ kheo để nói lên nghĩa của ba đức La-hán. Như vậy là sao? Lấy đức làm cho ma kinh sợ của Tỳ kheo để thành tựu đức bất sanh của La-hán; lấy đức phá ác của Tỳ kheo để thành tựu đức Sát tặc của La-hán, lấy đức khất sĩ của Tỳ kheo để thành tựu đức Ứng cúng của La-hán. Người xuất gia lúc đầu gọi là làm cho ma kinh sợ vì khiến cho cuối cùng thành tựu đức không sanh. Nếu chỉ giữ danh hiệu Bố ma, không thành đức không sanh thì tuy có tên gọi làm cho ma kinh sợ nhưng thực sự không có làm ma kinh sợ. Nếu ở lúc ban đầu có danh hiệu làm cho ma kinh sợ và rốt cùng thành tựu đức không sanh thì đó mới

thực sự làm cho ma kinh sợ. Đức Phá ác lại trở thành đức "Sát tặc". Như lâm trận cầm đao khiến cho quân địch sợ hãi chạy tán loạn, thì gọi là phá mà không giết. Nhưng nếu còn cầm dao nhập trận chém giết quân địch khiến đối phương đầu rơi máu chảy không thể di dời nữa bước thì gọi là giết giặc (sát tặc). Tuy nhiên, chín mươi tám kiết sử đều có gốc rễ và nhánh lá. Nếu người xuất gia ban đầu có thể chặt đứt cành lá rồi sau cùng vĩnh viễn đoạn trừ gốc rễ của phiền não thì gọi đó là chơn thật "sát tặc". Nói "khất sĩ" thành "ứng cúng" nghĩa là ban đầu tuy đến gõ cửa nhà người để khất thực nuôi mạng sống vì mạng căn chưa dứt nhưng cuối cùng ngồi đoan nghiêm để lần lượt đồng giáo hóa người. Cho nên Như Lai thiết lập ba nghĩa của Tỳ kheo khiến sau cùng trở thành ba đức của La-hán. Tên gọi không uổng thiết lập, ý dẫn đến hiểu như đây.

"Các lậu đã tận" trở xuống là phần thứ tư tán thán công đức bao gồm có năm câu tức nương vào địa vị để khen ngợi đức. Ban đầu nói "các lậu đã tận, không còn phiền não nữa" tức hai câu này khen ngợi đức "không sanh" của La-hán đã dứt hết lậu hoặc thuộc căn bản vô minh. Nay nói rõ nghiệp và sự thấm nhuần sanh tức trình bày nhân sanh nghiệp và phiền não của các A-la-hán đã tận nên nói là "không sanh". "đã đạt được lợi mình" là một câu khen ngợi đức "ứng cúng" của La-hán. Điều này nói rõ đức trí đoạn của La-hán đã đầy đủ nên có thể thọ nhận sự cúng dường của trời người tức đã hoàn toàn thành tựu tự lợi. Hai câu "dứt hết các kiết sử và tâm được tự tại. Tức khen ngợi đức sát tặc của A-la-hán. Trong đó câu "dứt trừ các kiết sử hữu lậu "chính là khen ngợi đức "sát tặc". Còn câu tâm được tự tại là kết thành tựu tức muốn nói rõ khi các kiết sử đã tận diệt thì tâm được tự tại và khi tâm được tự tại thì các kiết đều dứt trừ. Tuy nói không có trước sau nhưng nghĩa lại có trước và sau rõ ràng. Chỉ được nói các kiết được tận trừ nên tâm được tự tại chứ không được nói tâm tự tại cho nên các kiết được tiêu trừ.

Từ "Gọi là" trở xuống tức phần thứ năm liệt kê tên của các A-la-hán. Tuy trong hội chúng có một vạn hai ngàn vị A-la-hán nhưng nay chỉ lược nói hai mươi hai vị.

"Lại nữa, A nhã Kiều trần như. Chữ "A" nghĩa là không. "Nhã" nghĩa là trí. Cho nên hai chữ này có nghĩa là "vô trí". Kiều trần như là họ theo tiếng Ấn độ , còn Trung hoa không có phiên dịch ra. Sở dĩ như vậy là vì khi Phật xuất hiện, người này tu theo ngoại đạo chỉ đắm chìm trong pháp hữu vi, nhưng khi Như Lai xuất hiện ở đời, biết rõ căn tánh người này đã thuần thục mà nói lý "không", "vô sanh" khiến về sau chứng đắc quả La-hán. Do người này nghe lý "không", "vô sanh" mà

chứng đắc trí tuệ nên gọi là Vô trí Kiều trần như.

Ma-ha-Ca-diếp: chữ Ma-ha nghĩa là đại (lớn) còn Ca-diếp theo âm ngữ Ấn Độ,Trung Hoa dịch là "quy". Sở dĩ gọi như vậy là vì để phân biệt với ba vị tiểu Ca-diếp cho nên gọi người này là đại.

Ưu-lâu-tần-loa-Ca-diếp trở xuống ba người đều là anh em với nhau vốn điều hành năm trăm đồ chúng và mỗi vị đều có trú xứ riêng. Chữ Ca-diếp là họ còn Ưu-lâu-tần-loa là phiên âm từ tiiếng Ấn Độ và Trung Hoa dịch là "Mộc lõa lâm" (tu theo phái khổ hạnh ở trong rừng). Người này trước kia thống lãnh đồ chúng ở trong rừng Mộc lõa nên nay lấy trú xứ mà gọi tên.

Già-da-Ca-diếp trước kia cũng tu theo ngoại đạo tức trường phái thờ thần lửa và thống lĩnh năm trăm đồ chúng trụ ở trong thành Già-da. Do được Như lai giáo hóa nên người này bỏ tà quy chánh và chứng đắc đạo A-la-hán, và vẫn giữ tên thành cũ mà gọi tên.

Na-đề-Ca-diếp thì chữ Ca-diếp là họ còn Na-đề là tên của một sông. Vị này trước kia thờ thần ngoại đạo thống lĩnh năm trăm đồ chúng trú tại bên sông Na-đề nhưng về sau gặp Phật lãnh ngộ đạo lý mà đắc quả A-la-hán mà vẫn giữ tên con sông xưa để gọi tên.

Xá-lợi-phất cũng là phiên âm từ ngôn ngữ Ấn Độ. Xá-lợi nghĩa là "Thân" còn Phất nghĩa là "tử". Người này lấy tên mẹ là Thân cho nên gọi là "Thân tử" Vị này về sau theo Phật tu tập và đắc A-la-hán trở thành người có trí tuệ thông minh bậc nhất trong các đệ tử của Phật.

Đại-mục-kiền-liên là họ theo phiên âm tiếng Ấn Độ nhưng Trung hoa không phiên dịch ra. Câu-luật-đà là tên của một vị thần cây. Do người mẹ của ngài không có con nên thường thờ thần cây để cầu con. Nhưng sau khi sanh con rồi bà mẹ không thấu hiểu do hành nghiệp mà cho rằng đó là ân tuệ của thần cây nên đặt tên là Câu-luật-đà. Người con này sau đó lớn lên gặp Như Lai nên tu tập theo chánh pháp mà đắc quả A-la-hán và trở thành vị có thần thông bậc nhất. Lại cùng Xá-lợi-phất chí tâm bố thí pháp khắp nơi làm trọng và thệ nguyện người nào đắc đạo trước phải báo cho nhau biết.

Ma-ha-Ca-chiên-diên: chữ Ma-ha nghĩa là Đại còn Chiên diên là họ. Vị này đã đắc quả A-la-hán trở thành người có tài luận nghi bậc nhất trong hàng đệ tử của đức Phật.

A-nậu-lâu-đà cũng là phiên âm theo tiếng Ấn Độ và Trung Hoa phiên dịch chữ A là vô còn Nậu-đa-la là "bần" tức là Tỳ-kheo vô bần (không nghèo). Vị La-hán này chẳng phải tích chứa nhiều tài vật, nhưng đến chỗ nào thì y áo, uống ăn, mọi sự cần dùng đều hơn người. Vị này

trong năm trăm đời trước đã rộng hành bố thí, cung cấp phẩm vật cho những kẻ bần cùng nên nay dư báo ấy chưa hết mà gọi là Vô bần.

Kiếp-tân-na cũng là phiên âm theo tiếng Ấn Độ và Trung Hoa dịch là "Phường Túc" tức nói người này nghỉ lại đêm trong tăng phòng. Do nhân duyên Như Lai bết rõ căn cơ người này đã thuần thục nên biến hóa thành một Tỳ-kheo già, cùng ngủ chung phòng với Kiếp-tân-na. Ở trong đêm ấy, bèn giáo hóa cho Ngài đắc đạo nên nói là Phường túc. Lại nói là người này ở nước Kiếp Tân nên dùng tên nước mà đặt tên người. Giải thích trước rõ ràng, giải thích sau chưa đúng vậy.

Kiều-phạm-ba-đề là phiên âm theo tiếng Ấn Độ, Trung Hoa dịch là Ty-kheo "Ngưu Ty". Người này tuy đã đắc A-la-hán nhưng vẫn có hai sự việc giống như trâu.

1. Khoảng không trong miệng thường thở khò khè.

2. Dấu chân tương tự như móng chân trâu. Do vậy người này thường bị các Tỳ-kheo chê cười. Như Lai dùng thần lực đưa lên ở Phạm cung, nhưng chư Thiên không chê cười nên tiếp tục ở thiên cung. Nếu nói duyên ở quá khứ thì người này ở trong năm trăm kiếp trước thường làm trâu chúa cho nên kinh Vô lượng thọ nói Tôn giả Ngưu Vương là chỉ cho vị này.

Ly-bà-đa, Trung Hoa phiên dịch là Tỳ-kheo Tinh Tú. Do mẹ của người này không có con nên thường lễ bái cầu thần sao và sau đó sinh ra được người này. Tuy nhiên, bà mẹ không hiểu là do hành nghiệp mà cho rằng đây là nhờ vào ân tuệ của thần sao nên đặt tên con là Tinh Tú hay gọi là Thân giả hợp.

Tất-lăng-già-bà-tha cũng là ngôn ngữ của Ấn Độ và Trung Hoa dịch là Tỳ-kheo Dư Tập. Nghĩa là thường mắng chưởi thần nước sông Hằng. Các Tỳ-kheo đem sự việc này hỏi Phật thì được Phật cho biết trong năm trăm kiếp trước người này thường làm Ngục tốt nhưng nay đã đắc A-la-hán mà vẫn còn nghiệp tích tập thuở xưa sót lại.

Bạc-câu-la Trung Hoa gọi là Tỳ-kheo Thiện Dung. Người này có cử chỉ dung mạo rất uy nghiêm đoan chánh khiến người khác ưa muốn nhìn. Lại nữa , người này thường trì giới không sát sanh nên đạt được năm quả báo bất tử.

Ma-ha-câu-thi-la: chữ Ma-ha nghĩa là đại, còn Câu-thi-la nghĩa là đầu gối. Do vậy người này được gọi là Tỳ-kheo có đầu gối lớn tức chính là Trường trảo Phạm chí, cậu của Xá-lợi-phất.

Nan-đà được dịch là Hoan hỷ. Người này ở trong đời quá khứ thường hành nhẫn nhục bởi vậy nay ai thấy thân người ấy cũng đều sanh

hoan hỷ, lại người này là em của Phật.

Tôn-đà-la-nan-đà là em út của Phật. Người này khi chưa xuất gia vốn có người vợ tên Tôn-đà-lợi. Nay nêu lên tên vợ mà biết được người này là em út của Phật. Người này tuy đã đắc A-la-hán nhưng nghiệp tích tập trong quá khứ vẫn chưa đoạn tận nên thường ở rừng Kỳ-đà hành tâm không bình đẳng. Hiện tại người này làm yết ma sư là vì ở thời quá khứ ông thường làm việc phân chia cá...

Phú-lâu-na là họ còn Di-đà-la-ni-tử Trung Hoa phiên dịch là "Mãn nguyện tử" (nguyện tròn đầy). Do đó khi kinh Vô lượng thọ nói đến tôn giả Mãn Nguyện tử là chỉ cho người này.

Tu-bồ-đề được dịch là Thiện cát. Người này thường lấy sự vui đẹp để làm lợi ích cho người khác. Sở dĩ như vậy là vì người này vào thời quá khứ thường đối với ruộng phước sanh tâm ghen ghét khiến lưu chuyển ở địa ngục thọ nhận khổ vô cùng. Tuy nhiên, nay đã lập thệ nguyện không bao giờ gây não hại cho người khác nữa. Do đó kinh Niết-bàn nói "Nếu có chúng ganh tỵ chỗ ngồi của ta, Ta nguyện suốt đời sẽ đứng không hề dời đổi cho đến ngay cả việc đi, nằm cũng thế. Ta nguyện tạo ra niềm vui làm lợi ích cho mọi loài".

A-nan được dịch là "vô nhiễm". Người này có tướng mạo dung nghi khả ái và thường theo hầu cận Như Lai, đối với các sắc năm trần, cảnh đáng yêu của trời và người, Ngài không có tâm ái nhiễm mà thường cầu lợi lạc cho chúng sanh. Hơn nữa, người này đã chứng quả Tu-đà-hoàn và trở thành người có trí nhớ đệ nhất trong hàng đệ tử của Phật.

La-hầu-la được dịch là chướng. Người này trong đời quá khứ do lấp hang chuột nên hiện tại phải nằm trong thai mẹ suốt sáu năm mới chào đời, do đó mà gọi là Tỳ-kheo Phú chướng. Tuy nhiên người này cũng đã đắc quả Tu-đà-hoàn.

"Như vậy, các chúng tri thức" trở xuống là đoạn thứ sáu giải thích nghi để tổng kết. "Bấy giờ, đại chúng nghi ngờ" là nói trong một vạn hai nghìn người thì chỉ có một vạn một nghìn chín trăm chín mươi tám người đã chứng A-la-hán. A-nan và La-hầu-la cả hai người này vốn là học quả Tu-đà-hoàn, tại sao lại đồng với hàng Vô học nêu ra? Giải thích: Hai người này tuy là hàng Hữu học nhưng cũng là tri thức trong đại chúng, cho nên giống như vào trong nhóm người nổi tiếng mình cùng nổi tiếng theo và bằng với đại A-la-hán.

Hỏi: Vì có tiểu A-la-hán nên nay nói đại A-la-hán chăng?

Đáp: Địa vị A-la-hán vốn bằng nhau chứ không hề có lớn nhỏ

nhưng nay vì đối trước bảy hạng người Hữu học mà nói là đại. Hỏi: Nói bảy hạng người Hữu học không gọi là A-la-hán thì so sánh làm gì vậy? Đáp: Thánh nhơn lập danh tất có chung có riêng. Riêng tức là không thể vậy, còn chung thì đều vậy. Như đâu khác với Tu-đà-hoàn cũng gọi là Hữu học?

"Lại nữa, hàng Hữu học và Vô học gồm hai nghìn người trong tăng chúng vốn có hai hạng". Từ đây trở xuống tức phần thứ hai là chúng ít có danh tiếng. Chúng này không hẳn lúc nào cũng thường theo bên Như Lai. Dựa theo tiêu chuẩn trước, chúng đây cũng có sáu nghĩa. Nhưng chúng trước đã đầy đủ nói rõ sáu đoạn. Nay trong chúng này chỉ nói hai đoạn. Thứ nhất nói Hữu học và Vô học tức là đàm luận về địa vị của hai chúng ấy và chỉ nói có hai hạng. Ban đầu nói Hữu học tức nói bảy hạng người Hữu học. Kế đến nói Vô học tức chỉ cho các vị Vô học A-la-hán. Thứ hai nói hai ngàn người tức là đàm luận về số chúng.

"Ma-ha-Ba-xà-ba-đề ở trong chúng Thanh-văn xuất gia cũng có hai hạng". Đây trở xuống dưới là phần thứ hai liệt kê ni chúng cũng là chứng minh rõ việc đồng nghe pháp. Lại nói ni chúng cũng có hai hạng. Ban đầu là hạng có danh tiếng và sau là hạng ít có danh tiếng trong chúng.

Thứ nhất nói Ma-ha-ba-xà-bà-đề Tỳ-kheo ni tức chỉ cho hạng có danh tiếng trong chúng. Tại sao biết được? Vì đầy đủ hai nghĩa.

1. Nếu đứng trên lãnh vực tại gia mà luận thì Ma-ha-Ba-xà-ba-đề là dì của Phật , là người đáng tôn trọng của Như Lai.

2. Nếu nói về nghĩa pháp, bà là người nữ đầu tiên xuất gia trong hàng ni chúng và cũng là bậc tri thức của đại chúng nên phải liệt kê trước hết.

Thứ hai nói đến Tỳ-kheo ni Da-du-đà-la tức chỉ cho hạng có ít danh tiếng trong chúng. Vì sao biết được? Vì ở đây cũng có hai ý.

1. Khi còn ở thế tục bà không phải là người đáng kính trọng của đức Phật.

2. Ở trong Phật pháp bà chỉ là người xuất gia sau. Người này do xuất gia sau nên so với ni chúng trước không có biết đến danh tiếng xa gần vì thế mà gọi là hạng có ít danh tiếng.

Lại nữa mỗi hạng đều có ba nghĩa nên nay căn cứ ở chúng có danh tiếng mà có ba nghĩa :

- Thứ nhất nói Ma ha-Ba-xà-ba-đề tức nêu lên tên Ma-ha được dịch là đại còn Ba-xà-bà-đề nghĩa là ái đạo. Do vậy Ma ha Ba-xà-ba-đề được gọi là "đại ái đạo" tức người có tâm mến mộ đạo rất lớn.

- Thứ hai nói Tỳ-kheo ni là bàn luận về con người ấy để nói rõ người nữ xuất gia.

- Thứ ba: "Cùng quyến thuộc bao gồm đủ sáu nghìn người đều có mặt" nêu lên quyến thuộc có nhiều hay ít.

Từ "mẹ của La-hầu-la" trở xuống là nói về hạng ni chúng ít danh tiếng cũng có ba nghĩa: Ban đầu nói Gia-du-đà-la tức nêu lên tên. Thứ hai nói Tỳ-kheo ni tức nói về người nữ xuất gia. Thứ ba nói "cùng với quyến thuộc có mặt" tức nói rõ quyến thuộc có nhiều hay ít.

"Bồ-tát Ma-ha-tát" trở xuống là phần thứ hai liệt kê chúng Bồ-tát với ý cũng như trước. Nay căn cứ trong chúng này cũng có sáu đoạn.

1. Bàn về người của chúng
2. Nêu lên số lượng chúng
3. Nói rõ địa vị của chúng
4. Khen ngợi đức độ
5. Liệt kê tên
6. Nêu loại và số để tổng kết

Nay nói Bồ-tát Ma-ha-tát là trước hết bàn về người tức hạng người của Đại thừa. Nếu nói đầy đủ theo ngôn ngữ Ấn Độ thì gọi là Ma-ha Bồ-đề Tát-đỏa. Ma-ha được dịch là đại (lớn) còn Bồ-đề gọi là đạo và Tát đỏa nói là tâm. Do vậy Ma-ha-bồ-đề-tát đỏa nghĩa là đại đạo tâm. Nếu nói người có đại đạo tâm tức bao gồm hai nghĩa: dài và rộng. Do xa cầu Phật quả, không thể giữa đường thủ chứng nên gọi là dài. Do phát ý điều chỉnh tâm này nên gọi là rộng. Hàng nhị thừa không theo kịp bị chê là hẹp hòi, ngắn ngủi và có chấm dứt ở Bồ-tát.

"Tám vạn người" là phần thứ hai nêu lên số chúng.

"Đều chứng đắc A-nậu-đa-la Tam-miệu Tam-bồ-đề không còn thối chuyển" là phần thứ ba nói về địa vị trong chúng. Nhưng trong đây chỉ bàn luận căn cứ ở địa thứ tám trở lên trong mười địa của Bồ-tát, nói rõ các Bồ-tát này cư trú trong địa vị không còn thối chuyển. Tuy nhiên nếu có thối chuyển thì hình thành nên ba loại tức địa vị có thối chuyển, hành thối chuyển, và niệm thối chuyển. Nghĩa là từ "sáu tâm trở lại, địa vị còn có khinh suất, tín đứng đầu năm căn chưa thành tựu. Do vậy khi gặp bạn ác thì có thể đoạn trừ thiện căn mà nhập vào dòng ác cho nên gọi là vị thối chuyển. Từ bảy tâm trở lên địa thứ sáu mà hoàn trở lại thì gọi là hành thối chuyển tức nói rõ nhập hành nhẫn có sự thối thất. Từ một địa thứ bảy gọi là niệm thối chuyển tức nói rõ niệm về hai đế không thường hằng cho nên nói là niệm thối chuyển. Tuy nhiên, trong sự thối chuyển cũng có nghĩa không thối chuyển. Sao biết được điều

đó? Vì một niệm thiện bị nhiễm ô trải qua thời gian lâu xa mà không hủy nát tức là còn nghĩa tập nhân không mất và chiêu cảm nghĩa an vui không hoại cho nên chẳng phải là thối chuyển. Tuy nhiên, sáu tâm trở xuống chỉ có một niệm thiện bị nhiễm ô mà không thối chuyển.

Lại nữa, có ba nghĩa thối chuyển tức là vị thối chuyển, hành thối chuyển và niệm thối chuyển cho nên không được thọ nhận tên là "không thối chuyển". Lại bảy tâm trở lên địa thứ sáu rồi hoàn lại cũng có nghĩa "không thối chuyển" vì lên địa vị tín đứng đầu năm căn không còn lưu chuyển nữa. Cho đến sơ địa trở lên địa thứ sáu rồi hoàn tâm ý hội nhập cảnh vô tướng, và trung đạo của hai đế. Do vậy, kinh Duy Ma nói "Thọ nhận vị không thối chuyển và thường vắng lặng". Sở dĩ không được thọ nhận tên "không thối chuyển" là vì địa vị tuy không thối chuyển nhưng do có hai nghĩa thối chuyển:

1. Nói rõ nhập hành nhẫn tương tợ vô lậu, vô đắc nhưng mà thối mất.

2. Nói rõ niệm hai đế không thường hằng hiện ra trước mắt cho nên thọ nhận tên "hành thối chuyển"

Bồ-tát địa thứ bảy bắt đầu lên nhẫn vị thật sự không còn thối thất. Nếu nhập vào các hành nhẫn để hưng khởi tâm tức là đã đạt thấu nhẫn vị. Tuy nhiên, tướng phiền não tạp loạn chưa đoạn trừ hết còn nhập và xuất quán khác nhau, dẫn đến khiến hai đế không thường xuyên hiện ra trước mắt cho nên phải thọ nhận tên "Niệm thối chuyển". Nay nói rõ từ địa thứ tám trở lên, Bồ-tát vĩnh viễn dứt hẳn ba loại nghĩa thối chuyển của địa dưới. Đã lên đến đây rồi thì ngồi vào dòng pháp lâu dài không hề xuất quán, niệm niệm đều sáng tỏ vậy làm gì có niệm thối chuyển! Sở dĩ như vậy là vì trong đó có hai nghĩa:

1. Nói rõ khi lên ở địa này thì không còn học tiến hay thối nữa.

2. Nói rõ chi mạt ác chưa diệt hết vì chỉ đoạn trừ căn bản.

Nói "Ở trong Tam Bồ-đề" tức là trụ trong đạo Chánh biến tri. Đạo là nhân tức nói rõ các vị Bồ-tát này đối với nhân vô thượng chánh biến tri không còn thối chuyển nữa.

"Đều đắc Đà-la-ni" trở xuống là đoạn thứ tư tán thán công đức. Đoạn này bao gồm có mười hai câu hợp làm bốn loại. Lại hợp bốn thứ làm hai cặp song hành. Vì sao vậy? Vì ban đầu có ba câu khen ngợi công đức. Thứ hai từ "Cúng dường vô lượng" trở xuống có ba câu dùng để khen ngợi hạnh nguyện. Thứ ba từ "Lấy từ bi mà tu thân" trở xuống có bốn câu dùng để ca ngợi thể. Thứ tư "Tên gọi nghe khắp" trở xuống có hai câu dùng để khen ngợi tên gọi. Sở dĩ nói hai thứ song hành là vì

trước khen ngợi đức và hạnh còn sau khen ngợi thể và danh. Sở dĩ trước tiên khen ngợi đức và hạnh sau khen ngợi thể và danh là vì nói đến thể, danh tức là nói thiện và ác thông suốt luôn cả phàm và Thánh. Nên biết, Như Lai có thể tánh và xiển đề không phải không có. Nếu nói Phật là người tối thiện nên có thể tánh thì xiển đề là cực ác không có thể tánh. Nhưng nay Phật cùng xiển đề đều có thể tánh cho nên biết tốt, xấu không ở tại thể tánh. Danh cũng như vậy. Âm hưởng vi diệu của Như Lai lưu truyền vang dội cùng danh ác của Xiển đề khắp thiên hạ ai cũng biết cho nên danh và thể thông suốt cả phàm và Thánh. Muốn chứng nghiệm chân thực hay giả dối, chưa bằng có đức có hạnh cho nên trước khen ngợi đức, hạnh rồi sau mới khen ngợi danh và thể.

Hỏi: Tại sao trước khen ngợi đức rồi sau mới khen ngợi hạnh?

Đáp: Vì có hai nghĩa:

1. Nói đức là căn cứ vào quả còn nói hành là căn cứ vào nhân.

2. Nói đức là căn cứ vào công dụng ngày nay còn nói hành là căn việc tu tập trong quá khứ. Do quả cùng với ngày nay hai nghĩa hợp nhau và nhân cùng quá khứ hai nghĩa nương tựa nhau cho nên trước khen ngợi đức và sau khen ngợi hành.

Hỏi thể và danh làm sao hiểu được? Nói cũng có trong ngoài. Vì sao biết như vậy?

Vì chủ yếu trước hết có thể tốt sau mới có danh tiếng tốt truyền ra ngoài cho nên trước tiên khen ngợi thể rồi sau mới khen ngợi danh. Hơn nữa trong bốn đoạn khen ngợi này mỗi đoạn khai mở làm hai: Trong đoạn khen ngợi đức có hai thứ:

- Thứ nhất nói "Hai câu này thì câu trước ca ngợi đức bên trong và câu sau ca ngợi sự giáo hóa bên ngoài. Đà-la-ni là tiếng Ấn Độ, Trung hoa dịch là "Tổng trì". Tức khả năng trì giữ diệu pháp của chư Phật nói ở mười phương "Biện tài khéo nói", có người giải thích đó là đức giáo hóa bên ngoài. Lấy việc vui thích nói pháp cho người làm đức. Nay có một nhà giải thích đây vẫn còn nói đức ở tự thân (trong). Làm sao biết được điều đó? Vì ở đây có hai nghĩa tức là lý và giáo. Lý là vốn nói bốn thứ biện tài tức là môn trí chứ chẳng phải là công đức. Trong cửa trí tuệ vốn không có sự giáo hóa bên ngoài. Nay nói "Biện tài khéo léo" tức là chỉ cho một trong bốn thứ biện tài. Sao gọi là giáo hóa? Giáo tức như Đại Phẩm kinh nói "Trí tuệ hiểu rõ pháp thì gọi là biện tài pháp, trí tuệ hiểu rõ nghĩa thì gọi là biện tài về nghĩa; trí tuệ hiểu rõ ngôn từ thì gọi là biện tài về ngôn từ. Duyên trí tuệ khéo nói thì gọi là biện tài khéo nói". Duyên khéo nói chỉ là duyên với căn cơ của người trước, như

căn cơ của Thanh-văn thì thích nghe pháp Tứ đế, người tu Duyên-giác thì thích nghe nhân duyên. Đây là chỉ cho biết pháp của người ưa thích trước. Pháp là cảnh trước mắt nay nêu lên cảnh gọi trí cho nên nói biện tài khéo thuyết.

Thứ hai nói: "Bánh xe pháp chuyển mãi không ngừng" là ca ngợi đức thuộc câu thứ ba tức gọi là sự giáo hóa bên ngoài. Đây chính là nói rõ cảnh trí của địa thứ tám trở lên. Bánh xe (luân) là mượn ví dụ để đặt tên. Thế gian là nói rõ luân (bánh xe) có nghĩa hàng phục. Nay nói rõ thể của bánh xe (luân) lấy cảnh trí của địa thứ tám trở lên không hề có ba sự thối chuyển nên gọi là bánh xe pháp không hề ngưng nghỉ mà dụ cho tánh viên mãn của chúng sanh tròn đầy như thể của bánh xe. Do có khả năng khiến cho phàm phu chứng đạt thánh vị nên mang nghĩa luân chuyển. Và có thể chiết phục phiền não của chúng sanh nên chữ luân có nghĩa hàng phục. Nói cảnh trí của địa thứ tám trở lên này là để chỉ người trước cho nên nói bánh xe pháp thường xuyên vận chuyển mà không bao giờ thối lui.

Trong đoạn ca ngợi "hành" cũng có hai: Hai câu đầu chính là ca ngợi hành và một câu sau chứng minh sự thành tựu. Câu "cúng dường vô lượng trăm ngàn chư Phật là trước hết ca ngợi Bồ-tát mới gieo trồng hạnh nguyện. Câu "Ở chỗ các đức Phật mà gieo trồng gốc đức" tức khen ngợi "hành" rốt ráo. Hai câu này chính là ca ngợi "hành". Tuy nhiên, từ địa thứ tám trở lên là nói về các đức. Từ địa thứ bảy trở lại là gốc của các đức. "Được các đức Phật thường xuyên khen ngợi". Câu này là phần thứ hai chứng minh thành tựu sự khen ngợi hành, không đồng với hành của Nhị thừa có khen hoặc chê bai. Nghĩa là ban đầu nói rằng "tùy thuận ta và pháp của ta tức hoan hỷ. Lại nữa chê nói là hạt giống đui chột.

Trong đoạn ca ngợi "thể" cũng có hai: Một câu ca ngợi thân và ba câu ca ngợi tâm. Một là "dùng từ bi tu thân" tức câu này ca ngợi thân. Hỏi: từ địa thứ tám trở lên chỉ có trí tuệ sao nói là có thân? Nói thân ở đây tức là ứng thân há lại có báo thân thật! Sở dĩ như vậy là do nhiều kiếp hành từ bi đem lại nhiều lợi ích cho chúng sanh. ứng thân có được là do lực của từ bi. Cho nên đem lại niềm vui mà bạt trừ khổ não nhưng không ảnh hưởng gì đến công đức khác. Hai là: "khéo nhập vào trí tuệ của Phật" trở xuống ba câu dưới là khen ngợi tâm. Hơn nữa, ba câu này tức tạo nên ba thứ trí tuệ. Ban đầu câu "khéo nhập vào trí tuệ của Phật" tức nói rõ trí tuệ soi rõ "pháp không". Nhưng từ sơ địa trở lên địa thứ bảy cũng nhập vào trí tuệ mà chưa khéo léo. Chỉ có địa thứ tám

mới nhập vào dòng chảy của pháp để thường chiếu soi pháp không cho nên nói là khéo léo. Câu hai: “thông đạt trí lớn” tức nói rõ trí chiếu soi pháp hữu. Câu ba “đến bờ bên kia” tổng kết “không”và “hữu”. Sở dĩ khéo nhập và thông đạt là do đến được bờ bên kia tức Niết-bàn. Nếu đứng trên lý mà xét thì trí có sâu có cạn nên thành có nhỏ và lớn. Từ địa thứ bảy trở xuống chưa nhập vào dòng chảy của pháp nên gọi là bờ bên này. Từ địa thứ tám trở lên thường xuyên dùng trí chiếu rõ hai đế lâu dài không xuất quán nên gọi là bờ bên kia.

“Danh tiếng đồn khắp” xuống hai câu dưới, trong đoạn này cũng có hai: Câu đầu chính là ca ngợi danh. Nhằm nói rõ đức hạnh của các bậc Đại sĩ cao xa, tiếng tăm lẫy lừng đến nỗi khắp cả thiên hạ không ai là không biết đến. Câu hai nói “Hay độ vô số trăm ngàn chúng sanh” tức là giải thích thành tựu danh này. Do vị Bồ-tát này phân thân cứu độ chúng sanh cho nên khắp thiên hạ ai cũng biết đến mà giải thích thành như vậy.

“Tên của các vị ấy” trở xuống là phần thứ năm liệt kê tên của mười tám vị Bồ-tát. Từ “Các vị Bồ-tát như vậy ...” đến “Tám vạn người” là phần thứ sáu nêu lên tên và số để tổng kết.

“Bấy giờ, Thích đề hoàn nhân” trở xuống tức liệt kê người đồng nghe pháp bao gồm ba đoạn. Từ đây xuống hết “thối lui rồi ngồi qua một bên” là đoạn thứ ba liệt kê chúng phàm phu. Sở dĩ phần này nói sau là do có ý như trước đã lược thuật. Nay căn cứ trong đây có sáu loại chúng tức thành sáu đoạn.

1. Liệt kê chúng trời.
2. Liệt kê chúng rồng
3. Chúng quỷ thần
4. A tu la
5. Chúng kim xí điểu
6. Chúng người

Nay có hai chi tiết giản lược: Một là ý nói rõ không có thứ tự, hai là ý nói không có sáu đạo và vô sắc. Sở dĩ có tôn ty riêng biệt mà không có thứ tự là vì Như Lai ở trong cõi người thuyết pháp vua A-xà-thế tức chủ của thành Vương xá. Do người chủ có nghĩa nhường cho khách nên liệt kê chúng kia trước rồi sau mới liệt kê loài người. Lại nữa, trong chúng khách liệt kê không có thứ tự là chỉ cho trong năm chúng ấy, quả báo cõi trời là rất thù thắng cho nên trước hết liệt kê chúng trời rồi sau mới liệt kê chúng khác. Nếu liệt kê thứ tự thì sau chúng trời là chúng A-tu-la, nhưng do rồng có hai nghĩa thù thắng: quyến thuộc của trời và

có ân nghĩa với người, đồng thời rồng có kéo mây làm mưa tương tự nghĩa trời mà người đời thường nói trời mưa. Vì có hai đức này cho nên phải liệt kê rồng kế sát sau trời. Sở dĩ liệt kê chúng quỷ thần kế rồng là vì chúng này tức là thần âm nhạc của chư thiên, tùy chư thiên mà theo sau hầu cận cho nên liệt kê sau rồng.

Lại nữa, trong sáu đoạn này không có sáu đạo. Vì sao như vậy? Vì tội báo của chúng sanh ở địa ngục rất sâu nặng không thể đến được nên ở đây chỉ có năm đạo. Sở dĩ có sáu đoạn là vì rồng và kim xí điểu tuy đều là súc sanh nhưng nay phân làm hai chúng nên có sáu đoạn. Lại liệt kê trong chúng trời cũng chưa hết vì chỉ liệt kê trời Dục giới và Sắc giới chứ không liệt kê trời Vô sắc. Sở dĩ như vậy là vì có hai ý:

1. Căn cứ vào kinh Tiểu thừa thì biết rõ xứ kia không có sắc. Đã không có sắc tướng thì không thể đi lại được.

2. Nói rõ trong ba cõi thì quả báo của xứ này là thù thắng nhất. Tuy nhiên, do đắm trước vào tình chấp sâu nặng cản trở thọ nhận chánh đạo nên phải mắc nạn ở cõi trời Trường thọ.

Nay lại căn cứ liệt kê trong cõi trời tự có hai đoạn

1. Trước hết liệt kê chư thiên trong cõi Dục.

2. Liệt kê chư thiên trong cõi Sắc.

Liệt kê chư thiên trong Dục giới cũng lại không hết vì chỉ nói đến hai từng trời trước và hai từng trời sau hợp thành bốn trời lược bỏ hai trời giữa. Hơn nữa, việc liệt kê này cũng không có thứ tự. Thích đề hoàn nhân là trời thứ hai của Dục giới, là người đàn việt trên trời của Phật cho nên mới liệt kê trước. Thích đề hoàn nhân là phiên âm tiếng Ấn Độ, Trung Hoa dịch là "Năng vi thiên chủ" tức người có khả năng làm chủ của trời. Trở xuống: "Danh Nguyệt, Phổ Hương Bảo Quang..." đều là cận thần của trời Đế thích nên mới thứ tự trở xuống liệt kê. "Trời Tứ thiên vương" là đảo ngược liệt kê từng trời thứ nhất của Dục giới tức là bốn người đứng đầu của lãnh thổ Tu di vững chắc và mỗi vị đều có quyến thuộc.

"Tự tại thiên tử" là trời Hóa lạc thứ năm của Dục giới, có thể biến hóa làm các nhu cầu cần thiết. "Đại tự tại thiên tử" là tầng trời thứ sáu của Dục giới tức Tha hóa tự tại tức các nhu cầu cần dùng đều do người khác biến hóa ra. Vì lược nói nên ở đây không liệt kê trời Dạ ma thứ ba và trời Đâu xuất thứ tư. Vì đã liệt kê bốn cõi là hai trước hai sau còn hai cõi trời ở giữa thì như vậy có thể biết.

"Phạm thiên vương, chủ của thế giới Ta bà trở xuống là phần thứ hai liệt kê chư thiên ở cõi trời sắc giới. Nay nói Phạm Thiên vương tức

là đề cập đến Phạm vương ở sơ thiền. Thi khí Đại phạm tức là Phạm vương của nhị thiền. Quang minh Đại phạm là phạm vương của tam thiền, "đẳng" là trời của tứ thiền.

"Có tám Long vương" là phần hai liệt kê các rồng. "Bốn chúng long thần..." thông thường đều có ba đoạn:

1. Tổng nêu lên số chúng
2. Liệt kê tên
3. Tổng kết

Nan-đà được dịch là hoan hỷ. Bạt nan đà được dịch là thiện hoan hỷ.

Loài rồng này biến thành hình người đến bên Phật nghe thuyết pháp và đối với người có ân thấm nhuần nên thấy người đều hoan hỷ. Rồng chỉ trong năm thời không thể biến thân: Ngủ, Nghỉ, Sân, Dâm và khi chết.

Sa-ca-la là dùng tên nước để đặt tên cho rồng. Hòa-tu-kiết được dịch là đa đầu (nhiều đầu) tức con rồng này có tới chín cái đầu. Đức-xoa-ca được dịch là nhiều lưỡi. A-na-bà-đạt được dịch là Vô nhiệt. Các rồng thường bị cá côn trùng nhỏ rúc tỉa trong vảy nên luôn sống trong cát nóng bức và gánh chịu khổ này. Chỉ có loại rồng này không bị các côn trùng nhỏ làm bức bách nên không gánh chịu khổ nóng bức. Ma-na-tư được dịch là thân lớn (đại thân) tức thân có thể vây quanh bảy vòng núi Tu di. Âu-doanh-la là tên của cái ao. Vị rồng này ở tại trong ao hoa Âu-doanh-la cho nên mới lấy tên ao để đặt tên rồng.

"Có bốn Khẩn-na-na vương" là phần thứ ba liệt kê chúng quỷ thần, đều là thần âm nhạc của trời Đế Thích. Ban đầu có bốn vị thần mang tên là Pháp nhạc, sau có bốn vị thần được gọi tên là Tục nhạc. Khẩn-na-la được dịch là thần nghi. Ban đầu nói về Pháp-Khẩn-na-la tức vị thần dùng tiếng tơ trúc để hiển bày pháp bốn đế. Diệu pháp Khẩn-na-la làvị thần dùng tiếng tơ trúc mà diễn bày pháp mười hai duyên sanh. Đại pháp Khẩn-na-la là vị thần dùng tiếng tơ trúc để hiển bày pháp lục độ. Trì pháp Khẩn-na-la là vị thần nhớ nghĩ thông suốt các kinh văn. Vị thần này dùng tiếng tơ để biểu hiện pháp luân ba thừa.

"Có bốn Càn-thát-bà vương" tức chỉ cho bốn vị thần Tục nhạc của trời Đế Thích. Ban đầu nói Lạc-Càn-thát-bà vương tức là thần trực tiếp dùng nhạc không có âm thanh, thông thường âm nhạc là có âm thanh. Mỹ Càn-thát-bà vương là vị thần có âm thanh thù thắng trong không có âm thanh.

"Có bốn A-tu-la" tức phần thứ tư liệt kê chúng A-tu-la. Chữ "A"

nghĩa là không, còn Tu-la nghĩa là rượu. Cho nên A-tu-la nghĩa là thần không uống rượu. Vì chứng đắc pháp thiện cõi dưới mà chơn thật chẳng phải là quỷ, nhiều xiểm trá nên làm thần. Quả báo của các thần đều hay uống rượu nhưng các thần A-tu-la này có nhân duyên thần lực nên không uống rượu. Bà-trỉ được dịch là bị trói buộc. Tỳ-ma-chất-đa-la có người nữ tên là Xá-chỉ với dung mạo tuyệt vời nên được trời Đế Thích ưa chuộng và nhận làm chánh phi rồi đưa lên trời ở. Sau khi làm chủ được vợ bèn tuyệt giao với cha vợ. Vua Tỳ-ma-chất-đa-la tức sai Bà-trỉ điều động binh lính đến chinh phạt Đế Thích. Đế Thích phụng hành theo Như Lai nên thường tụng thần chú Ba-nhã. Do thần lực của chú nên khiến cho Ba-trỉ bị trói buộc. Khư-la-khiên-đà được dịch là bả vai rộng. Tỳ-ma-chất-đa-la là cha vợ của Đế Thích và tương tuyền tên vị này không có phiên dịch ra theo ngôn ngữ Trung Hoa. La hầu A-tu-la vương được dịch là Phú chướng tức che lấp. Vì tay chân người này rất dài có khi dùng để che khuất cả mặt trời và mặt trăng cho nên gọi là phú chướng.

"Có bốn Ca-lâu-la" tức chỉ cho phần thứ năm liệt kê chúng Kim-xí-điểu. Chúng này có oai đức lớn cho nên gọi là "đại oai đức". Chúng này cũng có thân thể lớn lao cho nên gọi là "đại thân". Nếu khi nó muốn ăn thịt các loài rồng thì luôn được đầy đủ cho nên nói là "đại mãn". Nếu nó muốn ăn thịt các con rồng thì luôn được tự tại nên gọi là "như ý".

"Con của bà Vi-đề-hy" trở xuống là phần thứ sáu liệt kê chúng người tham dự hội pháp bao gồm có ba hạng.

1. Liệt kê tên mẹ của vua A-xà-thế tức bà Vi-đề-hi Nay nêu lên mẹ để gọi tên con cho nên nói con của bà Vi-đề-hi. A-xà-thế là phiên âm từ tiếng Ấn Độ và được dịch là Vị oán.

2. Nêu lên số quyến thuộc "có bao nhiêu" tức là tổng quát liệt kê số chúng.

3. Chí kính: Vì từ chúng người trở lên có năm chúng và theo thông lệ mỗi chúng nên đến lễ Phật rồi ngồi qua một bên. Tuy nhiên trong kinh văn lược nói nên không có điều này.

Đến đây đã biện rõ xong phần Thông tự.

Từ "Bấy giờ, Thế Tôn được bốn chúng vây quanh" trở xuống đến phẩm là phần "Biệt tự" thứ hai. Phần này chính là nói rõ các kinh mỗi bộ đều có ý bất đồng. Điều này như trước đã lược thuật. Lại nữa, phần "Biệt tự" có năm thứ cũng như trước đã giải thích.

1. Chúng vân tập

2. Tướng điềm lành

3. Niệm nghi

4. Phát khởi nghi vấn

5. Giải đáp nghi

Nay tổng quát nói trong năm thứ “Biệt tự” mỗi thứ đều mở ra hai phần. Trong phần chúng vân tập cũng có hai thứ:

1. Nói rõ chúng vân tập.

2. Từ “cung kính cúng dường” trở xuống tức nêu lên thể nghi của chúng vân tập.

Nay nói “bốn chúng vây quanh” tức là nói rõ phần thứ nhất: chúng vân tập. Tuy có tám bộ trời rồng nhưng không ngoài bốn chúng xuất gia. Từ “cung kính cúng dường” trở xuống là phần thứ hai nêu lên thể nghi của chúng vân tập. Nếu xét theo trong đó thì có hai lãnh vực chung và riêng. Nói cúng dường tức là chung. Bên dưới riêng nêu ra việc cúng dường của ba nghiệp. Cung kính là thân nghiệp, tôn trọng là ý nghiệp, và khen ngợi là khẩu nghiệp. Tại khẩu (miệng) tức là tán dương Thánh đức, ý địa là tôn trọng Như Lai và thân bước đi tức là cung kính Phật. Tuy nhiên các câu này vốn là ngôn ngữ của nhà soạn kinh.

“Vì các Bồ-tát mà nói kinh Đại thừa” trở xuống đến đoạn “Xá lợi của Phật được đựng trong tháp bảy báu” là phần Biệt tự thứ hai nói về tướng lành. Phần này cũng có hai đoạn.

Thứ nhất, trước hết nói rõ hiện tướng ở trong cõi này. Thứ hai “ở trong thế giới này mà thấy rõ ở thế giới bên kia” trở xuống là nói rõ tướng lành ở cõi khác. Trong hai đoạn này mỗi đoạn lại có thêm sáu đoạn. Nay trong đoạn đầu có sáu loại tướng lành tức là:

1. Nói kinh vô lượng nghĩa.

2. Nhập định vô lượng nghĩa.

3. Trời mưa bốn thứ hoa.

4. Trái đất chấn động sáu cách.

5. Đại chúng hoan hỷ.

6. Phật phóng quang minh thù thắng.

Lại nữa, sáu thứ tướng trang nghiêm này hợp thành ba cặp đối nhau tức là:

1. Động tức nói pháp độ người và tĩnh tức là nhập định để quán sát lý. Đây là động và tĩnh đều đối nhau.

2. “Thượng” tức là nói rõ trời mưa tuôn rãi bốn loài hoa và “hạ” tức là nói rõ đại địa chấn động sáu cách. Đây là trên và dưới đối nhau.

3. Chúng lúc ấy tức là nội tâm hoan hỷ và Như Lai tức là phóng

quang ra bên ngoài. Đây tức là trong và ngoài đều đối nhau.

Nói tướng lành thì tướng là căn cứ bên ngoài còn điềm lành là căn cứ vào bên trong. Tuy nhiên tướng là điềm lành, và điềm lành là tướng, chỉ là mật báo gọi là điềm lành còn biểu hiện ra khác thường thì gọi là tướng. Tại sao biết thế? Vì muốn hiển bày lý một nhân một quả để nói rõ người hành ba thừa đều đồng quy về Phật thừa. Vì sáu thứ tướng ấy báo hiệu cho chúng sanh nên gọi đó là điềm lành, cũng chính sáu loại này biểu hiện ắt Phật thuyết Pháp Hoa gọi đó là tướng. Sở dĩ nói kinh Vô lượng nghĩa làm phẩm Tựa dẫn đến nói kinh Pháp Hoa là gồm có hai người giải thích.

1. Cho rằng kinh này nói rõ nghĩa vô lượng pháp thiện đồng trở về đều thành Phật đạo, cho nên gọi là kinh Vô lượng nghĩa. Nhưng sự trình bày chính của kinh Pháp Hoa là không có hai hay ba thừa mà hội nhập ba thừa trở về một Phật thừa. Tuy nhiên kinh Vô lượng nghĩa thì nói thẳng muôn pháp thiện đều thành Phật chứ không nói “không có hai thừa hay ba thừa” mà hội nhập ba thừa đồng trở về một thừa. Do vậy kinh này với Pháp Hoa có khác. Cho nên ví có Pháp Hoa mà tạo ra phần Tự.

2. Cho rằng kinh Vô lượng nghĩa nói rõ lý Không vô sanh không có biên lượng để cầu đi đến cho nên gọi là vô lượng, tức lý Không này là nghĩa của vạn hữu. Vậy thì, như Đại Phẩm Duy Ma cũng nói rõ nghĩa Không vô tướng, tại sao không vì làm tựa cho kinh này? Người kia nói chung chung, cứ như vậy thì như đây trước nói rõ ba thừa sau nói rõ một thừa mới là tựa thật sự, thì còn muốn tìm kiếm làm gì?

Giải thích rằng: Nếu nói thứ tự của năm thời thì không phải không có nghĩa này. Nhưng do chấp chặt thái quá về phần tựa của các nhà soạn kinh mà nêu lên chi tiết như vậy. Nay nói rõ vì Pháp Hoa mà tạo ra phần tựa chính là muốn nói rõ một thời, một lần ngồi ở đạo trạng Bồ-đề, một bộ kinh giáo vốn đều tự có phần tựa đâu khác với giáo của năm thời đều có tự, chánh thuyết và lưu thông. Nay nói rõ kinh Vô lượng nghĩa cũng cùng là đồ chúng kham nhận nghe Pháp Hoa và nghe kinh này. Tuy nhiên trước khi chưa nói Pháp Hoa vẫn còn nói kinh Vô lượng nghĩa. Đại Phẩm, Duy Ma tuy nói nghĩa Không vô tướng, nhưng cũng còn nói nhân hạnh của ba thừa là lượng và sự đắc quả của ba thừa nên không đồng với trước nói. Nhưng kinh vô lượng nghĩa nói hễ làm việc thiện thì đều được chứng đắc Phật quả cho nên kinh này có khác với Đại Phẩm Duy Ma. Lại nói thẳng hành các pháp thiện thì sẽ thành Phật, không nói rõ gom ba thừa quy về một thừa cho nên lại khác với

Pháp Hoa. Đã ở khoảng giữa của hai lỗi cho nên nhất định làm tựa dẫn đến kinh Pháp Hoa. Kinh này là giáo pháp của Đại thừa cho nên nói “vì các Bồ-tát mà nói kinh Đại thừa”. Kinh này là chỗ tôn trọng của Phật cho nên nói “được Phật hộ niệm”. Nghĩa là dùng kinh này để biểu hiện chắc chắn sẽ nói Pháp Hoa, cũng tức là nghĩa của tướng. Lại do có khả năng mật báo nên trở thành nghĩa điềm lành.

“Phật nói kinh này rồi” trở xuống là phần tướng lành thứ hai. “Nói kinh Vô lượng nghĩa xong vẫn nhập vào định vì muốn giống như ngồi đợi Di-lặc hỏi Văn Thù”. Nếu Phật không nhập định thì tất nhiên Di-lặc sẽ đến hỏi Phật. Cho nên Phật nhập định là có lý do để phát khởi lên hỏi.

Hỏi: Nói rằng chỉ nhập vào Pháp Hoa Tam muội cớ gì lại nhập định Vô lượng?

Đáp: Nếu chỉ nhập Pháp Hoa Tam muội thì làm sao có được làm tựa cho kinh Pháp Hoa? Vô lượng nghĩa xứ tức là kinh Vô lượng nghĩa nêu rõ muôn pháp thiện đều sẽ thành Phật. Phật quả là chỗ trở về của vô lượng nghĩa Lại nữa vì nói rõ Như Lai sẽ muốn nói nghĩa Pháp hoa cho nên trước hết nhập vào định Vô lượng nghĩa để biểu hiện chắc chắn sẽ nói Pháp Hoa. Đây là nghĩa của tướng và mật báo cho chúng hội ấy biết chính là điềm lành.

“Bấy giờ, trời mưa” trở xuống là tướng lành thứ ba nói rõ trời mưa bốn thứ hoa để tạo nên tướng lành. Hoa Mạn-đà-la được dịch là tiểu bạch viên (hoa tròn màu trắng nhỏ). Hoa Ma-ha-mạn đà la được dịch là hoa “Đại bạch viên” (hoa tròn lớn có màu trắng). Hoa Mạn-thù-sa được dịch là “Tiểu xích viên” (hoa tròn màu đỏ nhỏ). Hoa Ma-ha-mạn-thù-sa được dịch là “Đại xích viên” (loài hoa tròn màu đỏ lớn). Tuy có bốn loài hoa nhưng hợp làm hai cặp nghĩa. Trước nói hai loài hoa Bạch đoàn tức thí dụ cho hai chúng tại gia. Sau nói hai loại hoa “Xích đoàn” tức dụ cho hai chúng xuất gia. Tuy hai loại song hành nhưng đều cùng có một ý. Vì sao như vậy? Vì muốn nói rõ chỗ hành đạo của bốn chúng xưa nay đều là hoa chứ chưa đạt được quả. Lại nữa “hoa rơi xuống Phật và đại chúng” là nói rõ hoa vạn thiện của chúng sanh ắt sẽ thành tựu quả Phật. Do đó, hoa rơi xuống Phật và đại chúng, cũng là biểu hiện nói kinh Pháp Hoa tức là tướng, có công mật báo tức là điềm lành vậy.

“Khắp cả thế giới Phật đều có sáu điệu vang động” đây là tướng lành thứ tư. Khắp tức là các thế giới có duyên cảm Phật từ xưa đến nay thảy đều chấn động. Đại địa thường thường an bình, bỗng nhiên chấn động” tức là nói rõ sự việc kỳ lạ để biện minh nghĩa. “Chỉ vì người hành

ba thừa thường vướng mắc vào sáu chấp, ba nhân và ba quả quyết định nói bất đồng" tức làm kinh động tâm cố chấp. Lại có một cách giải thích rằng "Bấy giờ sáu điệu vang động" tức là nói sáu đạo chúng sanh đều thành Phật.

"Bấy giờ, trong hội" trở xuống là tướng lành thứ năm. "đại chúng hoan hỷ thích sự việc nên đến, dự báo những điềm lành hiện biểu thị ắt Phật nói kinh Pháp Hoa" tức là nói về tướng. Do có khả năng mật báo nên gọi là điềm lành.

"Bấy giờ, Phật phóng quang..." trở xuống là tướng lành thứ sáu phóng hào quang đoan nghiêm. Quang nghĩa là ánh sáng tức trừ diệt sự tối tăm và có thể làm rõ sắc hiện ra. Đây muốn nói rõ ánh sáng này bí mật biểu hiện sự hiểu biết rốt ráo về một nhân và một quả. Như biểu hiện sắc và hay phá bỏ sự si mê chấp chặt ba thừa nhằm trừ diệt sự ám độn. Trước nói rõ "Năng chiếu" sau nói rõ "sở chiếu". "Tại đảnh đầu phóng quang" là ví như trong thân người cái đầu là cao nhất. Điều này tức bí mật biểu hiện nhân quả nhất thừa siêu vượt khỏi ba thừa. "Tại giữa chân mày" cũng là bí mật biểu hiện lí đạo nhân quả của một thừa. Từ "chiếu soi thế giới phương Đông" trở xuống là nói rõ "sở chiếu". "Tuy nhiên ánh sáng ấy chiếu soi khắp mười phương nhưng nay chỉ nói đến Đông phương" tức là mượn một phương này để biểu thị một nhân và một quả. Hơn nữa, Đông phương là phương đứng đầu tất cả mười phương. "Một vạn tám ngà thế giới": một vạn là chỉ cho con số cùng tột tức bí mật biểu thị đại chúng đều đạt được sự đầy đủ của nhân quả. "Tám ngàn" là con số không đủ để nói rõ chỗ hành nhân của ba thừa xưa nay chưa đủ. "Chẳng nơi nào mà không biến khắp" tức là luận phương diện rộng (không gian) "bao trùm cả một vạn tám ngàn cõi nước ở phương Đông, ánh sáng đều chiếu rọi hết cho đến tám phương". "Dưới chiếu soi đến địa ngục Vô gián, trên đến trời Sắc cứu cánh" tức là luận phương diện dọc. "Từ trên xuống dưới, ánh sáng đều soi đến" tức muốn biểu hiện các pháp thiện từ cõi trên đến dưới đều quy về quả vị tối cực. Nay căn cứ ở giáo làm nghĩa chứ chưa nói rõ vô sắc và hữu sắc cho nên lược không nói. Có một cách giải thích rằng từ "dưới đến địa ngục A-tỳ" trở xuống là phần thứ hai hiển thị tướng lành ở cõi nước khác. Nếu nhân đây mà hiểu rõ tức đối với phần kệ sau rất dể nắm bắt. Nay chỉ nương vào sự phán quyết trước.

Từ "ở trong thế giới này mà thấy rõ thế giới khác" trở xuống là phần thứ hai nói hiện tướng lành ở cõi nước khác. Trong đó cũng có sáu tướng:

1. Nhân ánh sáng ấy mà thấy được chúng sanh trong sáu đường ác.

2. “Lại thấy chư Phật ngày nay trong thế giới kia” tức nói rõ nhân nơi ánh sáng mà thấy các đức Phật ở Đông Phương.

3. “Và nghe các đức Phật nói kinh pháp” tức là nhân nơi ánh sáng mà nghe nói pháp ở cõi nước khác.

4. Đều thấy các Tỳ-kheo ở cõi nước khác” trở xuống là nói rõ nhân nơi ánh sáng này mà thấy rõ người tu hành thuộc hàng nhị thừa.

5. “Lại thấy các vị Bồtát” trở xuống là nói rõ nhân nơi ánh sáng này mà thấy rõ người tu hành Đại thừa.

6. “Lại thấy các đức Phật nhập Niết-bàn” trở xuống là nói rõ nhân nơi ánh sáng này mà thấy được các Đức Phật ở phương khác nhập Niết-bàn cho đến việc xây tháp bằng bảy báu để cúng dường.

Theo các cựu luận sư giải thích thì nhất định có sáu việc thấy, một việc nghe nhưng không thấy có nghĩa này. Một nhà soạn kinh thì không như vậy.

Lại nữa, sáu loại này cũng hợp thành ba cặp song hành.

1. “Ban đầu thấy chúng sanh trong lục đạo và rốt cùng thấy chư Phật” là phàm và Thánh đối nhau. Ban đầu xa lìa nên trở thành phàm và sau cùng gom lại trở thành Thánh nhân.

2. “Ban đầu nghe Phật thuyết pháp và kế đến thấy người tu hành thuộc hàng nhi thừa” là nói thọ nhận và hành trì pháp đối nhau. Ban đầu Như Lai thuyết pháp và sau đó đệ tử thọ nhận pháp và hành trì.

3. “Thấy sự tu hành của Bồ-tát và thấy Phật nhập Niết-bàn” tức là sự đối nhau nhân và quả. Ban đầu tức hành nhân Đại thừa và sau tức đắc quả của Đại thừa.

Trong phần tướng lành thứ năm nói “có nhiều thứ nhân duyên” tức nói rõ Bồ-tát hành đầy đủ bốn đẳng, sáu độ tức các nhân duyên làm thanh tịnh cõi Phật. “Nhiều thứ tín giải” là hành tin hiểu và hồi hướng... cho đến làm thanh tịnh cõi Phật. “Nhiều thứ tướng mạo” tức là xã bỏ tướng mạo và tài vật để giữ lấy tướng mạo trì giới và nhẫn nhục. Cho nên nói nhiều thứ tướng mạo tức là sáu tướng trang nghiêm ở cõi nước khác biểu hiện ắt sẽ thuyết kinh Pháp Hoa. Đây tức là nói về tướng. “Đều có khả năng mật báo” tức là nói lên điềm lành.

“Bấy giờ, Bồ-tát Di-lặc nghĩ rằng” trở xuống là phần Biệt tự thứ ba trình bày niệm nghi ngờ. Phần này cũng có hai đoạn.

1. Trước tiên nói rõ Di-lặc có niệm nghi ngờ.

2. Từ “bấy giờ, Tỳ-kheo” trở xuống đến “nay nên hỏi ai” tức nêu

lên đại chúng có niệm nghi.

Trong niệm nghi của Di-lặc gồm có ba niệm. Ban đầu đầy đủ hai thứ nghi ngờ và sau cùng quyết định trở thành một sự nghi ngờ. Đại chúng có hai niệm tức là hai thứ nghi ngờ Ba niệm nghi của Di-lặc nghĩa là từ "Bấy giờ Di-lặc nghĩ rằng" đến "vì nhân duyên gì mà có tướng lành này" là niệm thứ nhất cũng hoài nghi thứ nhất. Đây chính là nghi ngờ mười hai tướng lành ở trên ấy cớ gì lại hiện ra. Phần này tự có hai câu . Ban đầu từ "bấy giờ Di-lặc khởi niệm" trở xuống là nói rõ niệm nghi trước. Kế đến "vì nhân duyên gì mà có tướng lành này" tức chính là nói rõ sự nghi ngờ. Tuy nhiên danh tướng đoan nghiêm đều được thay đổi. Cũng có thể nói "nay đức Phật hiện thần biến tướng là vì nhân duyên gì mà có tướng lành này. Cũng có thể cùng nói: nay đức Phật hiện thần biến tướng là vì nhân duyên gì mà có tướng lành này". Thần là nội lực, còn biến đổi là căn cứ vào công dụng bên ngoài. Như vậy là sao? Nếu căn cứ vào bên trong mà bàn về chủng trí của Như Lai ai có thể đo lường được! Đây tức là như chuyển nước biển mà làm váng sữa. Do vậy lớn nhỏ và ngắn dài cùng thay đổi và bao dung nhau. Thứ hai "Nay Phật nhập Tam muội ấy rồi thì lấy ai để hỏi, ai có khả năng giải đáp!". Đây tức là niệm thứ hai. "Đã có cái nghi về tướng lành này mà không biết hỏi ai" tức là nghi thứ hai. Phần này cũng có hai đoạn. Ban đầu "nay đức Phật nhập Tam muội ấy" trở xuống là nói rõ niệm nghi ngờ trước. "Nay nên hỏi ai" trở xuống chính là nói rõ nghi. Nếu Phật không nhập định thì Ta nay sẽ hỏi Phật. Nay Phật đã nhập định rồi thì ta nên hỏi ai! Từ "lại suy nghĩ về Văn Thù Sư Lợi" đến "ta nay nên hỏi..." là niệm thứ ba tức biết Văn Thù là người mà ta có thể hỏi. Đây là niệm nghi thứ ba nhằm giải quyết nghi thứ hai ở trên. Nghi thứ hai ở trên không biết hỏi ai nhưng nay đã biết Văn Thù là người mà ta có thể hỏi được. "Nên biết" tức là biết đã quyết nghi thứ hai ở trên. Chỉ có nghi thứ nhất là chính nghi tướng lành. Cho nên Di-lặc có ba niệm tức ban đầu đầy đủ hai nghi và sau cùng thành ba niệm một nghi.

"Bấy giờ, trong hội có Tỳ-kheo và Tỳ-kheo ni" trở xuống "nay nên hỏi ai" là phần thứ hai nêu lên đại chúng có niệm nghi. Trong đây cũng có hai niệm tức là hai nghi. Niệm ban đầu chính là nghĩ đến mười hai loại tướng lành ở trên, lại tức là nghi thứ nhất. Nghi rằng: Tướng lành này từ đâu có được? "Trong sáu tướng lành thì ánh sáng hào quang nổi bật nhất thế nên nêu lên rõ ràng đầu tiên. Niệm thứ hai rằng: "nay nên hỏi ai" tức là nghi thứ hai, chính là nghi ngờ "không biết hỏi ai". Trong nghi ngờ thứ nhất ở trên của Di-lặc có hai loại. Ban đầu nói rõ

niệm nghi trước và kế đó nói rõ nghi. Nay trong nghi thứ nhất của đại chúng chỉ có niệm nghi trước. Ở đây do lược nói nên không nói rõ nghi thứ hai. Trong nghi thứ hai của Di-lặc ở trên cũng có hai. Nay trong đại chúng chỉ có điều thứ hai là chính nói rõ nghi "không biết hỏi ai". Do lược nói nên không có niệm nghi trước. Câu văn lược hổ tương khiến nói rõ nghĩa. Tuy nhiên, ba niệm của Di-lặc và hai niệm của đại chúng bấy giờ đều chẳng phải nói ra. Đây hẳn là do ý của nhà soạn kinh thuật lại. Sở dĩ đại chúng không có niệm thứ Ba-là vì nếu luận xứ chơn thật thì không có chấm dứt nghi ở Di-lặc. Nhưng do nhớ nghĩ đến Di-lặc nên có niệm thứ ba. Biết người để có thể hỏi mà trong đại chúng thì không có tức vì muốn đề cao Di-lặc là bậc Đại sĩ Bổ xứ nên có khả năng biết rõ người để hỏi. Đại chúng chẳng phải ở địa vị Bổ xứ nên không thể biện rõ mà có niệm thứ ba. Hơn nữa chỉ có Di-lặc mới có khả năng biết rõ nghi ngờ của đại chúng để hỏi Văn Thù mà không nói các đại Bồ-tát không có khả năng hiểu rõ nghi của đại chúng, chẳng qua chỉ đề cao "Bổ xứ" cho nên đại chúng không có niệm thứ ba.

Hỏi: Nếu quả thật chính là định thì làm sao hỏi Phật? Còn chấp tự mình đợi Phật xuất định rồi sau đó mới hỏi, giả sử Phật nói ngay kinh này tức là phần chánh thuyết sao gọi là phần tựa? Vì chỉ nên hỏi Văn Thù và Văn thù đã dẫn chuyện xưa để chứng minh nay mà biết Phật xuất định nói kinh Pháp Hoa, cho nên sự trình bày đây chỉ là phần tựa.

Hỏi: Di-lặc chỉ hỏi là vì tự mình có ba niệm hay vì chúng?

Giải thích: Trên căn bản vì chúng. Nếu vì tự mình đâu cần làm ra vấn đáp.

Hỏi: Nếu vì chúng tại sao được mọi người đồng ý?

Giải thích: Nhất định chỉ là hàng Bồ-tát mới tu hành và phàm phu.

Hỏi: Như tức thời trong chúng có người đạt tha tâm trí, thấy Di-lặc nghi liền hiểu nghĩa ngay, thì đâu gọi là vì chúng?

Đáp: Nếu người có tha tâm trí thì cũng sẽ ví chúng. Như người nay được tha tâm trí, lúc ấy chỉ nên hiểu rõ thực trong tâm Di-lặc tự mình vì chúng mà có nghi như thế, cho đến phải nên hỏi Văn Thù và Văn Thù gọi đáp mà không phải vì người có tha tâm trí. Vả lại, người có trí này giống như đã biết rồi, còn phải ngấm ngầm trợ giúp tấn tu. Đức Như Lai ứng cơ thuyết Pháp Hoa, như nghĩa Pháp Hoa vì mọi chúng đều được lợi ích, cho nên bất cứ biểu hiện việc làm gì đều không uổng phí. Đó là nghĩa này vậy.

■

PHÁP HOA NGHĨA KÝ

QUYỂN 2

“Bấy giời Di-lặc Bồ-tát muốn giải quyết sự nghi ngờ của mình” trở hết xuống phần kệ dưới là phần Biệt tự thứ tư nói rõ sự phát khởi nghi vấn cũng có hai đoạn:

1. Nêu lên ý Di-lặc muốn hỏi. (Phần trình bày của nhà soạn kinh).

2. Từ “Mà hỏi Văn Thù Sư Lợi” trở xuống đến kệ là nghi vấn chính.

Lại nữa trong hai đoạn này, mỗi đoạn được phân làm hai đoạn nữa. Trong đoạn nêu lên ý muốn hỏi có hai đoạn:

1. Nói “Bấy giờ Di-lặc muốn tự giải quyết nghi ngờ của mình” tức nêu lên ý Di-lặc muốn hỏi. (Phần trình bày của nhà soạn kinh).

2. “Lại nữa, xem xét tâm ý của bốn chúng trong hội rồi” là nói rõ ý của Di-lặc và kiêm luôn ý của người khác có niệm nghi về tướng ấy. Ý của người khác chính là muốn nói hiểu rõ niệm nghi của đại chúng mà hỏi Văn Thù.

“Mà hỏi Văn Thù” trở xuống đến kệ là đoạn nghi vấn thứ hai. Đoạn này cũng có hai đoạn nữa:

1. Từ “mà hỏi” trở xuống đến năm mươi bốn hàng kệ chính là đoạn nghi vấn.

2. Từ “Phật phóng một ánh sáng” trở xuống “có, tám hàng kệ là đoạn nói vì thỉnh đáp.

Lại nữa, trong hai đoạn này mỗi đoạn mở ra làm hai: Đoạn nghi vấn có hai phần là:

1. Văn Trường hàng để lược hỏi.

2. Năm mươi bốn hàng kệ để rộng hỏi.

Đoạn thỉnh đáp gồm tám hàng kệ cũng có hai phần:

1. Từ “Phật phóng một ánh sáng” trở xuống có ba hàng kệ trước tiên nêu lên sự việc đã thấy mà cầu xin trả lời.

2. Từ “bốn chúng vui mừng” xuống năm hàng kệ tức giải thích

hàng phục việc hỏi, kết phần thỉnh.

Sở dĩ Văn Trường hàng lược nói và trong kệ rộng hỏi tức là: Nếu căn cứ vào lý làm nghĩa thì Văn Trường hàng nói rộng phần kệ là lược nói. Vì sao biết? Vì trong Văn Trường hàng mỗi thứ tổng quát hỏi hết về mười hai tướng lành ở cõi đây, kia, cho nên đến trong kệ mỗi loại riêng tụng không thể hết. Nay căn cứ văn làm nghĩa tức trong kệ là rộng còn trường hàng là lược nói. Vì sao biết? Vì trong kệ có lời văn nhiều còn trường hàng có lời văn ít. Nay lại dựa theo hai thuyết rộng và lược trên mỗi thuyết lại mở làm hai:

Văn Trường hàng có hai đoạn nghĩa là:

1. “Mà hỏi” trở xuống đến “tướng thần thông” tức tổng quát hỏi về sáu tướng lành thuộc cõi này.

2. “Phóng quang minh lớn” trở xuống đến “trang nghiêm cõi nước” là tổng quát hỏi: Nguyên do gì khiến ta thấy sáu tướng lành của cõi nước khác?

Trong phần hỏi về sáu tướng lành của cõi nước khác cũng có hai đoạn. Đoạn đầu nói “Phóng quang minh lớn” trở xuống là nói rõ nguyên do có tướng lành. Đoạn hai “thảy đều thấy rõ cõi nước của Phật kia” trở xuống là nghi vấn chính. Nay trong phần rộng hỏi tuy có năm mươi bốn hàng kệ nhưng lại được phân làm hai phần: 1. Có bốn hàng kệ rộng tụng sự thấy hỏi về tướng lành của cõi nước này. 2. “Từ ánh sáng giữa chặng mày” trở xuống có năm mươi hàng kệ rộng nói sự thấy hỏi về tướng lành của cõi nước khác.

Nay bốn hàng kệ chỉ nói lên bốn tướng lành mà không nói đến tướng thứ nhất và thứ hai. Hàng kệ đầu nói lên tướng phóng quang thứ sáu. Tiếp một hàng rưỡi tụng tướng trời mưa bốn loài hoa. Nửa hàng kệ tiếp tụng tướng đại địa chấn động thứ tư. Một hàng kệ cuối tụng tướng đại chúng hoan hỷ thứ năm. Nay, giải thích một hàng kệ đầu hỏi về tướng phóng quang, tức chỉ cho Phật là bậc đạo sư. Câu “cớ gì có tướng ấy ” là thông suốt đứng đầu các tướng lành. “Mưa hoa Mạn-đà-la” xuống một hàng rưỡi là tụng về mưa hoa. Trường hàng nói bốn loài hoa nhưng nay chỉ tụng hai loại hoa, tức hoa trắng nhỏ và hoa đỏ nhỏ, chỉ ở nữa hàng kệ tụng: “Gió thổi hương chiên đàn” trở xuống một hàng nói lên ý nghĩa nhiếp thuộc mưa rải hoa. Nửa hàng kệ tụng “Mà trong thế giới này” là tụng tướng đại địa chấn động ở trên. Một hàng kệ “Bấy giờ bốn bộ chúng” tức là tụng tướng trạng hoan hỷ của bốn chúng ở trên. Trong phần tổng quát hỏi ở Văn Trường hàng gồm có sáu loại. Nay trong kệ tụng rõ chỉ có bốn loại tướng. Tuy nhiên do lược nên không nói

kinh Vô lượng nghĩa, cũng không nói sự nhập định. Sở dĩ lược như vậy là vì có hai ý.

a. Lược văn.

b. Trong việc hỏi không có tiện lợi.

Làm sao biết như thế? Vì Như Lai hiện ra ở đời, chưa từng không nói pháp độ người, ngày nay sao chợt nhiên lại hỏi vì cớ gì Phật thuyết kinh Vô lượng nghĩa ư? Chư Phật Thế Tôn thường ở trong Tam muội đều thấy rõ cõi nước của các đức Phật khác, không thể vì hai tướng này nên hốt nhiên hỏi lại vì cớ gì Phật nhập định. Đây tức là sự việc không tiện cho nên lược nói mà không trình bày kệ tụng.

"Ánh sáng giữa chặng mày" trở xuống có năm mươi hàng kệ là phần thứ hai rộng tụng, còn ở trong Văn Trường hàng ở trên thì lược hỏi về việc thấy tướng lành của cõi nước khác. Phân định năm mươi hàng kệ này gồm có hai loại. Nay lại nương vào Văn Trường hàng ban đầu quyết định chia làm hai đoạn:

1. "Ánh sáng giữa chặng mày" xuống một hàng rưỡi tụng nguyên do thấy tướng lành thứ nhất. Ánh sáng này chẳng phải là tướng lành của cõi khác nhưng nhờ vào đó mà thấy được tướng lành của cõi khác.

2. Bốn mươi tám hàng rưỡi kệ còn lại là phần thứ hai chính hỏi thấy tướng lành của cõi khác, chỉ tụng năm tướng lành mà không tụng tướng lành thứ tư.

Nay, căn cứ trong bốn mươi tám hàng rưỡi kệ đại khái phân làm ba đoạn.

Thứ nhất từ "ở trong các thế giới" trở xuống tám hàng rưỡi trước hết kệ lược nói thấy ba tướng lành ở cõi khác.

Thứ hai "Từ Văn Thù Sư Lợi, tôi trụ ở nơi đây" xuống một hàng rưỡi kệ là kết phần trước lược, mở rộng phần sau.

Thứ ba "Tôi thấy ở cõi kia, hằng hà sa Bồ-tát" trở xuống ba mươi tám hàng kệ rưỡi rộng tụng về việc hỏi hai tướng lành. Tức là sự tu tập của các đại sĩ và Phật nhập Niết-bàn ở phương khác cho đến việc xây tháp cúng dường Phật. Đây thuộc phần thối đạo.

Tám hàng kệ rưỡi đầu lược tụng ba tướng lành: Trước hết có một hàng rưỡi kệ tụng tướng lành thứ nhất thấy chúng sanh trong lục đạo. Thứ hai, nửa hàng kệ tụng tướng lành thứ hai thấy các đức Phật ở phương Đông. Thứ ba có sáu hàng rưỡi kệ, tụng tướng lành thứ ba nghe Phật nói pháp ở phương khác. Lại nữa, trong một hàng rưỡi đầu tự có hai phần. Một hàng và một câu đầu chính tụng sự nhìn thấy. Phần hai là một câu: "Ở trong đây đều thấy" tức tụng về năng kiến. Trong

cảnh nhìn thấy có bốn ý. Ban đầu “trong thế giới” trở xuống nửa hàng kệ chính nói rõ lục đạo. “Chỗ hướng đến của sanh tử” ý một câu này nói về sanh tử. Một câu “nghiệp duyên thiện ác” tức nói rõ nhân. Một câu “thọ nhận quả tốt, xấu” tức nói rõ quả báo. Duyên nghiệp thiện ác là nhân của lục đạo (sáu đường). Hai chữ thiện, ác thì thiện là chỉ cho nhân của ba đường thiện, ác là nhân ba đường ác. Hai chữ “nghiệp duyên” là liên thông cả thiện ác. “Thọ nhận quả tốt xấu” là tổng quát nêu lên quả của sáu đường. Ba đường thiện cũng thọ nhận quả báo và ba đường ác cũng thọ nhận quả báo. Hai chữ tốt, xấu riêng biệt được gọi là quả báo của sáu đường. Lấy gì để biết? Tốt là quả báo của ba đường thiện còn xấu là quả báo của ba đường ác. Lại nữa “thấy chư Phật, bậc Thánh chúa sư tử” xuống nửa hàng kệ là phần thứ hai tức nói thấy các đức Phật ở phương Đông. “Diễn thuyết các kinh điển” trở xuống có sáu hàng rưỡi kệ là phần thứ ba tức nói về việc nghe Phật của phương khác thuyết pháp.

Căn cứ trong sáu hàng rưỡi này tự có năm phần:

1. Nói lên “diễn thuyết kinh điển vi diệu bậc nhất.”: Nửa hàng kệ hỏi nói cớ gì khiến ta nghe Phật thuyết pháp mà vượt thoát khỏi vỏ bọc của thiên ma và ngoại đạo!

2. “Âm thanh thanh tịnh ấy” tức hỏi nói cớ gì khiến ta nghe Phật thuyết pháp mà vượt lên trên các bực Thánh!

3. Một hàng kệ nói lên phạm âm vi diệu sâu xa tức nói hỏi cớ gì khiến ta nghe Phật thuyết pháp mà làm cho tâm đại chúng được hoan hỷ.

4. Một hàng kệ nói đến bốn nhân duyên tức hỏi tại sao khiến ta nghe Phật thuyết pháp mà có khả năng trên hoằng dương đạo pháp, dưới hóa độ chúng sanh! Ba câu đầu nói lên trên hoằng dương đạo Phật còn một câu thứ tư nói rõ dưới hóa độ chúng sanh.

5. “Nếu người gặp khổ” trở xuống ba hàng dưới” là hỏi nói tại sao khiến ta nghe Phật thuyết pháp mà có thể gọi là căn tánh của người hành ba thừa! Ba hàng tức nói đạo ba thừa. Hàng kệ đầu nói đến Thanh-văn. “Nếu người có phước” một hàng kệ về Duyên-giác. “Nếu có Phật tử” một hàng kệ nói về Bồ-tát.

“Văn Thù Sư Lợi, tôi ở trong đây” trở xuống một hàng rưỡi kệ là phần thứ hai sơ kết phần trước lược, mở ra phần sau rộng. Trong phần này tự có hai ý. Ba câu đầu kết lược phần trước. Ba câu tiếp: “Và trăm ngàn ức sự việc” trở xuống là mở ra phần sau rộng.

“Ta thấy hằng hà sa Bồ-tát của cõi nước kia” trở xuống gồm có

ba mươi tám hàng rưỡi kệ là phần thứ ba chỉ rộng tụng tướng lành thứ năm: hỏi về việc thấy sự tu hành của Bồ-tát ở cõi khác. Và các đức Phật nước khác nhập Niết-bàn đồng thời thấy xây tháp để cúng dường. Lược không nói tướng lành thứ tư tức người tu hành trong ba thừa. Tuy lược nghĩa trong văn cú nhưng kiêm có nghĩa. Lấy gì để biết? Vì nghe Phật thuyết pháp. Đã có nghe thuyết pháp tất có người thọ nhận và hành trì cho nên nghĩa kiêm luôn người thọ nhận hành trì pháp của ba thừa. Căn cứ trong ba mươi tám hàng rưỡi kệ được phân làm hai phần.

Phần một: Ba mươi mốt hàng rưỡi kệ tụng hỏi về sự tu hành của Bồ-tát ở cõi nước khác.

Phần hai: "Lại có Bồ-tát sau khi diệt độ" trở xuống bảy hàng kệ tụng sự việc sau khi nhập Niết-bàn của Phật ở phương khác.

Lại trong ba mươi mốt hàng rưỡi tự có ba đoạn:

1. Một hàng kệ trước tổng tụng Bồ-tát hành hạnh Đại thừa mà nêu lên câu hỏi.

2. "Hoặc hành bố thí" trở xuống gồm có mười ba hàng kệ tụng hạnh chủ yếu của Bồ-tát mà hỏi. Hạnh chủ yếu của Bồ-tát tức là sáu pháp "lục độ".

3. Từ "lại nữa, thấy Phật tử có đầy đủ định, tuệ" trở xuống gồm mười bảy hàng kệ rưỡi tụng rộng thấy các Bồ-tát thực hành khắp các hạnh để hỏi.

Nay xét trong mười ba hàng kệ tụng hạnh chủ yếu là sáu độ Ba-la-mật tức có sáu đoạn: "Hoặc có hành bố thí" trở xuống có sáu hàng nói rõ Đàn-ba-la-mật. Hai hàng kệ nói rõ Giới; một hàng nói rõ Nhẫn; một hàng nói rõ Tinh tấn; hai hàng nói rõ Thiền định; một hàng nói rõ Trí tuệ. Cụ thể: "Hoặc có hành bố thí" trở xuống sáu hàng kệ, trước hết nói rõ việc thấy Bồ-tát hành Đàn-ba-la-mật. Kế đến, "Văn Thù Sư Lợi, ta thấy các vị vua "trở xuống có hai hàng kệ nói rõ giới Ba-la-mật. Hàng ban đầu nói rõ được phương tiện của giới và hàng kệ sau nói rõ sự đắc giới. "Hoặc thấy Bồ-tát mà làm Tỳ-kheo" xuống một hàng kệ nói rõ Nhẫn Ba-la-mật. Người khác không thể an trú một chỗ mà bậc Đại sĩ có khả năng an trú một chỗ há chẳng phải là nhẫn nhục sao! Nhẫn gồm có hai loại: 1. Bị đánh đập chửi mắng mà không sân, tăng thêm oán ghét mà không đáp trả; 2. Xả bỏ người thân, quyến thuộc mà vào sống ở nơi "không nhàn" cũng là điều khó nhẫn mà hay nhẫn được. Nay nói về nhẫn là y cứ vào đây làm nghĩa. "Kế đến", lại thấy Bồ-tát chuyên chú hành tinh tấn dõng mãnh" xuống một hạng nói rõ Tinh tấn Ba-la-mật. "Lại thấy lìa dục" xuống hai hàng kệ nói rõ thiền định Ba-

la-mật: Hàng kệ đầu nói lên định và quả định. Năm thần thông tức là quả của thiền định. Hàng kệ sau nói rõ công dụng của thiền định. "Lại thấy Bồ-tát với trí sâu xa và ý chí kiên cố" xuống một hàng kệ nói trí tuệ Ba-la-mật.

"Lại thấy có Phật tử với định, tuệ đầy đủ" trở xuống gồm có mười bảy hàng rưỡi kệ, là đoạn thứ ba nêu lên việc thấy Bồ-tát thực hành tạp hạnh mà hỏi. Xét thấy trong đây gồm có năm loại tạp hạnh:

1. "Lại thấy Phật tử" xuống một hàng rưỡi kệ tụng: thấy Bồ-tát thuyết pháp để làm Phật sự.

2. Nửa hàng kệ "phá các binh ma mà đánh trống pháp" là tụng việc thấy Bồ-tát hàng phục các ma để làm Phật sự.

3. Một hàng kệ "lại thấy Bồ-tát thích sống nơi vắng lặng" tụng việc thấy Bồ-tát an trú tịch tịnh để làm Phật sự.

4. Một hàng kệ "Lại thấy Bồ-tát trú nơi rừng sâu mà phóng quang" là tụng việc thấy Bồ-tát phóng ánh sáng làm Phật sự. Bốn loại hành Phật sự này trên Văn Trường hàng không đề cập.

5. Từ "lại thấy Phật tử chưa từng ngủ nghỉ" trở xuống mười ba hàng rưỡi kệ nói rõ việc thấy Bồ-tát hành lẫn lộn sáu pháp độ để làm Phật sự. Trong đây, một hàng kệ đầu nói rõ sự Tinh tấn, một hàng kệ kế tiếp nói rõ Giới; một hàng rưỡi kệ nói rõ nhẫn nhục, hai hàng kệ nói rõ thiền định, năm hàng kệ nói Đàn ba-la-mật; và ba hàng kệ cuối nói rõ trí tuệ.

Cụ thể như sau: "Lại thấy, có Bồ-tát chưa từng ngủ nghỉ" trở xuống một hàng kệ nói rõ sự tinh tấn. "Lại thấy đầy đủ giới" trở xuống một hàng kệ nói rõ Giới. "Kế đến, lại thấy trụ vào lực nhẫn nhục" gồm một hàng rưỡi nói rõ Nhẫn. "Hoặc bị người ác dùng lời chưởi mắng thì xem như lời khen ngợi, hoặc bị người dùng dao gậy đánh đập thì xem như mưa hoa, thật đáng gọi là Nhẫn". "Kế đến lại thấy Bồ-tát xa lìa các sự cười giỡn" trở xuống có hai hàng kệ nói rõ thiền định. "Hoặc có Bồ-tát ăn uống đồ ngon" trở xuống gồm năm hàng kệ rõ Đàn ba-la-mật. "Hoặc có Bồ-tát nói pháp vắng lặng" trở xuống gồm ba hàng kệ nói rõ Trí tuệ; trong đây vốn có ba ý. Một hàng đầu nói rõ trí tuệ, thuyết tướng pháp và nói rõ khả năng giáo hóa chúng sanh. Một hàng tiếp nói rõ trí tuệ chiếu không, và một hàng cuối nói trí tuệ chiếu có. Tuy nhiên, không và có đều là công dụng chủ yếu của tự hành. "Không" giải thích ở trước và "có" giải thích ở sau.

"Văn Thù Sư Lợi, lại có Bồ-tát sau khi Phật diệt độ, cúng dường xá lợi của Phật" trở xuống bảy hàng kệ là phần hai tụng tướng lành thứ

sáu hỏi sau khi Phật cõi khác diệt độ xây tháp cúng dường. Xét trong bảy hàng này tự có ba đoạn:

1. Một hàng kệ nói Chưa từng nhàn rỗi, được xây tháp còn nói rõ sự tôn trọng cúng dường xá lợi.

2. Từ "Lại nữa, thấy Phật tử tạo dựng các tháp miếu" trở xuống bốn hàng kệ nói rõ sự xây tháp cúng dường.

3. Từ "Văn Thù Sư Lợi, có các Phật tử v.v..." trở xuống hai hàng kệ cùng giải thích nghi và tổng kết nghĩa cúng dường.

Trong đoạn thứ hai nói việc xây tháp cúng dường lại chia thành bốn phần: 1. Kệ thứ nhất chính là nói rõ việc tạo nên tháp miếu; 2. Kệ thứ hai nêu lên kích cở của tháp miếu; 3. Kệ thứ ba nêu lên sự trang sức đầy đủ; 4. Kệ thứ tư nêu lên đại chúng lúc ấy đem phẩm vật cúng dường tháp.

Vì sao? Vì ban đầu "lại thấy Phật tử tạo các tháp miếu" trở xuống một hàng kệ nói rõ vì xá lợi cho nên mới xây tháp. "Tháp báu diệu cao" là một kệ thuộc phần thứ hai nêu lên kích thước của tháp có tướng rộng hẹp hay dài ngắn. "Cao năm ngàn do tuần" nghĩa là một do tuần gồm bốn mươi dặm và đem bốn mươi nhân cho năm ngàn thì thành ra hai vạn dặm. Như vậy tháp cao hai vạn dặm. Lại nói "tháp này hai ngàn do tuần" nghĩa là lấy bốn mươi dặm nhân cho hai ngàn thành ra tháp ấy có chiều rộng tám vạn dặm. Từ "tất cả tháp mỗi cái đều có một ngàn tràng phan" trở xuống một hàng kệ phần thứ ba nêu lên sự trang sức đầy đủ. "Chư thiên và Long thần" xuống một hàng kệ tụng là phần thứ tư nói rõ đại chúng bấy giờ thiết sự cúng dường tháp.

"Văn Thù Sư Lợi, có các Phật tử v.v..." trở xuống hai hàng kệ dưới là đoạn thứ ba giải thích nghi và tổng kết ý cúng dường. "Bấy giờ, đại chúng nghi rằng: "Ông..." ở trên tức nói tạo ra tháp miếu để trang nghiêm cõi nước. Nếu như vậy thì chỉ vì trang nghiêm cõi nước chứ đây không có ý cúng dường"? Nay hai kệ giải thích nghi rằng: "Cõi nước tự nhiên tốt đẹp đặc thù chứ chẳng phải bản tâm của ta. Bản tâm vốn không vì trang nghiêm cõi nước mà chỉ vì sau khi xây tháp miếu rồi chiếu soi trùm cả cõi nước. "Tự nhiên tốt đẹp" xuống một hàng kệ rưỡi nói pháp. Nửa hàng kệ dưới tức tạo nói thí dụ. Nói như cây "thiện thọ vương", hoa của nó không nở rộ, như cây Ba-lợi-chất-đa vốn là loài chỉ cho ra quả. Chứ không lấy hoa để trang nghiêm cây. Tuy nhiên, khi hoa nở rộ thì cây tự nhiên trở nên tốt đẹp. Cũng vậy, không khác gì trong cõi nước nếu có tháp miếu thì cõi nước này tự nhiên tốt đẹp.

"Phật phóng một ánh sáng hướng đến Di-lặc" là phần thứ hai trong

phát khởi nghi vấn. Phần này cũng có hai ý tức là nghi vấn và thỉnh đáp. Trong phần nghi vấn cũng có hai thứ: Nghi vấn là Văn Trường hàng. Từ phần kệ trở xuống gồm có tám hàng là phần thỉnh cầu Văn Thù trả lời câu hỏi, thứ hai. Lại nữa căn cứ trong phần thỉnh đáp vốn cũng có hai phần. Thứ nhất có ba hàng kệ trước hết nêu lên sự việc đã tận mắt thấy để cầu xin giải đáp. Thứ hai từ "bốn chúng hoan hỷ" trở xuống có năm hàng kệ giải thích Văn Thù điều phục nạn để tổng kết việc cầu xin. Lại xét trong hai đoạn này mỗi đoạn khai mở làm hai. Trong đoạn cầu xin giải đáp cũng có hai phần: Thứ nhất "Phật phóng một ánh sáng" trở xuống hai hàng kệ trước hết nêu lên việc tận mắt thấy hai tướng lành ở cõi nước này và cõi nước khác mà thành thật cầu thỉnh. Hàng kệ thứ ba chính là cầu xin giải đáp. Căn cứ trong phần thành thật cầu xin giải đáp: Một là: kệ tổng quát nêu lên thấy tướng lành ở cõi này tức từ "Thần lực của chư Phật" trở xuống một hàng kệ là nêu lên việc thấy tướng lành ở cõi khác. Hàng kệ đầu sở dĩ nêu lên ánh quang minh là vì ý này giống như trước giải thích trong các tướng lành thì ánh quang minh là tướng rõ nhất cho nên nêu lên ánh quang minh, còn các tướng khác có thể biết. "Thần lực của chư Phật" trở xuống "một hàng kệ nêu lên việc thấy tướng lành của cõi khác, đây là thần lực của Phật Thích Ca cớ gì nói thần lực của chư Phật?

Đáp: Nói đến Phật Thích Ca tức là nói đến số lượng của chư Phật. Đây là nói rõ nghĩa đạo đồng của chư Phật. Lại "phóng một ánh sáng thanh tịnh chiếu khắp vô lượng cõi nước" là tướng lành của cõi nước khác. Cớ gì nêu lên ánh quang minh? Đáp: Nghĩa này cũng như trước giải thích. Nói ánh quang minh này là chẳng phải tướng lành của cõi khác nhưng thấy tướng lành của cõi khác chủ yếu nhờ vào ánh quang minh. Cho nên, nêu lên lý do đó. Hai là: Từ: "Chúng ta thấy điều này chưa từng có, vậy xin Phật tử Văn Thù giải quyết nghi ngờ là những điều nghi ở hai hàng kệ trước, nay được giải quyết xong.

Từ "Bốn chúng hoan hỷ" trở xuống năm hàng kệ là phần thứ hai giải thích sự điều phục vấn nạn nhằm tổng kết việc thỉnh cầu cũng có hai đoạn:

1. Có bốn hàng trước hết giải thích bốn loại điều phục vấn nạn. Nếu không giải thích điều phục vấn nạn để kết luận sự thỉnh cầu thì nghĩa cuối cùng không thành.

2. Một hàng kệ còn lại chính là tổng kết việc thỉnh cầu.

Bốn thứ điều phục vấn nạn nghĩa là Di-lặc nói "nguyện xin Phật tử Văn Thù hãy giải quyết sự nghi ngờ của bốn chúng" Văn Thù điều

phục vấn nạn thứ nhất mà nói “Ông tự biết bốn chúng có nghi vậy bốn chúng đã từng có nghi ngờ? Nếu có nghi ngờ thì phải tự nêu lên câu hỏi cớ gì ông phải mệt nhọc nói ra?” Do đó biết Di-lặc tức sử dụng kệ ban đầu giải thích sự điều phục vấn nạn này. Nói “bốn chúng hoan hỷ” mong ngóng Ngài và Tôi cho nên biết bốn chúng thật sự có nghi. Chiêm ngưỡng Ngài (Nhân giả) muốn ngài giải đáp và muốn khiến tôi hỏi sao có thể nói bốn chúng không có nghi ngờ! Văn Thù vẫn lại điều phục vấn nạn thứ hai này mà nói “Ông nay nói bốn chúng quả thực có nghi ngờ những tướng lành và thần thông diệu dụng. Sự việc này rất là vi tế ta nay lấy gì để đáp được. Ông nên đợi Phật xuất định rồi tự đi hỏi Phật. ” Do đó Di-lặc dùng kệ thứ hai giải thích điều phục vấn nạn mà nói “Phật đã nhận định không biết lúc nào mới xuất định. Nhưng nay đại chúng ôm lòng nghi hoặc khiến tâm ý không yên ổn. Nhân giả vốn là bậc trí sĩ, đã từng thấy sự ứng hiện ở kiếp lâu xa nên có thể giải đáp nghi vấn này khiến đại chúng được diệt trừ nghi hoặc. Vậy, tại sao lại khiến tôi đợi Phật xuất định mới hỏi! Hơn nữa làm sao tôi biết được khi nào Như Lai xuất định?” Do đó nói “Phật tử nên lúc này nói rõ nguyên nhân vì sao đức Phật phóng quang làm chấn động cả đại địa để giải quyết nghi hoặc khiến bốn chúng hoan hỷ.” Văn Thù lại điều phục vấn nạn thứ ba mà nói “Nếu ông muốn khiến tôi trả lời câu hỏi này thì thực sự tướng lành ấy thật khó mà xác định phán quyết được. Ông đã là bậc Bồ-tát Bổ xứ, thấu rõ ý của mọi người thì nên giải thích nghi ngờ cho đại chúng chứ tại sao khiến tôi giải đáp?” Đây tức là đối với lý thì không thể thực hiện được. Do đó Di-lặc dùng kệ thứ ba giải thích sự điều phục vấn nạn của Văn Thù mà nói “Nhơn giả muốn tôi chiếu cố đến cũng có thể đem tâm ý vi diệu mà chiếu cố tức chính là nói tôi nay không biết Như Lai hiện tướng điềm lành này để làm gì. Do hiện thời vì đại chúng mà nói lên chỗ đắc pháp vì diệu của Thích Ca. Vì sự thọ ký đắc quả vi diệu trong tương lai của đại chúng mà mong nhơn giả đêm tâm mầu nhiệm chiếu cố đến”. Văn Thù lại điều phục vấn nạn thứ tư mà nói “Nếu như vậy thì tự ông có thể giải quyết tâm nghi hoặc của đại chúng, cớ gì phải khiến tôi giải đáp?” Do đó Di-lặc dùng kệ thứ tư giải thích sự điều phục vấn nạn này mà nói “ý của tôi chẳng phải là ý quyết đoán. Nhưng sự biểu hiện tướng điềm lành này thật khó có thể phán quyết thì sao dùng tâm do dự của tôi mà giải quyết nghi cho đại chúng?” Do đó nói “biểu hiện cõi nước của chư Phật với đủ các loại báu trang nghiêm thanh tịnh. Tướng đoan nghiêm ở cõi này và thấy chư Phật với tướng đoan nghiêm ở cõi khác chẳng phải là nhân duyên nhỏ. Nếu là nhân duyên nhỏ thì

tôi có thể giải đáp được. Nhưng đây chẳng phải là nhân duyên nhỏ nên Nhân giả phải giải đáp" (phần này do pháp sư Quang Trạch tự thuật rồi kế tiếp các pháp sự sau lưu truyền).

"Văn Thù nên biết" trở xuống một hàng kệ là phần thứ hai chính là tổng kết sự thỉnh cầu. Hỏi: Trước nói bốn chúng long thần v.v... mong ngóng Nhơn giả và tôi thì cớ gì nay nói chỉ mong ngóng Nhơn giả mà không nói đến tôi"? Đáp: "Trước vì muốn tôi hỏi cho nên nói "và tôi" nhưng nay tôi đã hỏi xong rồi nên chỉ nói "xem xét Nhơn giả". "Muốn nói những gì" là có hai cách giải thích:

1. Nói chính là lắng nghe Nhơn giả giải đáp Như Lai xuất định sẽ quyết định thuyết pháp gì.

2. Nói "bốn chúng đang nhìn xét Nhơn giả" dự định nói xử dụng những gì để về sau hiểu!

"Bấy giờ, Văn Thù Sư Lợi bảo Bồ-tát Di-lặc" trở xuống đến phẩm là phần Biệt tự thứ năm vấn đáp. Phần này cũng có hai đoạn:

1. Bốn mươi ba hàng kệ chính là phần giải đáp.

2. Từ "các ngươi nay phải biết nên chắp tay, nhất tâm chờ đợi" trở xuống hai hàng kệ khích lệ tâm đại chúng và kết luận việc giải đáp.

Lại nữa, trong hai đoạn này mỗi đoạn khai mở làm hai phần. Trong phần giải đáp cũng có hai phần nhỏ: 1. Văn Trường hàng; 2. Kệ tụng.

Trong phần khích lệ và tổng kết giải đáp cũng có hai phần nhỏ: 1. Kệ đầu nói rõ sự việc tốt đẹp phải đến, tức hiển bày nhất thừa cùng hiển bày xa; 2. Kệ sau nói rõ sự việc xấu ác phải bỏ đi tức khai thị ba thừa cùng khai thị gần. Do vậy, không thể không chuyên tâm khát ngưỡng lắng nghe thuyết pháp vi diệu.

Nay lại căn cứ Văn Trường hàng đại khái phân định làm bốn đoạn:

1. Cuối cùng diễn nghĩa pháp lớn vì qua tư duy kỹ lưỡng thấy phảng phất giống như quá khứ, nên trả lời Di-lặc.

2. Từ "các thiện nam tử, ta ở trong quá khứ đã từng thấy tướng lành này" xuống hết "cho nên biết nay hiện tướng lành ấy" chính là lược dẫn hiện tượng xưa để chứng minh hiện tượng xảy ra hôm nay, ý này ít, lại rõ ràng nên lược giải đáp.

3. Từ "các thiện nam tử, như ở quá khứ cách đây vô lượng vô biên" trở xuống tức rộng nêu lên việc đã từng thấy. Đây là dẫn chuyện xưa để chứng minh chuyện nay là giống nhau nhằm rộng trả lời câu hỏi của Di-lặc.

4. Từ "nay thấy tướng doan nghiêm này cùng xưa không khác" trở xuống phần Văn Trường hàng là để nói rõ phần tổng kết giải đáp.

Sở dĩ có bốn sự thuyết pháp trùng hợp này là vì nếu thật sự bàn luận về Văn Thù thì thuở xưa ở thời các chư Phật, Ngài là "Long chủng Như Lai, nay đã thị hiện tích làm đệ tử Phật Thích Ca thì đâu thể được phân biệt hiểu rõ quyết đoán ngay mà nên phải thứ tự từng bước tư duy kỹ lưỡng về quá khứ. Tuy có một tư duy về quá khứ nhưng không chỉ là tư duy trống rỗng (không tưởng), cho nên phần thứ hai nói "ta đã ở trong quá khứ đã từng thấy sự việc này". Sự việc này chưa đủ để có thể cùng nhau huấn giáo cho nên phần thứ ba rộng nêu lên những việc đã từng thấy". Chỉ vì, tướng lành thuở xưa cùng tướng lành hôm nay giống nhau không khác. "Thuở xưa, Phật hiện tướng lành xong, xuất ra khỏi thiền định, sau đó nói kinh Pháp Hoa, vì sự việc này giống sự việc xưa nên nay nghiệm biết đức Như Lai ắt cũng nói Pháp Hoa" tức là rộng dẫn ra xong, đại chúng có thể chấp nhận ý đó. Cho nên mới có phần thứ tư nói rõ sự tổng kết giải đáp. Lại cũng có giải thích gồm ba đoạn: 1. Tư duy chín chắn; 2. Rộng lược hai sự việc trùng hợp để dẫn chứng; 3. Tổng kết hai đoạn trên. Nay chỉ nương vào sự giải thích trước tức xét trong bốn đoạn này. Mỗi đoạn phân làm hai phần nhỏ:

Trong đoạn tư duy chín chắn cũng có hai phần: 1. Nói "Bấy giờ, Văn Thù Sư Lợi" trở xuống đến "Như chỗ tư duy của ta" chính là năng tư duy; 2. Từ "nay Thế Tôn muốn nói pháp lớn" trở xuống gồm có năm câu tức nêu lên sự việc được tư duy. Đây chẳng phải là tư duy trống rỗng. Vì sao? Vì tư duy này ắt có sự việc ấy.

Trong đoạn "đã từng thấy" gồm có hai phần. 1. Từ "các thiện nam tử," trở xuống đến "Nay Phật hiện quang minh cũng lại như vậy" là nói rõ việc đã từng thấy; 2. Từ "muốn khiến tất cả chúng sanh được nghe biết" trở xuống là ý nói rõ Văn Thù đã sâu xa từng thấy rõ việc ấy.

Trong đoạn rộng dẫn sự việc đồng nhau cũng có hai phần: 1. Từ "các thiện nam tử, như quá khứ cách đây vô lượng vô biên" trở xuống đến "muốn biết chỗ phóng ánh sáng này là vì nhân duyên gì" tức nói rõ đã thấy sự việc hôm nay và đã từng thấy sự việc xưa giống nhau; 2. Từ "lúc ấy, có Bồ-tát tên Diệu Quang" trở xuống là nói rõ sự việc hiện đang thấy và sự việc đã từng thấy tương đồng.

Trong đoạn phân minh tổng kết giải đáp cũng có hai phần: 1. Nói "nay thấy tướng lành này với xưa không khác" tức tổng kết nói sự việc đã thấy giống nhau; 2. Từ "cho nên nghĩ chắc chắn: Nay Như Lai sẽ nói kinh Đại thừa" trở xuống là tổng kết nói nay thấy sự việc tương đồng.

Nay sẽ tuần tự giải thích: Phần thứ nhất nói rõ tư duy xét kỹ tự có hai đoạn: 1. Bấy giờ Văn Thù Sư Lợi" trở xuống chính là nói lên khả

năng tư duy, xét kỹ. Từ “muốn nói pháp lớn trở xuống” tức thuộc phần thứ hai nói rõ pháp được tư duy. Phần này tuy có năm câu nhưng tạo thành ba đoạn. Câu thứ nhất nói lên pháp thuyết, ba câu giữa nói về dụ thuyết và câu cuối cùng cũng nói lên pháp thuyết nên thành ba đoạn. Ba câu dụ thuyết tức vì câu trước “muốn nói một câu pháp lớn” làm thí dụ cũng vì một câu sau “diễn nghĩa pháp lớn” làm thí dụ. Nay câu thứ nhất sở dĩ nói “muốn nói pháp lớn” là nói rõ Văn Thù tư duy xét kỹ về pháp lớn “một nhân một quả”. Nay: Một chữ “muốn” này thông suốt cả bốn câu dưới. Sở dĩ nói “muốn nói” nghĩa là Văn Thù nói “ta suy nghĩ chắc chắn, nay Như Lai xuất ra khỏi định rồi sau đó sẽ lược nói pháp lớn về một nhân, một quả.” ” Do đó “Như Lai” trở xuống là nói rõ nhân tức trước lược nói khai mở ba thừa và hiển thị một thừa tức cùng với câu “muốn nói pháp lớn” này tương ưng. Câu dưới nói rõ quả tức trước lược nói khai mở gần hiển thị nghĩa xa cũng cùng với câu “muốn nói pháp lớn” này tương ưng. Do vậy nói “muốn nói pháp lớn” chính là khai mở đạo. Đoạn thứ ba hiển thị nghĩa pháp lớn tức nói rõ “Văn Thù suy nghĩ xét kỹ sau khi Như Lai xuất định chẳng phải chỉ lược nói về nhân quả của pháp lớn mà còn rộng nói nghĩa pháp lớn về một nhân, một quả. Do đó, “Như Lai” trở xuống là nói rõ trong nhân có rộng thuyết nghĩa khai mở ba thừa và hiển thị nhất thừa để đoạn trừ nghi ngờ mà sanh khởi tin hiểu. Đây cùng với câu “diễn nghĩa pháp lớn” tương đồng. Dưới nói rõ trong quả cũng lại rộng nói thọ mạng dài lâu để đoạn nghi sanh tín. Đây cũng cùng với câu “hiển bày nghĩa pháp lớn” tương ưng cho nên nói “hiển bày nghĩa pháp lớn”. Ý nghĩa của việc tư duy chính là tại đây.

“Mưa pháp lớn” trở xuống thuộc ba câu trung gian tức vì hai câu trước và sau mà làm thí dụ, tự phân làm hai ý: 1. Câu thứ nhất thông suốt khai mở ba thừa và hiển thị nhất thừa, khai mở gần mà hiển thị xa làm thí dụ; 2. Hai câu tiếp mỗi câu riêng biệt làm thí dụ. Một câu nói “thổi loa” cũng khai mở ba thừa cùng với việc khai mở gần làm thí dụ. “Đánh trống” là hiển thị nhất thừa cùng với hiển thị xa làm thí dụ. Sở dĩ gọi “mưa pháp lớn” là vì trước kia người tu ba thừa chấp chặt ba nhân quyết định khác biệt nên không có được nghĩa của Phật. Hơn nữa, hàng Nhị thừa xưa kia vốn có tâm nhỏ hẹp, và hạ liệt nên không thể rộng giáo hóa chúng sanh thấm nhuần đến vạn vật. Lại nữa, do chấp vào ba quả cứu cánh nên không có tâm cầu tiến. Đây là nghĩa “cây khô héo”. “Như ta nay tư duy biết sau khi Như Lai ra khỏi định sẽ nói nhân Đại thừa, nói rõ người của ba thừa đều thành tựu Bồ-đề, được thọ ký thành Phật, nói rõ quả Phật vượt lên gấp bội làm kỳ vọng”. Đây tức là nghĩa

mưa pháp vũ lớn thấm nhuần tất cả. "Thổi pháp loa lớn" nghĩa là người Ấn Độ thổi loa để thay đổi tên. "Người tu ba thừa xưa kia chấp chặt ba nhân và ba quả mà tự nói quyết định không thể thay đổi tức nói rõ nay, sau khi Như Lai xuất định ắt nói không có ba thừa và ba quả riêng biệt. Đây tức là thay đổi tên gọi ba thừa xưa khiến nay lập tên gọi một nhân và một quả. Do đó, văn kinh dưới nói "khai mở môn phương tiện" tức là cải đổi danh hiệu của ba thừa. Vì sao biết điều đó? Vì thuở trước không nói ba thừa là phương tiện nhưng nay Như Lai đã khai mở môn phương tiện. Đây tức là danh hiệu của ba thừa xưa kia. "Đánh trống pháp lớn" là trước thổi loa đổi tên, nay đánh trống uy nghiêm dạy bảo binh lính. Trong nguyên tắc dạy bảo binh lính thường đánh trống khiến cho vạn tâm đồng tuân thủ theo để cùng nhau đồng thực hiện. Nay đánh trống pháp tiêu biểu cho Như Lai ứng hiện nói pháp một nhân một quả. Do đó văn dưới nói "thị hiện tướng chơn thật". Bấy giờ, đại chúng không thể không hoan hỷ, tâm chuyên chú khát ngưỡng, hân hoan, hình dung tuy khác nhưng tâm đồng nhất, ý chí kiên cố vui vẻ mà lắng nghe pháp diệu. Lại nói "trước thổi pháp loa" chính là rõ sự cải đổi hiệu lệnh của ba nhân và ba quả xưa kia nhằm nay tạo ra hiệu lệnh của một nhân và một quả. "Đánh trống uy nghiêm dạy dỗ binh lính" là chuẩn bị muốn tiến tới trước để phá trận. Bên trong hợp với thuở xưa chỉ nói đoạn trừ bốn trụ địa phiền não, ngày nay còn có vô minh phiền não trụ địa, nên bây giờ phải đoạn trừ vô minh phiền não trụ địa này cho nên nói "đánh trống để dạy dỗ binh lính".

"Các thiện nam tử, ta ở trong quá khứ đã từng thấy tướng lành này" trở xuống là phần thứ hai tự nói lên "đã từng thấy tướng lành này". Tuy nhiên, ý này ít lại phân minh rõ nên lược giải đáp. Căn cứ trong việc đã từng thấy này cũng có hai đoạn: 1. Chính là nêu lên việc "đã từng thấy"; 2. Từ "muốn khiến chúng sanh được nghe biết" đến "cho nên hiện tướng đoan nghiêm này" là nói rõ Văn Thù chẳng phải chỉ trực tiếp đã từng thấy mà còn với ý sâu xa đã từng thấy. Ở đây muốn nói rõ Như Lai ắt phải nói lý đồng quy chứ chẳng phải giáo nghĩa của nhị thừa. Nghĩa là đạt được tâm Phật vi diệu và biết rõ Thánh ý. Lại giải thích trước nói rõ việc dẫn chuyện xưa và sau nói rõ việc chứng minh chuyện hôm nay.

"Các thiện nam tử, như quá khứ cách đây vô lượng" trở xuống là phần thứ ba nêu ra sự việc đã từng thấy và rộng dẫn sự việc giống nhau. Trong đây cũng có hai đoạn: 1. "Các thiện nam tử" trở xuống đến "sự hiển bày ánh sáng này là nhân duyên gì" tức rộng nói rõ việc đã

từng thấy, để hiển bày sự việc đã từng thấy ấy xưa và nay đồng nhau; 2. Từ “Bấy giờ, có Bồ-tát tên là Diệu Quang” trở xuống cũng rộng nêu rõ sự việc đã từng thấy, để hiển bày sự việc đang thấy hiện nay tương ưng đồng với sự việc xưa đã thấy. Do đó đoạn thứ nhất được gọi là sự việc đã thấy cùng với sự việc đã từng thấy giống nhau. Đoạn thứ hai được gọi là sự việc đương thấy và cùng với sự việc đã từng thấy tương đồng. Lại nữa, xét hai đoạn này, trong phần đã thấy các việc giống xưa của đoạn trước tự có bảy loại; đoạn sau nói rõ trong sự việc đương thấy tương đồng, tự có bốn loại. Sự việc đã thấy và sự việc đã từng thấy tuy có bảy loại nhưng phân văn không thành bảy đoạn mà phân làm ba đoạn hoặc phân làm bốn đoạn. Tuy nhiên, nay không sử dụng việc phân làm bốn đoạn để giải thích. Nếu phân làm ba đoạn tức là: 1. Trước nói rõ một vị Phật đầu tiên ở quá khứ xa xôi có hai sự việc đồng nhau; 2. Muốn nêu lên một đức Phật sau cùng đều có năm sự việc tương đồng. Do đó, trước nói rõ để so sánh một vạn chín ngàn chín trăm chín mươi chín Phật cùng có hai sự việc giống nhau; 3. “Đức Phật rốt cùng ấy” trở xuống “chọn lấy đức Phật sau cùng” là nói rõ có năm sự việc giống nhau. Tuy nhiên sự việc khéo giải thích tức trước liệt kê các đức Phật đều có đầy đủ năm sự việc giống nhau. Trong đó đức Phật sau cùng có bảy điều thiện và ba thừa giáo giống nhau, chỉ vì câu văn bình đẳng nêu ra thôi. Nhưng tuy phân văn có ba mà cuối cùng thành bảy giống như ba. Nói đức Phật ban sơ có hai sự việc đồng với năm sự việc của đức Phật sau cùng là hợp hai sự việc trước và năm sự việc sau thành ra bảy sự việc giống nhau.

Bảy sự việc đồng nhau tức là: 1. “Diễn nói chánh pháp” trở xuống là nói rõ nghĩa của bảy điều thiện đồng nhau; 2. Nói rõ ba thừa giáo đồng nhau; 3. Nói rõ nghĩa “Phật nay và Phật xưa khi chưa xuất gia đều có con” giống nhau; 4. Nói rõ nghĩa các con xuất gia giống nhau; 5. Nói rõ nghĩa “hiện tướng lành ở trong cõi nước này” giống nhau; 6. Nói rõ nghĩa hiện tướng lành ở trong cõi nước khác giống nhau; 7. Nói rõ sự nghi ngờ của đại chúng giống nhau.

Nay nói rõ đoạn thứ nhất tức Phật ban sơ gồm có ba: 1. Ban đầu nói rõ thời tiết kiếp số; 2. Nói rõ hai danh hiệu thông và biệt; 3. Từ “diễn thuyết chánh pháp” trở xuống chính là nói rõ hai sự việc giống nhau. Ban đầu nói rõ trong bảy điều thiện gồm có hai ý: 1. Câu “diễn thuyết chánh pháp” là tổng quát nói rõ bảy điều thiện; 2. Trong phân biệt nói rõ bảy điều thiện gồm có trước thiện, giữa thiện và sau thiện. Tuy nhiên, ba loại thiện này đều hợp làm một thiện gọi là thời tiết

thiện. Trước thiện tức là phần tựa "thuyết". "Chánh thuyết" tức là giữa thiện. "Lưu thông" tức là sau thiện. Do giáo lý có khả năng khiến người trở nên hiền thiện cho nên gọi là thiện. Đây là trong duyên mà nói quả. "Nghĩa ấy rất sâu xa" là phần thiện thứ hai tức lý thiện. Mắt nhìn mênh mông là sâu còn nhân hành lâu đến tức là xa xôi. Đây tức là nói lên lý vi diệu. "Ngôn ngữ xảo diệu" ấy là phần thiện thứ ba tức lời nói khéo léo dựa trên lý. "Thuần nhất không có tạp loạn" là phần thiện thứ tư nghĩa là bốn phần thiện dưới thông suốt với lý giáo. Do lý văn chơn chánh nên nói không có tạp loạn. "Đầy đủ" là phần thiện thứ năm, nghĩa là lý văn đầy đủ tức không làm các điều ác mà luôn làm các điều thiện nên nói là "đầy đủ". "Trong trắng" là điều thiện thứ sáu tức lý văn triệt để chói sáng làm trong sáng. Lý này không làm ô nhiễm mắt nên gọi là trong trắng. Tướng phạm hạnh là điều thiện thứ bảy. Phạm gọi là hạnh Niết-bàn tức là nhân của Niết-bàn. Đây tức là đạo đế. Tướng tức là nêu lên sắc thái. Giống như thấy khói thì biết có lửa và thấy con ngan thì biết có ao hồ, nương vào kinh này mà biết có nhân quả phạm hạnh. Kinh này tức là lấy nhân quả làm tướng cho nên nói "tướng phạm hạnh" "Vì người cầu Thanh-văn" trở xuống là sự thứ hai nói rõ giáo của ba thừa tương đồng. "Thuở xưa đức Phật Nhật Nguyệt Đăng Minh thuyết giáo ba thừa, nay đức Thích Ca cũng thuyết giáo ba thừa.

Kế đến lại có Phật xuất hiện cũng có danh hiệu Nhật Nguyệt Đăng Minh" đây là phần thứ hai so sánh một vạn chín nghìn chín trăm chín mươi chín vị Phật kế tiếp nhau cũng có hai sự việc tương đồng.

"Đức Phật rốt sau" trở xuống là phần thứ ba nói rõ năm sự việc của Phật sau cuối tương đồng: 1. Đều có con; 2. Các con đồng xuất gia; 3. Hiện tướng lành trong cõi nước này giống nhau; 4. Hiện tướng lành trong cõi nước khác giống nhau; 5. Đại chúng nghi đồng nhau. Vì sao? Vì đức Phật đầu tiên thuở xưa chưa xuất gia đều có con, nay đức Thích Ca lại có La-hầu-la. Tuy nhiên, số con của mỗi đức Phật đều không giống nhau nhưng nghĩa "có con" thì đồng nhau. "Các vương tử này, nghe cha xuất gia" trở xuống là việc thứ hai nói rõ nghĩa "vương tử xuất gia" đồng nhau: "Thuở xưa các vương tử đã xuất gia và nay La-hầu-la cũng đi xuất gia". "Bấy giờ, đức Phật Nhật Nguyệt Đăng Minh nói kinh Đại thừa tên là Vô lượng nghĩa" trở xuống là việc thứ ba nói rõ nghĩa "hiện tướng lành ở trong cõi nước này" đồng nhau. "Trên có sáu tướng điềm lành nói vô lượng nghĩa giống nhau, nhập định vô lượng nghĩa giống nhau, trời mưa bốn loài hoa giống nhau, đại địa chấn động sáu cách giống nhau, nghĩa bốn chúng hoan hỷ giống nhau, nghĩa Phật

phóng quang giống nhau, "Như chỗ thấy ngày nay là cõi nước của chư Phật". Câu này là việc thứ tư nói rõ việc hiện tướng lành ở cõi nước khác giống nhau. Câu văn tuy lược nghĩa nhưng cũng tổng hợp có sáu tướng điềm lành. "Bấy giờ, trong hội chúng có hai mươi ức Bồ-tát" trở xuống đến "muốn biết chỗ hiện tướng ánh sáng này là nhân duyên gì" tức là việc thứ năm nói rõ sự nghi ngờ của chúng đồng nhau. Thuở xưa trong hội chúng của đức Phật Nhật Nguyệt Đăng Minh cũng có nghi ngờ về sự việc này và nay đại chúng cũng có nghi ngờ.

"Lúc ấy, có Bồ-tát tên là Diệu Quang" là rộng dẫn ra sự việc tương đồng, tức đoạn thứ hai nói rõ sự việc đương thấy và sự việc đã từng thấy giống nhau. Xét trong đoạn này tự có bốn nghĩa tương đồng tức thành bốn đoạn: 1. Nói rõ nhân tố người giống nhau; 2. Nói tên kinh giống nhau; 3. Nói kinh trải qua nhiều kiếp giống nhau; 4. Nhân tố người lưu thông giống nhau.

Thuở xưa, đức Nhật Nguyệt Đăng Minh nhân Diệu Quang mà nói kinh Pháp Hoa, nay đức Thích Ca cũng có người làm nguyên nhân mà nói kinh Pháp Hoa. Do đó, văn dưới nói rõ nhân là đối với Xá-lợi-phất mà nói còn quả là đối với Di-lặc mà nói. Thứ hai nói tên kinh giống nhau nghĩa là thuở xưa đức Phật Nhật Nguyệt Đăng Minh xuất định mà nói tên kinh Diệu Pháp Hoa, ngày nay đức Thích Ca xuất định cũng nên nói kinh tên Diệu Pháp Liên Hoa. Thứ ba nói rõ thuở xưa Đức Phật Nhật Nguyệt Đăng Minh thuyết kinh trải qua sáu mươi kiếp và nay đức Thích Ca thuyết pháp cũng tương đồng với số kiếp ấy. Do đó, kinh văn dưới nói: Thời gian như vậy trải qua năm mươi tiểu kiếp. Thứ tư nói nhân tố người lưu thông giống nhau. Thuở xưa Diệu Quang ở trong tám mươi tiểu kiếp để lưu thông Pháp Hoa và nay đệ tử của Thích Ca cũng nên có người lưu thông kinh, rõ ràng văn kinh dưới nói ngài Dược Vương v.v... lưu thông kinh này.

Hỏi: Nói "Đức Phật Nhật Nguyệt Đăng Minh vốn nhân nơi Diệu Quang mà nói kinh, là nhân nơi người Đại thừa chính thức nói kinh. Nay Dược Vương v.v... là nhân nơi họ lưu thông kinh, đâu có liên quan gì đến việc thuyết kinh? Lại nay đức Thích Ca xuất định là nhân vì Xá-lợi-phất và Di-lặc mà nói kinh, vậy điều này há lại đồng nhau sau?

Đáp: Phải nên suy nghĩ sâu xa mới hiểu được ý kinh này! Nhân đây chẳng phải nhân đối diện nói mà là nhân nương tựa. Nhân vì nương tựa vào người này mà nói rõ lý này cho nên nói đồng nhau.

Hỏi: Lấy gì để biết chẳng phải là nhân đối diện nói, chỉ là nhân nương tựa?

Đáp: Nếu Như Lai nói kinh này mà không có các đại sĩ như Dược Vương v.v... Truyền nói thì khi tự hành hóa độ người Như Lai không thể nói kinh này. Do đó biết được là nhân nương tựa.

Hỏi: Nếu vậy thì đối với chư Phật quá khứ cũng không đối với Diệu Quang để thuyết kinh?

Đáp: do sự việc này nên tuyên nói không đối với Diệu Quang.

Hỏi: Lấy gì biết được?

Đáp: Vì ngày nay kiểm nghiệm trong quá khứ mà biết được lý ấy nói rõ.

Lại nữa, xét trong bốn đoạn này, mỗi đoạn khai mở ba phần.

Trong đoạn thứ nhất có ba phần nghĩa: 1. Nói "lúc ấy có Bồ-tát tên là Diệu Quang" tức trước hết nêu ra tên của nhân tố người; 2. "Có tám trăm đệ tử" là khen ngợi đức của Diệu Quang đã có quyến thuộc thì rõ ràng đáng được làm nhân tố người; 3. "Lúc ấy đức Phật Nhật Nguyệt Đăng Minh xuất ra Tam muội vì Diệu Quang Bồ-tát" chính là nói rõ nhân tố người.

"Nói kinh Đại thừa tên là Diệu Pháp Liên Hoa" trở xuống là đoạn thứ hai nêu lên việc thuyết tên kinh đồng nhau. Trong phần này có ba mục:

1. Một câu "nói kinh Đại thừa" là nêu lên lý của kinh.

2. Một câu "Tên Diệu Pháp Liên Hoa" chính là nói rõ tên kinh giống nhau. Thuở xưa, Như Lai xuất định liền thuyết Pháp Hoa và nay Như Lai xuất định cũng phải nói kinh Pháp Hoa.

3. Nói "dạy cho Bồ-tát pháp mà Phật vốn hộ niệm" là nêu ra ý thực hiện. Ý vì người Đại thừa tức nói câu thứ nhất.

"Sáu mươi tiểu kiếp" trở xuống là đoạn thứ ba nói rõ ban đầu trải qua nhiều kiếp giống nhau. Trong đây gồm có ba mục:

1. Nói "sáu mươi tiểu kiếp không ra khỏi chỗ ngồi" hai câu này chính là nói rõ trải qua nhiều kiếp giống nhau tức lúc đầu Phật nói kinh Pháp Hoa trải qua sáu mươi tiểu kiếp.

2. Từ "Lúc ấy người nghe trong hội pháp" trở xuống là nói rõ số kiếp thật lâu xa trong quá khứ mà đại chúng xem như gần đây.

3. "Lúc ấy trong chúng". Trở xuống là nói rõ bây giờ đại chúng không sanh tâm mỏi mệt.

"Đức Phật Nhật Nguyệt Đăng Minh ở trong sáu mươi tiểu kiếp nói kinh này rồi" trở xuống là đoạn thứ tư nói rõ nhân tố người lưu thông kinh giống nhau. Trong phần này có ba mục: 1. Trước hết nói rõ đức Phật Nhật Nguyệt Đăng Minh diệt độ; 2. Từ "sau khi Phật diệt độ, Diệu

Quang Bồ-tát” trở xuống là nói rõ nhân nơi Diệu Quang trì giữ kinh để lưu thông; 3. Từ đức Phật Nhật Nguyệt Đăng Minh có tám người con đều tôn Diệu Quang làm thầy, trở xuống là phần ca ngợi công đức của Diệu Quang, nhằm biểu thị ý “người có khả năng lưu thông kinh này”

Lại nữa, căn cứ trong ba đoạn này, mỗi đoạn lại có ba phần. Trong phần “Phật diệt độ” gồm có ba mục: 1. Từ “Đức Phật Nhật Nguyệt Đăng Minh nói kinh này rồi đến hết “sẽ nhập vào Vô dư y Niết-bàn” là trước hết nói lên việc muốn nhập Niết-bàn; 2. Từ “lúc ấy, có Bồ-tát tên là Đức Tạng” trở xuống “là bậc đại sĩ được Phật thọ ký là bổ xứ”; 3. Từ “Phật thọ ký rồi liền ở trong đêm ấy mà nhập vào Vô dư y Niết-bàn”. chính là nói rõ Phật diệt độ.

Trong phần nói rõ nhân nơi người lưu thông kinh cũng có ba mục: 1. “Từ sau khi Phật diệt độ, Diệu Quang Bồ-tát trì kinh Diệu Pháp Liên Hoa” là thuộc phần tự hạnh; 2. Một câu “qua tám mươi tiểu kiếp là nói rõ thời gian Diệu Quang lưu thông kinh này trải qua nhiều kiếp; 3. Một câu “vì người mà hiển nói” là nói lên sự giáo hóa người khác.

Trong phần khen ngợi công đức Diệu Quang cũng có ba mục: 1. Từ “đức Phật Nhật Nguyệt Đăng Minh có tám người con đều tôn Diệu Quang làm thầy” trở xuống chính là khen ngợi đạo cao đức trọng của Diệu Quang. Vì tám người đệ tử này đã thành Phật cho nên nói là “đạo cao”. Do số ít cho nên không nói rộng; 2. “Trong tám trăm đệ tử” trở xuống là khen ngợi đức rộng lớn của Diệu Quang. Do số chúng nhiều cho nên gọi là đức rộng. Do chưa thành Phật cho nên không nói “cao vời”; 3. Từ “Di-lặc nên biết Diệu Quang Bồ-tát đâu phải người nào xa lạ” trở xuống là hợp thông xưa và nay.

Sở dĩ nêu lên tám người con và tám trăm đệ tử là vì khen ngợi đạo cao đức trọng của Diệu Quang. Điều này có nghĩa: Trước nêu lên tám người con chính là khen ngợi đạo cao của Diệu Quang nhằm nói rõ Văn Thù nên giải đáp. Đây cũng nói rõ Diệu Quang thuở xưa, nay chính là Văn Thù. Và sau nêu lên người kém nhất trong tám trăm đệ tử là khen ngợi đức rộng của Diệu Quang tức nói rõ Di-lặc nên hỏi, điều này nói rõ người đệ tử kém nhất thuở xưa ấy chính là Di-lặc ngày nay. Làm sao biết được như thế? Vì đại chúng nghi nói Di-lặc đã là bậc đại sĩ Bổ xứ nên có khả năng giải đáp. Văn Thù chẳng phải là bậc đại sĩ Bổ xứ cho nên phải hỏi. Nhưng tại sao Di-lặc lại hỏi Văn Thù? Tuy nhiên khi Văn Thù giải đáp câu hỏi của Di-lặc thì chúng đã có nghi như vậy rồi. Do đó, nay giả thuyết rằng: “Thuở xưa khi đức Phật Nhật Nguyệt Đăng Minh chưa xuất gia có tám người con, mà tám người con này xưa

kia là đệ tử của Văn Thù". Văn Thù giáo hóa tám người con đều đã thành Phật. Trong tám người con ấy người thành Phật sau cùng có hiệu là Nhiên Đăng và Phật Nhiên Đăng tức là ngài Định Quang. Phật Định Quang là thầy của đức Thích Ca. Thích Ca là thầy của Di-lặc. Do vậy Văn Thù là Tổ sư của Thích Ca. Nếu căn cứ vào Di-lặc thì Văn Thù là Tằng tổ sư (ông) của Di-lặc cho nên Văn Thù phải là người giải đáp còn Di-lặc là người nên hỏi.

Sở dĩ căn cứ vào người kém nhất trong tám trăm đệ tử là để khen ngợi đức rộng của Diệu Quang. Nói rõ "Di-lặc nên hỏi Văn Thù" là chỉ cho tám trăm người này đều là đệ tử trước kia của Văn Thù. Tuy nhiên, Di-lặc là người đệ tử kém nhất trong số tám trăm đệ tử thuở xưa ấy. Nay tuy Di-lặc đã làm Bồ-tát Bổ xứ nhưng xưa kia lại là đệ tử của ngài Văn Thù. Cho nên đệ tử hỏi thầy là điều chính đáng đúng với lễ nghi.

Hỏi: Vì ý gì mà không được trước hết nêu tám người con để khen ngợi đức rộng của Diệu Quang nhằm nói rõ Di-lặc nên hỏi và sau nêu lên tám trăm đệ tử để khen ngợi đạo cao của Diệu Quang nhằm nói rõ Văn Thù nên trả lời?

Đáp: Không được như vậy. Sở dĩ nêu ra tám trăm đệ tử, vì tám trăm đệ tử này, thuở xưa chỉ là đệ tử của Văn Thù. Tuy nhiên người thấp kém giải đãi nhất trong tám trăm đệ tử là chỉ cho ngài Di-lặc hiện nay, nên nói "Di-lặc nên hỏi Văn Thù". Sở dĩ nêu lên tám người con không thể nêu lên rõ "Di-lặc nên hỏi" là vì tám vương tử này vốn là con của Phật Nhật Nguyệt Đăng Minh khi ngài chưa xuất gia. Sau khi đức Phật Nhật Nguyệt Đăng Minh đã diệt độ tám người con này đều thọ giới với Diệu Quang. Thế cho nên Văn Thù nên trả lời Di-lặc.

Hỏi: Ông cho rằng thuở xưa đức Phật Nhật Nguyệt Đăng Minh khi chưa nói Pháp Hoa, trước hết đã hiện tướng lành. Lúc ấy, đại chúng đã thấy tướng lành cũng lại hoài nghi. Lúc ấy lẽ ra cũng có người hiểu rõ nghi của đại chúng mà đưa ra câu hỏi, cũng phải có dẫn chuyện xưa để chứng minh cho chuyện nay. Ông nay đã nói "Diệu Quang xưa kia là người hoằng truyền kinh này, vậy tại sao xưa kia không nêu ra việc hỏi và đáp".

Giải thích: Xưa kia thật sự tự nên có người nêu ra câu hỏi và người giải đáp nhưng nay sở dĩ không nêu ra người này là vì ý tùy "thích nghi" trong đạo giáo hóa của Như Lai. Nếu có nêu ra sự việc xưa đối với hiện nay có lợi ích tức liền nêu ra điều đó. Nếu đối với hiện nay không có lợi ích thì không nêu ra, cho nên không thể chỉ một loại nói ra. Vả lại, nếu khiến người giải đáp nghi vấn thuở xưa là Diệu Quang tức Diệu

Quang chính chỉ cho Văn Thù. Cũng nên nói Di-lặc nay chính là Đức Tạng thuở xưa. Cớ gì hôm nay nói "Di-lặc là bậc Đại sĩ Bổ xứ nên nêu lên câu hỏi" thuở xưa cũng nêu là bậc Đại sĩ Bổ xứ nên Đức Tạng nêu lên câu hỏi. Tuy nhiên, Di-lặc nay chẳng phải là Đức tạng thuở ấy cho nên không nêu ra người nêu ra câu hỏi. Nếu vậy Văn Thù cần gì phải giải đáp câu hỏi thuở xưa.

"Nay thấy tướng lành này cùng với xưa không khác". Trở xuống đến phần Văn Trường hàng là phần thứ tư nói rõ giải đáp tổng quát. Phần này có hai mục:

1. Nói "Nay thấy tướng đoan nghiêm này cùng với xưa không khác". là tổng kết sự việc đã thấy giống nhau. Trong sự việc đã từng thấy ở trên có bảy sự việc đồng nhau. Nay chỉ nói tổng kết hai sự việc thứ năm và thứ sáu còn mười hai tướng lành ở cõi này cõi khác thì không có tổng kết.

2. Từ "cho nên nay tư duy xét kỹ Như Lai sẽ nói kinh Đại thừa tên là Diệu Pháp Liên Hoa" trở xuống tức tổng kết sự việc đương thấy và sự việc đã từng thấy tương đồng.

Trong sự việc đương thấy ở trên có bốn sự đồng nhau. Nay chỉ tổng kết phần thứ hai tức "nói tên kinh giống nhau" còn các phần khác đều không tổng kết. Nếu y vào ba đoạn sau thì đây là phần thứ ba tổng kết hai đoạn trên. "Nay thấy tướng lành này cùng xưa không khác" là trước hết tổng kết phần thứ hai tức dẫn xưa mà chứng minh nay. "Cho nên tư duy" trở xuống là tổng kết theo phần thứ nhất "Phảng phất tư duy chắc chắn.

Từ "bấy giờ Văn Thù Sư Lợi nói kệ" trở xuống là căn cứ trong phần giải đáp thứ nhất gồm có hai phần: Văn Trường hàng và kệ tụng. Từ đây trở xuống là kệ tụng thuộc phần hai, nhưng trong phần Văn Trường hàng ở trên vốn có bốn đoạn và nay lược không tụng đoạn thứ nhất tư duy xét kỹ cũng lược không tụng đoạn thứ hai lược dẫn sự việc đã từng thấy vì ít nhưng rõ ràng nên lượcphần giải đáp. Chỉ có kệ tụng đoạn thứ ba rộng dẫn xưa mà chứng minh nay và cũng có kệ tụng đoạn thứ tư phân rõ tổng kết giải đáp.

Từ đây trở xuống có bốn mươi ba hàng kệ cũng được phân làm hai phần:

1. Bốn mươi mốt hàng kệ chính là nêu lên đoạn thứ ba rộng dẫn sự việc đồng nhau ở trên.

2. Từ "tôi thấy ánh sáng lành của đức Phật Đăng Minh thuở xưa như vậy" trở xuống hai hàng kệ, tụng đoạn thứ tư phần Văn Trường

hàng "phân rõ tổng kết giải đáp ở trên".

Trong rộng dẫn sự việc đồng nhau ở trên lại có hai ý. 1. Nói rõ sự việc đã thấy và sự việc từng thấy giống nhau; 2. Nói rõ sự việc đang thấy giống như sự việc từng thấy.

Nay xét trong bốn mươi mốt hàng kệ lại chia làm hai phần: 1. Mười tám hàng kệ rưỡi tụng việc đã thấy giống như việc từng thấy; 2. Từ "được tôn trọng phụng thờ của trời và người" trở xuống có hai mươi hai hàng rưỡi kệ nói lên sự việc đương thấy đồng nhau. Nhưng trong phần "sự việc đã thấy đồng nhau ở văn trên gồm có bảy sự việc giống nhau và phân văn thành ba đoạn. Nay tụng lược, chỉ có đoạn thứ nhất và thứ ba mà không có đoạn thứ hai. Lại trong mười tám hàng rưỡi kệ phân làm hai. Hai hàng đầu tụng đoạn thứ nhất. "Khi Phật chưa xuất gia" trở xuống mười sáu hàng rưỡi tụng đoạn thứ ba ở trên. Trong đoạn thứ nhất ở văn vốn có ba mục, nay hai hàng kệ tụng đầy đủ: Nửa hàng kệ đầu tụng thời tiết kiếp số. Nửa hàng kệ tiếp tụng danh hiệu chung và riêng, nhưng chỉ tụng phần riêng, lược nêu danh hiệu chung. Một hàng kệ sau nói lên hai sự việc tương đồng tức là: Một câu đầu tụng bảy điều thiện đồng nhau và ba câu kế tụng ba thừa giáo đồng nhau. Ở văn trên nói rõ bảy điều thiện đồng nhau có tổng quát và riêng biệt nay một câu "Phật diễn nói pháp" là nêu lên phần tổng quát trên "chính diễn nói chánh pháp" và lược không tụng phần riêng biệt. "Độ vô lượng chúng sanh" trở xuống ba câu kệ lược tụng ba thừa giáo đồng nhau. Câu "độ vô lượng chúng sanh" này là hợp nêu lên hai thừa Thanh-văn và Bích Chi Phật. "Vô số ức Bồ-tát" trở xuống hai câu kệ tụng thừa Bồ-tát .

"Khi Phật chưa xuất gia" trở xuống mười sáu hàng rưỡi kệ tụng phần Văn Trường hàng ở trên thuộc đoạn thứ ba có năm sự việc đồng nhau. Xét theo trong tụng có năm phần. Nửa hàng kệ đầu tụng "có con giống nhau" Nửa hàng kệ tiếp theo tụng "các con đều xuất gia giống nhau" Bốn hàng kệ kế tiếp tụng hiện tướng lành trong cõi nước này giống nhau. Mười hàng kệ kế tiếp tụng "hiện tướng lành trong cõi nước khác giống nhau". Một hàng rưỡi cuối tụng "sự nghi ngờ của chúng giống nhau"

Tụng rằng: "Phật chưa xuất gia có sinh tám vương tử" xuống nửa hàng kệ tụng "đều có con giống nhau", thì Văn Trường hàng nói "khi đức Phật sau cùng chưa xuất gia sinh được tám vương tử".

"Thấy đại Thánh xuất gia" xuống nửa hàng kệ tụng "vương tử xuất gia đồng nhau", Trường hàng nói "đều bỏ địa vị vua mà theo cha xuất gia".

Khi ấy, Phật nói Đại thừa” trở xuống bốn hàng kệ tụng, thì Trường hàng nói “hiện tướng lành trong cõi này giống nhau”... Phần này vốn có sáu đoạn nay đều tụng đủ: Một hàng đầu tụng “thuyết kinh vô lượng nghĩa giống nhau”. Một hàng kệ kế tiếp tụng “nhập định giống nhau” Nửa hàng kệ kế tiếp tụng “mưa hoa giống nhau”. Có giải thích rằng chư Thiên và long thần là thuộc về phần “mưa hoa”. Nay một nhà biên tập kinh không đồng ý như vậy. Hoa này vốn chẳng phải do chư Thiên làm mưa rơi xuống mà chính xác là nhờ vào thần lực của Như Lai mới có mưa hoa. Cũng nhờ vào thần lực của Như Lai mà khiến đại địa chấn động. Do vậy, đất rung chuyển chẳng phải do thần đất tạo ra thì mưa hoa đâu liên quan gì đến chư Thiên làm mưa hoa xuống. Nay nói “chư Thiên, rồng, quỷ thần cúng dường bậc tôn quý trong loài người”. Xuống nửa hàng kệ tụng “bốn chúng hoan hỷ giống nhau” nửa hàng kệ kế tiếp tụng “đất chuyển động giống nhau”. “Phật phóng ánh sáng giữa chặng mày” xuống nửa hàng kệ tụng “phóng quang giống nhau”.

“Ánh sáng này chiếu thấu một vạn tám ngàn cõi Phật ở phương đông ” trở xuống mười hàng kệ tụng Trường hàng ở trên “hiện tướng lành ở các cõi khác giống nhau”. Trên nói “như nay chỗ tôi thấy là cõi nước của chư Phật chỉ có hai câu. Câu văn tuy ít nhưng bao hàm cả sáu loại. Nay mười hàng kệ này thích nghi phân làm hai: 1. Nửa hàng kệ đầu tụng nguyên do có tướng lành này chính là do ánh quang minh; 2. Chín hàng rưỡi kệ chính tụng tướng lành. Ở đây không tụng tướng thứ sáu mà chỉ tụng năm tướng lành trước. Tức là: Nửa hàng kệ đầu tụng thấy chúng sanh trong lục đạo. Tiếp ba hàng kệ tụng thấy chư Phật. Tiếp một hàng kệ tụng nghe chư Phật thuyết pháp. Tiếp một hàng kệ tụng nhìn thấy người tu hành thuộc hàng nhị thừa. Cuối bốn hàng kệ tụng thấy người tu hành thuộc Đại thừa Bồ-tát.

Cụ thể tụng: “Thấy nghiệp báo sanh tử của tất cả chúng sanh” Đầu tiên nửa hàng kệ tụng này thấy chúng sanh trong lục đạo ở phương khác. Lại nữa, “thấy cõi nước của chư Phật” trở xuống ba hàng kệ tụng thấy chư Phật ở cõi nước khác. Trong ba hàng kệ này có bốn nghĩa: 1. Một hàng kệ trước hết trình bày thấy tướng nghiêm trang đầy đủ của cõi nước khác, nhưng Văn Trường hàng không có nghĩa này; 2. Nói “và thấy các trời, người” trở xuống một hàng kệ tụng thấy bốn chúng ở cõi phương khác cúng dường Phật ở phương khác, nghĩa này ở Văn Trường hàng cũng không nêu ra; 3. Từ “lại thấy các Như Lai tự nhiên thành Phật đạo” trở xuống có nửa hàng kệ chính tụng trường hàng thấy các đức Phật trong cõi nước khác”; 4. “Sắc thân như núi vàng” trở xuống

nửa hàng kệ tụng thí dụ khen Phật. Nghĩa này trong Văn Trường hàng cũng không có. "Như ngọc lưu ly trong suốt", trở xuống một hàng kệ tụng thấy chư Phật ở cõi nước khác thuyết pháp tự có hai nghĩa. Nửa hàng kệ trên mở ra thí dụ, còn nửa hàng kệ dưới là hợp thí dụ. "Tất cả cõi nước của chư Phật" trở xuống một hàng kệ tụng nói thấy người tu hành thuộc hàng nhị thừa ở cõi nước khác. "Hoặc có các Tỳ-kheo" trở xuống bốn hàng kệ tụng nói thấy người tu hành thuộc Đại thừa Bồ-tát. Tỳ-kheo là Bồ-tát xuất gia, Bồ-tát chủ yếu tu hành sáu pháp lục độ trong đây tức nói rõ pháp lục độ. Ban đầu một hàng kệ, trước hết nói rõ hai pháp ba-la-mật là Tinh tấn và Trì giới. Tiếp có một hàng tức nói rõ Nhẫn nhục và Bố thí Ba-la-mật. Kế đến có một hàng kệ tụng Thiền định ba-la-mật, cuối một hàng kệ tụng Trí tuệ Ba-la-mật.

"Bấy giờ bốn bộ chúng thấy đức Phật Nhật Nguyệt Đăng..." trở xuống một hàng rưỡi kệ tụng ở trên tức "sự nghi ngờ của đại chúng giống nhau. Bấy giờ trong đại chúng có hai mươi ức Bồ-tát thích muốn nghe pháp.

"Bậc tôn quý của trời người" trở xuống gồm có hai mươi hai hàng rưỡi kệ nêu lên phần thứ hai ở trên nói rõ sự việc đã từng thấy nhằm hiển thị sự việc đương thấy đồng nhau. Trong sự việc đương thấy đồng nhau. Ở trên vốn có bốn ý: 1. Nhân nơi người mà thuyết kinh giống nhau; 2. Nói lên việc thuyết tên kinh giống nhau; 3. Nói rõ sự trải qua nhiều kiếp giống nhau; 4. Nói nhân nơi người lưu thông kinh giống nhau. Nay phần kệ này cũng tụng đầy đủ. Hai hàng rưỡi kệ đầu tụng nói rõ nhân nơi người mà nói kinh tương đồng. Kế đến có một câu tụng tên kinh ở trên tương đồng. Kế tiếp có một hàng một câu tụng việc trải qua nhiều kiếp tương đồng, sau cùng mười tám hàng rưỡi kệ tụng nhân nơi người lưu thông kinh đồng nhau.

Nay trước hết nói hai hàng rưỡi kệ tụng nhân nơi người mà nói kinh đồng nhau. Tuy nhiên trong Văn Trường hàng ở trên vốn có ba đoạn. Nay chỉ tụng đoạn thứ ba tức nói rõ nhân tố người. Ở trên nói "đức Phật Nhật Nguyệt Đăng Minh xuất định vì Bồ-tát Diệu Quang" mà tụng không nêu ra tên cùng tám trăm đệ tử "nói kinh Pháp Hoa này" trở xuống một câu nêu lên phần thứ hai ở trên "thuyết tên kinh giống nhau" ở văn phần này vốn có ba phần, nay chỉ tụng phần thứ hai chính là nêu ra tên kinh: Diệu Pháp Liên Hoa lược không tụng phần thứ nhất "nói Đại thừa kinh" và phần thứ ba "dạy pháp Bồ-tát". "Trải qua sáu mươi tiểu kiếp trở xuống một hàng một câu kệ nêu lên thứ ba ở trên" "trải qua nhiều kiếp giống nhau". Ở trên vốn có ba phần nhưng ở

đây chỉ nêu lên hai câu nhằm nói rõ phần thứ nhất “trải qua kiếp đồng nhau”. Ý nghĩa của ba câu còn lại nghĩa lược không tụng phần thứ hai “lúc ấy đại chúng tuy xem sự lâu xa ấy như hiện ngày nay” và phần thứ ba “bây giờ đại chúng không có mỏi mệt”.

“Phật nói kinh Pháp Hoa khiến chúng hoan hỷ rồi”, trở xuống mười tám hàng rưỡi kệ nêu lên ý thứ tư “nhân tố người lưu thông kinh giống nhau”. Trong phần Văn Trường hàng ở trên vốn có ba loại trước hết nói rõ Phật nhập diệt, hai là chính nói rõ nhân nơi người lưu thông kinh giống nhau, ba là Như Lai khen ngợi công đức của Diệu Quang. Nay mười tám hàng rưỡi kệ này đều tụng ba đoạn ấy. Ban đầu có tám hàng rưỡi kệ nêu lên phần thứ nhất ở trên “Phật diệt độ” kế đến có một hàng nêu lên phần thứ hai ở trên tức “nói rõ nhân nơi người lưu thông kinh giống nhau” kế tiếp có chín hàng nêu lên phần thứ ba “khen ngợi công đức của Diệu Quang”.

Trong phần “Phật diệt độ” ở trên vốn có ba đoạn: 1. Nói rõ Phật bảo sẽ nhập diệt; 2. Vì thọ ký cho Đức Tạng; 3. Thực sự nhập Niết-bàn. Nay kệ đây tụng đầy đủ ba đoạn trên. Ban đầu từ “Phật nói Pháp Hoa” trở xuống gồm có năm hàng kệ, chính nêu lên “Phật bảo sẽ diệt độ”. Văn Trường hàng nói “đức Phật Nhật Nguyệt Đăng Minh thuyết kinh này rồi sẽ nhập vào vô dư Niết-bàn”. Tiếp một hàng rưỡi kệ tụng đoạn thứ hai tức “thọ ký cho Đức Tạng”. Hai hàng tiếp theo tụng đoạn thứ ba chính là nói rõ “diệt độ”.

Trong năm hàng trước gồm có năm nghĩa quan trọng: 1. Từ “Phật nói kinh Pháp Hoa này” đến hết “nghĩa thật tướng của các pháp đã nói cho các ông nghe” trở xuống một hàng rưỡi kệ là nói rõ ý muốn nhập Niết-bàn. Do đã nói xong nghĩa thật tướng của các pháp nên nay muốn nhập Niết-bàn; 2. “Ta ở trong đêm nay” trở xuống nửa hàng chính là nói rõ việc xướng lên muốn nhập Niết-bàn; 3. Nói “ông phải nhất tâm chuyên cần” trở xuống một hàng kệ là răn bảo đại chúng; 4. Nói các con v.v... của Thế Tôn nghe Phật nhập Niết-bàn trở xuống một hàng kệ là nói rõ đại chúng lúc ấy được Thế Tôn răn bảo cho nên tâm thương tiếc luyến mộ; 5. Nói “bậc Pháp vương đã an ủi vô lượng chúng” trở xuống một hàng kệ là nói lên “Trước đại chúng bi ai luyến mộ chướng loạn hành đạo, vì thế Như Lai ngăn cản sự thống thiết bi thảm”. “Đức Tạng Bồ-tát này” trở xuống một hàng rưỡi kệ nêu lên phần thứ hai ở trên “thọ ký cho Đức Tạng” là chính nói lên điều này. “Trong đêm này, Phật sẽ nhập Niết-bàn” trở xuống hai hàng là nêu lên phần thứ ba ở trên tức nói rõ “diệt độ”. Ở trên nói “Phật thọ ký rồi, ở trong đêm nay, ngài

nhập vào Vô dư Niết-bàn" nhưng hai hàng kệ này gồm hai ý. Nửa hàng kệ trước chính là nêu lên việc "Phật diệt độ". Một hàng rưỡi tụng việc xây tháp để cúng dường. Trong Văn Trường hàng không có ý này.

"Pháp sư Diệu Quang này" trở xuống một hàng kệ tụng văn phần thứ hai tức nói rõ "nhân nơi người lưu thông kinh giống nhau". Ở trên nói "sau khi Phật diệt độ, Bồ-tát Diệu Quang trì giữ kinh Pháp Hoa" nhưng trong Văn Trường hàng vốn có ba phần và nay đều tụng đủ. Nay nói "pháp sư Diệu Quang này, phụng trì tạng pháp của Phật" là gồm nửa hàng kệ nói rõ phần tự hành chính là tụng phần thứ nhất ở trên nói "Diệu Quang pháp sư, trước hết thọ trì pháp hoa" tức là tự hành. "Trong tám mươi tiểu kiếp" là một câu tụng phần thứ hai tức "trải qua nhiều kiếp". Ở trên nói "trải qua tám mươi tiểu kiếp". "Rộng nói kinh Pháp Hoa" là một câu tụng phần thứ ba "hành lưu thông kinh để giáo hóa người khác". Ở trên nói "vì người diễn thuyết".

"Tám vương tử này" trở xuống có chín hàng kệ tụng phần thứ ba "khen ngợi công đức của Diệu Quang" nhưng trong Văn Trường hàng trên vốn có ba phần và nay cũng tụng đủ. Có ba hàng kệ nêu lên phần thứ nhất; có năm hàng kệ nêu lên phần thứ hai, có một hàng kệ nêu lên phần thứ ba.

Cụ thể, từ "tám vương tử này" trở xuống ba hàng kệ tụng phần thứ nhất ở trên tức đề cử ra tám người con để khen ngợi đạo cao của Diệu Quang. Do vậy trên nói "tám người con của đức Phật Nhật Nguyệt Đăng Minh đều tôn Diệu Quang làm thầy" "Bấy giờ, Diệu Quang pháp sư có một người đệ tử" trở xuống gồm có năm hàng kệ tụng phần thứ hai tức đề cử tám trăm đệ tử để khen ngợi đức rộng lớn của Diệu Quang. Ở trên nói "trong tám trăm đệ tử có một người tên là Cầu Danh" tức dẫn nói tám trăm người. Tuy nhiên, trong đây do lược nêu không dẫn ra đầy đủ tên của tám trăm đệ tử ấy mà chỉ nói chung "tám trăm người ấy đều là đệ tử của Diệu Quang". Trong đây, chỉ nêu ra một người đệ tử biếng nhác chính là nói rõ Di-lặc. "Sau khi Phật kia diệt độ" xuống một hàng kệ nêu lên phần thứ ba tức hội hợp thông suốt cả xưa và nay. Trong Văn Trường hàng ở trên, trước hết nói Di-lặc và sau nói đến Diệu Quang. Nay trong kệ này, trước nói đến Di-lặc và sau nói đến Diệu Quang.

"Tôi thấy Phật Đăng Minh vốn có tướng, đoan nghiêm sáng rực như vậy" trở xuống gồm hai hàng kệ, thì hàng thứ hai tụng phần thứ tư trong Văn Trường hàng là nói rõ sự tổng kết giải đáp. Tuy nhiên, trong Văn Trường hàng ở trên vốn có hai đoạn: 1. Tổng kết sự việc đã thấy giống nhau; 2. Tổng kết sự việc đương thấy tương ưng nhau. Hai hàng kệ

này cũng tụng hai đoạn trên nhưng hai kệ này đều chọn lấy nửa hàng kệ trước tụng tổng kết sự việc đã thấy giống nhau. Trong Văn Trường hàng trên nói “nay thấy tướng lành này cùng với xưa không khác” riêng hai hàng kệ này mỗi hàng chọn lấy nửa kệ dưới để nêu lên phần thứ hai ở trên “ sự việc đang thấy giống nhau”. Căn cứ trong hai nửa kệ trên đều có hai ý. Nửa kệ của hàng đầu nói: “Tôi thấy tướng lành sáng chói của Phật Nhật Nguyệt Đăng Minh như đây” tức là nói xưa nay đều giống nhau. Nửa hàng trên thuộc kệ sau nói “tướng nay như tướng lành xưa” là tụng nghĩa nay và xưa giống nhau. “Là phương tiện của chư Phật” nên phóng quang hiện ra mười hai tướng. Chư Phật vì chánh thuyết mà làm phương tiện trước. “Cho nên biết nay Phật” trở xuống hai hàng kệ và mỗi nửa kệ dưới nêu lên sự tổng kết trên thuộc phần thứ hai tức “sự việc đang thấy giống nhau”. Văn Trường hàng ở trên nói “cho nên suy nghĩ biết chắc hôm nay Như Lai sẽ nói kinh Đại thừa tên là Diệu Pháp Liên Hoa”. Căn cứ trong hai nửa hàng kệ này cũng thành hai ý. 1. Nói “cho nên biết nay Phật muốn nói kinh Diệu Pháp Liên Hoa” tức nói tên kinh theo lý phải đồng nhau. Phải giống với kinh Pháp Hoa thuở xưa, nghĩa là nay sau khi Như Lai xuất định ngài sẽ nói kinh quả thực là Pháp Hoa; 2. Nói “nay Phật phóng quang minh để trợ giúp phát khởi nghĩa thật tướng” tức nêu lên lý theo danh phải đồng. Sở dĩ nói hổ trợ diễn nghĩa thật tướng là vì Như Lai hiện tướng này chính là muốn hổ trợ chúng sanh phát khởi căn cơ Đại thừa. Khi căn cơ Đại thừa của chúng sanh phát khởi thì Như Lai mới xuất định để nói kinh này nhằm khai mở môn phương tiện khiến chúng sanh thấy rõ tướng chơn thật. Tướng chơn thật tức là lý.

“Các người nay phải biết” trở xuống hai hàng kệ trong phần Biệt tự giải đáp nghi vấn cũng có hai ý. Từ đây trở xuống là phần thứ hai khuyến khích khai mở tâm chúng sanh để tổng kết giải đáp. Trong phần này cũng có hai: Hàng kệ đầu nói rõ sự việc tốt đẹp tức là hiển bày nhất thừa, và hiển thị xa. Hàng kệ sau tụng rõ sự việc ác nên bỏ đi.

PHẨM THỨ HAI: PHƯƠNG TIỆN

Từ đây trở xuống tức là phần Chánh tông của kinh. Phần Tựa ở trên đã nói xong. Kế đến, biện rõ phần Chánh tông bao gồm tên phẩm, là ý của nhà soạn kinh lập ra, hay cũng có khả năng truyền thuật lại Thánh chỉ của Phật chứ không tự làm. Nếu theo lý mà lập tên thì nên nói đây là "phẩm Thật tướng" chứ không nên nói là "phẩm Phương tiện". Chỉ vì, phần kinh này chính hiển bày giáo nghĩa của ba thừa xưa là "phương tiện". Phương tiện là chỉ cho ba thừa giáo thích hợp với thời xưa, vốn là thật giáo không gọi là "phương tiện". Nhưng nay đã nói lên lý thật tướng nhất thừa tức là so sánh làm rõ ba thừa xưa là phương tiện. Cho nên kinh văn dưới nói "kinh này khai mở cửa phương tiện để hiển thị tướng chơn thật". Đây tức là nói tướng chơn thật của nhân quả ngày nay, tức hiển bày nhân quả xưa kia chẳng phải là chơn thật. Nay phẩm này, căn cứ vào chỗ hiển thị mà đặt tên nên gọi là "phương tiện".

Phương tiện nghĩa là khả năng khéo léo. Đức Như Lai dùng phương tiện trí thuyết giáo, giáo gọi là môn (cửa). Thật tướng tức là lý mà Như Lai dùng thật trí nói. Nhân vì nơi lý mà gọi là thật tướng. Vì chưa nói lý thật tướng hiện nay nên nghĩa môn phương tiện bị đóng lại, đã nói lý thật tướng hiện nay thì nghĩa môn phương tiện được mở ra. Phẩm này tức có hai nghĩa:

1. Nói rõ tướng chân thật hiện nay.
2. Hiển bày phương tiện khi xưa.

Hỏi: Ngày nay phải là lúc đóng cửa phương tiện. Vì sao biết được? Nay gom ba thừa đồng quy về một thừa đều là chơn thật vậy tại sao nói có cửa phương tiện có thể đóng lại? Đáp: Điều này không phải như vậy. Ý không phải như vậy. Nay dẫn thí dụ bên ngoài để làm rõ nghĩa. Như có cánh cửa bằng ván, ban đầu cửa ván ấy đóng lại mà không mở ra nên mọi người chỉ biết có cái cửa này. Do đó, không biết bên trong cánh cửa có tượng vàng ròng tốt đẹp. Nhưng nếu người này dùng tay mở cửa ấy ra thì khi cửa mở mọi người đều thấy rõ tượng vàng thật bên trong. Vậy bàn tay mở cửa ấy có hai công năng: 1. Có thể mở cửa; 2. Có khả năng chỉ cho người thấy tượng vàng chân thật.

Nay kinh Pháp Hoa này cũng giống như bàn tay có hai công năng: 1. Nói lên giáo nghĩa ba thừa xưa là phương tiện như bàn tay có khả năng mở cửa cho nên kinh văn nói: Phật dùng sức phương tiện chỉ bày giáo ba thừa; 2. Nay nói lý lâu xa. Cho nên văn kinh dưới nói "pháp lâu xa của Thế Tôn, sau chủ yếu sẽ nói chân thật", nhằm nêu rõ lý đồng

quy và thọ mạng lâu dài tức như bàn tay chỉ ra cho mọi người thấy tượng bằng vàng thật.

Môn là thông suốt người ra, vào làm khả năng. Ba thừa giáo xưa xa thông suốt cả người thực hiện. Nay được hiểu rõ nhất thừa tức là nghĩa theo môn mà đi vào. Do có giáo xưa là phương tiện mà được hiển bày sự chân thật này. Đây tức là nghĩa từ môn mà nêu ra. Do đó biết phẩm này từ chỗ biểu hiện mà đặt tên nên gọi là "phẩm Phương tiện". Tuy nhiên, phẩm này ban đầu chính là nói rõ nhân khen ngợi hai trí mà phảng phất giống như khai tông. Cho nên nay tạm lược thuật hai trí gồm có năm tầng:

1. Giải thích danh nghĩa
2. Nói rõ thể tướng
3. Danh nghĩa chung và riêng
4. Công dụng hưng và phế
5. Kết hợp năm thời kinh để nói rõ sự bất đồng.

Thứ nhất giải thích danh nghĩa của hai trí là thật trí và phương tiện trí. Tuy nhiên, thật trí có hai tên gọi. 1. Thật trí; 2. Trí tuệ. Phương tiện trí cũng có hai tên gọi: 1. Phương tiện trí; 2. Quyền trí. Nói phương tiện lại có người giải thích rằng: Phương là gọi chính phương sở ấy, tiện là nói khéo léo. Tức thời có nhà soạn kinh cho rằng không đúng mà, chính nói lên hai chữ này chỉ là một câu. Phương tiện tức là khả năng khéo léo. Điều này nói rõ trí của thánh nhơn có công dụng khéo léo cho nên mới gọi là phương tiện. Lại cho rằng: phương là chính đáng còn tiện là khéo léo. Quyền là sự giả tạo tạm thời, chẳng phải nghĩa lâu dài. Tuy nhiên, phương tiện trí này và quyền trí đều nhận lấy tên gọi không đồng nhau. Nay nói trí phương tiện là hợp với thể mà thọ nhận tên tức nói rõ trí của thánh nhân có khả năng khéo léo. Quyền trí là theo cảnh mà được gọi tên. Tại sao biết? Vì chính nói rõ cảnh quyền biến ở trước mượn cảnh của ba thừa xưa v.v... mà trong phút chốc chuyển thành nhất thừa. Cho nên quyền biến giả tạo không thật nhưng trí chiếu soi cảnh quyền giả này, nay nêu lên cảnh để gọi trí cho nên gọi là Quyền trí. Lại nữa, phương tiện trí này và quyền trí nếu xét trên phương diện nghĩa thì chúng hỗ tương nhau mà thành tựu. Nếu nêu lên cảnh quyền tức có thể hiển bày bậc Thánh có khả năng khéo léo. Nếu nêu lên trí khéo léo tức hiển bày thành tựu cảnh quyền biến giả tạo. Rõ ràng chỉ là một trí nhưng chỗ nêu ra của kinh, luận bao gồm có hai tên gọi.

Lại nữa, trí tuệ và thật trí cũng có tên gọi bất đồng nhau. Trí tuệ là hợp với thể mà nhận tên gọi. Thật trí là căn cứ vào cảnh mà gọi tên. Nói

trí tuệ hợp với thể để gọi tên tức vốn tâm này dùng căn bản tánh làm gương chiếu soi nhân quả thông suốt cả vạn hữu. Vì sao biết được điều đó? Ví như khi tâm kim cang thì trí tuệ này chiếu soi thông suốt cảnh. Nếu khiến kim cang chuyển thành trí tuệ tự nhiên biến hóa của Phật quả thì trí tuệ cũng mang nghĩa "gương chiếu soi". Do đó biết được, trí tuệ dựa vào đương thể căn bản mà gọi tên. Lại nữa, nói thật trí theo cảnh mà gọi tên nghĩa là cảnh trước là thật. Lấy gì biết được? Vì nay, lý nhân quả nhất thừa là cảnh quyết định chân thật khắp vạn hữu. Sáu tâm trở lại tuy còn thối chuyển làm nhị thừa nhưng chẳng phải mãi mãi thối chuyển. Do hội tụ ba thừa trở về nhất thừa cho nên gọi là thật. Trí tuệ của Như Lai chiếu soi cảnh thật này nên nay nêu lên cảnh đặt tên trí, gọi luôn là thật trí. Do vậy biết được thật trí dựa vào cảnh mà gọi tên.

Lại nữa, trí tuệ và thật trí này cả hai tên gọi ấy cũng nương tựa nhau mà hình thành. Lấy gì để biết? Nếu đơn cử thật trí tức được hiển bày trí tuệ. Chính vì cảnh là chân thật nên được hiển bày trí tuệ chiếu soi. Nếu gọi trí tuệ thì lại được hiển bày tên thật trí chỉ vì khả năng của ta chiếu soi nên được hiển bày cảnh chân thật. Do vậy biết được hai tên gọi này hổ tương nhau mà hình thành. Lại nữa bốn tên gọi này trước sau đều ở mức tương đối. Vì sao? Vì trước nói phương tiện trí nương vào đương thể mà lập tên và nay nói trí tuệ cũng dựa vào đương thể mà gọi tên; trước nói quyền trí nương theo cảnh mà gọi tên và nay thật trí này cũng nương vào cảnh mà lập tên; trước nói hai nghĩa quyền trí và phương tiện trí nương tựa nhau mà hình thành và nay nói hai thứ trí tuệ và thật trí này cũng nương tựa nhau mà hình thành. Tuy bốn tên gọi ở mức tương đối nhưng đều song song hiển bày hai trí.

Thứ hai nói rõ thể tướng của trí. Nếu luận về thể của hai trí tức là trong quả báo thần lự có công dụng chiếu soi cảnh làm thể. Nếu muốn biết thể tướng của trí chỉ dùng cảnh chiêm nghiệm thì hiểu được thể của hai trí. Cảnh của phương tiện trí đã chiếu bao gồm có ba cảnh của ba loại: 1. Ba giáo; 2. Ba căn cơ; 3. Ba hạng người. Trí chiếu soi ba cảnh của ba loại này nên biết là thể của Quyền trí. Thuở xưa có ba người, người lại có ba hạng người, người có ba căn cơ, ba căn cơ chiêu cảm thành ba cho nên quyền trí của Như Lai đã chiếu soi thông suốt vào ba cảnh của ba loại ấy, tức là Như Lai thuyết về ba giáo ứng với ba căn cơ để hóa độ ba người. Vì vậy đem ba cảnh của ba loại để kiểm nghiệm hiểu được trí này. Phải biết trí chiếu soi ba cảnh của ba loại này chính là thể của phương tiện trí.

Lại nữa, thể của thật trí cũng dùng cảnh trước (tiền cảnh) để chiêm

nghiệm. Cảnh, của thật trí đã chiếu soi gồm có bốn loại: 1. Giáo nhất; 2. Lý nhất; 3. Cơ nhất; 4. Nhân nhất. Nói rõ trí của Như Lai chiếu soi cảnh của bốn thứ nhất, đây tức là thật trí. Trên nói giáo nhất và lý nhất nghĩa là ngày nay để xướng từ nhân không có khác, hướng đến quả không có riêng biệt, nghĩa chân thật hiển nhiên, lý đó không có hai. Lý sở thuyên hiển nhiên đã là nhất thì giáo năng thuyên đâu chấp nhận là hai! Lại nói cơ nhất tức ở hội Pháp Hoa, đại chúng lúc ấy là có căn cơ đồng nhất chiêu cảm một quả Phật thừa. Nói nhân nhất (người nhất) là nói rõ thuở xưa có Thanh-văn, Duyên-giác v. v... nhưng nay đều cải đổi tâm trở thành Bồ-tát. Kinh văn dưới nói “chỉ giáo hóa các Bồ-tát chứ không giáo hóa đệ tử Thanh-văn”. Cũng có thể nói một người có một căn cơ cảm nhận một giáo và một lý. Như Lai dùng một giáo để nói một lý ứng hợp với một căn cơ để giáo hóa một hạng người. do đó, trí tuệ của Như Lai chiếu soi cảnh của bốn nhất này tức là thể của thật trí.

Hỏi: Cảnh chiếu của thật trí là có bốn nhất, tức là tăng thêm có lý nhất. Vì cảnh chiếu của quyền trí là có ba trong bốn nhất. Vậy nay cớ gì quyền trí không có ba lý mà chỉ nói có ba cảnh của ba thứ?

Đáp: Xưa kia nếu có ba lý bèn trở thành là thật có ba, thì đâu nói là “chỉ có một Phật thừa mà phương tiện nói thành ba”! Cho nên biết giáo xưa không có ba lý. Kinh văn dưới nói “chỉ dùng danh từ giả để dẫn dắt chúng sanh”. Nếu nói ba giáo bên dưới thật có ba lý tức trở thành nói dùng danh tự thật để dẫn dắt chúng sanh và đâu thể nói chỉ dùng danh tự giả vậy!

Hỏi: Ba giáo vốn nói rõ lý. Nếu ba giáo dưới không có ba lý thì giáo này rốt cùng nói rõ gì? Nếu không có sở thuyên ba lý thì cũng nên không có ba giáo năng thuyên?

Đáp: Vì thích ứng chúng sanh thực có ba cơ, nên xưa có ba giáo; thực ra không có ba lý chỉ vì ba giáo xưa để nói rõ một lý. Nhưng ngày xưa vì chưa quyết định nói lý của một chân thật, nên tạm ở ba thừa nói giáo xa với ngày nay nói lý của một chân thật. Chỉ vì ngày xưa nói một nhân làm ba nhân, thực ra đó chỉ là một nhân. Cho nên văn kinh dưới nói “sự thực hành của các ông là đạo Bồ-tát cho nên biết không có ba lý mà chỉ có ba giáo”. Nghĩa là trước nói rõ quyền trí tức là mở cửa phương tiện. Sau nói rõ thật trí là chỉ ra tướng chơn thật.

Thứ ba, nói rõ danh nghĩa hai trí có thông và biệt (tổng quát và riêng biệt). Phương tiện trí tức là có nghĩa Trí tuệ. Phương tiện trí này tức có nghĩa của Thật trí và Thật trí tức có có nghĩa của phương tiện trí. Lấy gì để biết được điều đó? Trí tuệ vốn lấy sự chiếu soi làm nghĩa.

Tuy nhiên, phương tiện trí nếu không thấu suốt căn tánh của người trong ba thừa thì sao có thể thuyết pháp để giáo hóa chúng sanh! Do đó biết được phương tiện trí nêu lên thể tức sự chiếu soi cũng chính là nghĩa của trí tuệ. Phương tiện trí này cũng chính là nghĩa thật trí là sao? Nghĩa là thật trí vốn lấy nghĩa xác thật không hư vọng. Phương tiện trí này của ta cũng chính là thật có. Đã là thật có phương tiện trí tức là nghĩa thật. Lại nói Thật trí tức là phương tiện trí, nhưng phương tiện lấy sự khéo léo (thiện xảo) làm nghĩa. Thật trí này nói về lý một nhân và một quả cho nên nói "lý sâu xa huyền diệu này khắp thiên hạ khó mà biết được". Văn kinh dưới nói "ca ngợi thật trí là nói lên trí tuệ sâu xa vô lượng của chư Phật". Một nhân một quả này là cảnh chiếu soi của thật trí. Cảnh này mênh mông không có bờ bến, sâu xa không có giới hạn và cũng không thể bàn luận tức là lý thâm sâu rộng lớn khó mà biết được. Tuy nhiên thật trí có thể chiếu soi thấy rõ cảnh ấy chính là nghĩa khéo léo, cũng chính là phương tiện.

Hỏi: Nếu như vậy, tuy có hai trí mà liền nay khiến cho tự nhiên không có phân ra chăng?

Đáp: Nay gượng tạm lập tên có riêng hay chung và nói "phương tiện và trí tuệ". Riêng biệt là vì chánh lý dễ biết mà nghĩa khúc mắc khó có thể thông suốt được. Như người thợ mộc khéo léo dùng búa rìu để đẻo cây. Nếu khiến cho cây ấy trở nên tròn trịa, thẳng thắng thì dễ làm, tức người thợ mộc ấy chỉ cần dùng búa rìu đẻo theo đường mộc đã vạch sẵn trên cây gỗ. Nhưng đẽo cây gỗ ấy trở thành một thứ đồ dùng như ống quyển dựng sách hoặc vật gì đó thì thật khó chưa biết người này có phương pháp gì mà cuối cùng có thể tạo thành một thứ đồ dùng tốt thì mới biết rõ khả năng khéo léo của người này. Nay phương tiện trí cũng như vậy, cảnh trước giả hiện quanh co chẳng phải là đạo lý chơn chánh của thiên hạ. Nhưng phương tiện trí này có khả năng uyển chuyển chiếu rõ căn cơ của chúng sanh để khéo nói ra ba thừa giáo ứng hợp với tình huống quanh co kia nên mới thấy rõ khả năng khéo léo của trí này. Nghĩa khéo léo này tức là nghĩa ẩn của trí tuệ.

Lại nữa, nghĩa thật trí mạnh mẽ còn nghĩa của quyền trí yếu ớt tức là nay nói một giáo, một lý, một căn và một người. cảnh trong bốn thứ này đã là lý chơn thật thì trí của Như Lai gọi là chơn thật chiếu soi không có nghĩa quanh co. Đây tức là nghĩa thật trí được hiển bày và nghĩa khéo léo bị ẩn khuất.

Lại nữa, thật trí chiếu soi lý thật giáo cũng là thật, nhưng sự chiếu soi của quyền trí chỉ có ba thừa giáo mà không có ba lý của ba thừa.

Nghĩa là chỗ chiếu soi của quyền trí chỉ có một thật và nghĩa thật trí không rõ rệt, nhưng chỗ chiếu soi của thật trí có giáo thật và lý thật cho nên nghĩa thật trí được hiển bày. Đây chính hổ tương làm mất một sở đỏan mà cùng nên lên một thứ sở trường.

Thứ tư, nói rõ công dụng của hai trí có sự hưng khởi và phế bỏ, Quyền trí thuở xưa hưng khởi mà nay phế bỏ; thật trí nay hưng khởi còn xưa phế bỏ. Vì sao biết được điều đó? Vì thuở xưa ở tại vườn Lộc uyển thuyết giáo riêng biệt của ba thừa, lúc ấy chỉ là công dụng của quyền trí mà phế bỏ thật trí. Nay ở tại Vương thành nói rõ lý thật tướng một nhân và một quả, tức là thật trí hưng khởi ở ngày nay, và quyền trí bị phế bỏ ở ngày nay. Tuy nhiên hai thứ ấy cùng hổ tương nhau mà hưng khởi và phế bỏ. Điều này chính là công dụng khéo léo để giáo hóa chúng sanh nên mới có sự hưng khởi và phế bỏ nay.

Hỏi: Chủng giác và vạn đức của Như Lai thường thâm sâu nhưng nay nói hai trí có hưng khởi và phế bỏ thì chẳng phải chỉ chủng giác không có sự sáng suốt mà cũng thiếu sót sự chiếu soi thường hằng và thâm sâu?

Đáp: Vạn đức thường hằng và thâm sâu biểu hiện ra nơi cách nói của Như Lai. Nhưng nay nói có sự hưng khởi và bỏ đi là căn cứ và công dụng khéo léo hóa độ chúng sanh mà đàm luận. Chúng sanh trong hàng Tiểu thừa xưa kia có tâm lượng hạ liệt hẹp hòi nên không thể kham nhận nghe nói về thật tướng. Do vậy, lúc ấy mới dùng quyền trí để nói ba thừa giáo ứng hợp với ba thứ căn cơ. Thật trí lúc bấy giờ không có nghĩa của công năng hóa độ nên gọi là phế tức bỏ đi. Hôm nay, đại chúng có thể kham nhận nghe lý thật tướng nên thật trí mới thuyết "đây là một lý, kia là một căn cơ". Nên, hiện tại quyền trí không có công năng hóa độ mà mang nghĩa "phế bỏ". Nếu căn cứ trí của ba thừa đạt được của Như Lai tức là thiên nhãn chiếu rõ căn cơ của Đại thừa trong đời vị lai. Đây tức là công dụng của thật trí. Lại nữa, Túc mạng trí chiếu soi rõ đời quá khứ gồm cả căn cơ của ba thừa tức là công dụng của quyền trí. Nếu đã như vậy thì làm gì có sự hưng khởi và phế bỏ! Lại căn cứ nói đến sự phân thân khắp mười phương để thuyết pháp độ người của Như Lai, nếu chỉ ở tại Vương thành dùng thật trí thuyết pháp để hóa độ chúng sanh thì cũng có thể dùng quyền trí đi khắp mười phương để giáo hóa người và là cũng có thể ở trong cõi nước này dùng quyền trí độ người và thật trí thuyết pháp khắp mười phương. Đây chính là căn cứ vào sự đàm luận về ba sự đạt được trí của Như Lai mà nói rộng khắp mười phương. Nên biết hai trí quyền và thật vốn không có sự hưng khởi

và phế bỏ. Tuy nhiên nay căn cứ vào một sự ứng hiện trước sau làm nghĩa cho nên mới có sự hưng khởi và phế bỏ này.

Thứ năm nói rõ sự trình bày về hai trí này của các kinh có sự bất đồng. Quan điểm bất đồng của các kinh khi bàn về hai trí bao gồm có năm loại:

1. Mười hai năm trước giáo hữu tướng nói về hai trí rằng: Nếu chiếu soi rõ phân đoạn sanh, lão, bệnh, tử và cảnh vô thường thì gọi là quyền trí. Nếu chiếu soi rõ sát na vô thường thì gọi là thật trí.

2. Sự phân định rõ hai trí này trong kinh Đại Phẩm: Nếu chiếu soi nhân duyên giả hợp mà có thì gọi là quyền trí. Nếu chiếu soi giả có này chính là "không" thì gọi là thật trí.

3. Sự phân định rõ về hai trí trong kinh Duy Ma: Nếu biết rõ bệnh và thuốc tĩnh lặng mà chiếu căn cơ của chúng sanh thì gọi là thật trí. Nếu phương tiện có thể đúng bệnh cho thuốc khiến được thực hành uống đây tức là phương tiện trí.

4. Sự nói rõ hai trí trong kinh Niết-bàn: Nếu thấu suốt tâm kim cang rồi trở lại pháp sanh tử vô thường, khổ và không thì gọi là phương tiện trí. Nếu chiếu thấy rõ pháp Niết-bàn là thường, lạc, ngã, tịnh tức là thật trí.

5. Nói rõ hai trí theo kinh Pháp Hoa: Nếu chiếu rõ ba cảnh của ba thừa thì gọi là phương tiện trí. Nếu chiếu rõ cảnh của bốn nhất thì gọi là thật trí.

Nói mười hai năm trước hai trí của hữu tướng là căn cứ vào thân và sơ mà luận. Trong Đại Phẩm nói rõ hai trí tức là chiếu rộng (hoành) hai đế lấy làm hai trí. Kinh Niết-bàn nói hai trí tức căn cứ vào chiều dọc (tung) mà luận. Kinh Duy Ma nói hai trí là căn cứ vào bản mạt (đầu và cuối) mà nói. Biết bệnh, biết thuốc là đầu còn đúng bệnh cho thuốc là cuối. Nay Pháp Hoa nói hai trí tức căn cứ vào trước sau làm nghĩa. Trước (thỉ) là quyền trí thuyết ba thừa giáo còn sau tức là thật trí thuyết một thừa giáo.

Kinh có ba đoạn và đoạn thứ nhất đã nói rõ hoàn tất phần tựa thông và biệt. Từ đây trở xuống đến giữa phẩm "Phân biệt công đức" tức đoạn "Di-lặc nói kệ" và phần Văn Trường hàng Phật nói trở lại gồm có mười bốn phẩm rưỡi kinh là đoạn "chánh thuyết" thứ hai. Trong phần chánh thuyết này gồm có hai đoạn: Nói rõ nhân và biện rõ quả. Từ đây trở xuống đến phẩm "An lạc hạnh" có mười hai phẩm kinh là phần thứ nhất tức khai mở ba thừa và hiển thị nhất thừa nhằm nói rõ nghĩa của nhân Phần thứ hai từ phẩm "Dõng xuất" đến hết phần "Di-lặc nói

kệ” và Văn Trường hàng do Phật nói trở lại có hai phẩm rưỡi nêu lên việc khai mở gần mà hiển thị xa để nói rõ nghĩa của quả. Trước đã giải thích rõ hai đoạn nhân quả mỗi đoạn có bốn loại và chỉ trình bày bốn loại trong quả.

Nay nói rõ bốn thứ trong nhân: 1. Từ phẩm này, ban đầu nói một đoạn Văn Trường hàng cùng với kệ trở lại là lược nói khai mở ba thừa mà hiển thị một thừa để đánh động sự chấp mà sanh nghi; 2. “Bấy giờ, trong đại chúng có các Thanh-văn đã dứt hết hữu lậu và chứng A-la-hán “trở xuống là nói lên đại chúng lúc ấy có sự hoài nghi đã sanh đến thỉnh cầu Như Lai; 3. Từ “ông đã ân cần ba phen cầu xin” trở xuống đến hết phẩm Thọ học Vô học nhân ký có bảy phẩm rưỡi chính thức rộng nói việc khai mở ba thừa mà hiển thị một thừa để đoạn nghi sanh tín. Tới đây, tâm nghi của đại chúng đã loại trừ, đối với ba và một thừa đã sanh hiểu rõ. Nhân tiện nên dùng nghĩa nhất thừa này để lưu truyền cho người chưa nghe; 4. Từ “phẩm Pháp sư; phẩm Hiện bảo tháp, phẩm Trì, phẩn An lạc hạnh” gồm có bốn phẩm nói rõ nghĩa riêng lưu thông nhân.

Nay xét trong bốn đoạn thì đoạn thứ nhất và thứ hai mỗi đoạn có hai nghĩa quan trọng còn đoạn thứ ba và thứ tư mỗi đoạn có ba nghĩa riêng biệt.

Đoạn thứ nhất, căn cứ ở đánh động chấp mà sanh nghi gồm có hai phần: 1. Người kết tập kinh trình bày tướng của Phật xuất định thuyết pháp; 2. Phật khen ngợi hai trí quyền và thật mở ra ba thừa làm rõ nhất thừa. Ba đoạn sau đến thời sẽ nói tiếp.

“Các Phật Như Lai thường ở trong Tam muội đều thấy rõ cõi nước của các đức Phật không có hai tướng”. Nay sở dĩ nói “Phật an nhiên thư thái xuất định mà nói” là để làm mô phạm cho đời. Bởi vì kẻ phàm phu vô trí khi nói ra một lời, tâm thường vội vã, khinh xuất tán loạn mà nói. Nay Như Lai chuẩn bị thuyết pháp nên trước hết thị hiện nhập định quán lý là chỉ cho hàng phàm phu có muốn nói điều gì, trước phải tĩnh tâm nghĩ kỹ sau mới khởi ý diễn bày chi tiết. Vì nghĩa này cho nên nói “Xuất định mà nói”.

Lại dựa theo phần thứ hai khen ngợi hai trí quyền và thật tự có hai đoạn: 1. “Trí tuệ của chư Phật sâu xa vô lượng” trở xuống đến mười bảy hàng rưỡi kệ trở lại là nêu lên nhân khen ngợi hai trí phảng phất như khai tông; 2. “Xá-lợi-phất phải biết, lời nói của chư Phật không khác” trở xuống gồm có ba hàng rưỡi kệ nêu lên sự phân biệt lược nói khai mở ba thừa mà hiển thị nghĩa nhất thừa. Sở dĩ nói nhân khen ngợi

hai trí phảng phất như khai mở tôn chỉ là vì nay nói trái với giáo thường nhật, xưa nói hành riêng biệt của ba thừa mỗi thừa đều có chỗ hướng đến. Nói Thanh-văn khác, Duyên-giác khác và Bồ-tát khác tức là nói ba thừa không có sự hổ tương thông suốt lẫn nhau mà nay nói hành ba thừa đồng là một nhân bình đẳng là Bồ-tát, đều đồng chứng đắc quả Phật. Nếu khiến lập tức nói rõ lý thật của một thừa không có giáo ba thừa thì người chấp vào ba thừa dễ sanh tâm huỷ báng cho nên không thể lập tức nói rõ, mà phải dần dần nói ra làm nguyên do sanh động tình chấp. Do vậy, mới có phảng phất như khai mở tôn chỉ thẳng thắn buông lời nói: "Như Lai có phương tiện trí khó hiểu, lại có trí chơn thật sâu xa". Khi ấy, đại chúng đã nghe có sự thật trí sâu xa và phương tiện trí khó hiểu nên cùng sanh nghi ngờ rằng: Phật xưa nói giáo ba thừa đều là chơn thật mà nay nói có thật và có phương tiện". Lúc ấy tâm chấp của đại chúng dần dần chuyển động cho nên ba hàng rưỡi kệ của phần kế tiếp đã phân minh nói tóm lược: "Pháp của Thế Tôn về lâu sau chủ yếu sẽ nói chơn thật". Lại nói Phật dùng lực phương tiện khai mở ba thừa giáo khiến chúng sanh chấp trước được giải thoát". Tức là đã phân minh lược nói nghĩa nhất thừa trong ba thừa. Bấy giờ, đại chúng nghi ý chơn thật mà sanh tình chấp vào ba thừa. Bởi vì nghĩa này, nên nói "phảng phất khai mở tôn chỉ".

Lại nữa, trong hai đoạn, mỗi đoạn mở ra làm hai phần. Trong đoạn phảng phất khai mở tôn chỉ có hai phần tức là phần Văn Trường hàng và kệ tụng. Đoạn ba hàng rưỡi kệ sau cùng phân minh lược nói có hai phần: 1. Một hàng rưỡi kệ dựa vào chư Phật để hiển thị nhất thừa; 2. Hai hàng kệ căn cứ ở Phật Thích Ca để khai mở ba thừa. Lại tạm gác qua phần kệ, chỉ xét trong phần Văn Trường hàng tự có hai đoạn:

- Từ đầu phẩm đến hết "thành tựu tất cả pháp chưa từng có" trở lại là dựa vào nói để khen ngợi hai trí.

- Từ "Xá-lợi-phất! Như Lai có khả năng phân biệt nhiều thứ để khéo nói lên các pháp" trở xuống đến phần Văn Trường hàng là dựa vào tuyệt dứt ngôn từ để khen ngợi hai trí, không phải tuyệt dứt bốn câu nên gọi là "tuyệt ngôn". Mà vì dưới không hiểu kịp trên cho nên gọi là "tuyệt ngôn", cũng là tạm ngưng nói lời khen ngợi.

Lại trong hai đoạn này mỗi đoạn có hai phần. Đoạn dựa vào nói khen ngợi hai trí có hai phần: 1. Muốn khen ngợi hai trí của Thích Ca nên trước dựa vào nói khen ngợi hai trí của chư Phật; 2. Dựa vào nói chính khen ngợi hai trí của Thích Ca. Sở dĩ như vậy là muốn so sánh để giải thích. Chư Phật cũng có thật trí và phương tiện trí tức trước nói ba

thừa, sau nói một thừa huống gì Thích Ca cũng có thật trí và phương tiện trí tức trước nói ba thừa và sau nói một thừa. Bàn về phương tiện trí tức nói ba thừa giáo. Nói thật trí tức là nói nhất thừa giáo.

Trong hai phần này, mỗi phần có ba văn. Nay căn cứ phần khen ngợi hai trí của chư Phật gồm có ba văn trùng lấp: 1. Đích thực cùng khen ngợi hai trí; 2. Tổng quát giải thích hai trí; 3. Cùng tổng kết.

Sở dĩ nói rõ trong nhân là đối với hàng Thanh-văn, còn nói rõ trong quả là đối với hàng Bồ-tát, mà không thể bảo Thanh-văn. Sở dĩ thiên về hai người là vì đều căn cứ vào duyên mà bàn luận. Trong hàng Thanh-văn, Xá-lợi-phất là người thông minh bậc nhất; còn trong hàng Bồ-tát, Di-lặc là bậc Đại sĩ Bổ xứ. Do đó mà thiên trọng về hai người để hiển bày các vị bên dưới.

Văn đầu đích thực cùng khen ngợi hai trí là trước tiên khen ngợi thật trí và sau khen ngợi phương tiện trí. Trong khen ngợi thật trí tự có hai câu. Một câu đầu "trí tuệ của chư Phật" là muốn khen ngợi cho nên trước tiên nêu lên thật trí. Một câu "sâu xa vô lượng" chính là khen ngợi thật trí. Sở dĩ nói "sâu xa vô lượng" là luận trên hai phương diện tung, hoành (không gian, thời gian) đều rất sâu, rộng. Ba đời chư Phật đều có thật trí này cho nên nói rất sâu xa. Thật trí này bao trùm cả mười phương chư Phật cho nên nói là vô lượng. Nhìn thăm thẳm mênh mông cho nên nói là sâu xa và không thể biết bờ mé nên nói vô lượng. Đây chính là sự khen ngợi thật trí. "Môn trí tuệ ấy rất khó hiểu và khó nhập vào". Chính là khen ngợi phương tiện trí. Trong đây có ba ý: "Môn trí tuệ ấy" là một câu trước hết nêu lên thể của quyền trí. "Khó hiểu, khó vào" là một câu nêu lên sự khen ngợi. "Tất cả Thanh-văn trở xuống" là nêu lên người không thể biết. Phương tiện trí là môn của nhà thật trí. Do nhờ vào phương tiện trí nói ba thừa giáo cho nên thật trí mới được thông suốt. Lấy gì để biết được điều đó? Trước hết nói ba thừa giáo và sau đó nói một thừa giáo sẽ được thích nghi. Như tức thời lập nên cửa thông suốt cả sự ra vào của Phật để làm Phật môn (cửa Phật). "Không khác" là do phương tiện trí cho nên thật trí được thông suốt. Do vậy, nói phương tiện trí duy trì và tạo ra cửa nhà của thật trí. Nay nói trí tuệ ấy là chỉ cho thật trí tức cửa nhà của thật trí. "Trí nào" tức là chỉ cho phương tiện. Nói "khó hiểu, khó vào" là phần thứ hai tức khen ngợi phương tiện trí. Nói "khó hiểu, khó vào" là chỉ cho hàng nhị thừa không thể hiểu được phương tiện trí này, cho nên mới nói "khó hiểu khó vào". Sở dĩ không thể tạo tác, không thể hiểu, không thể nhập vào là vì trí này chỉ có Phật mới hiểu và nhập vào. Tuy nhiên lý này rất sâu xa vi diệu khó

có thể hiểu được. Ai không thể hiểu và không thể nhập vào? Để trả lời câu hỏi này nên phải nêu lên ý thứ ba để chỉ rõ hạng người ấy như sau: Tất cả Thanh-văn và Bích chi Phật đều thuộc hàng nhị thừa nên không thể hiểu và không thể nhập vào.

"Vì sao?" Trở xuống là văn thứ hai tức tổng quát giải thích hai trí của chư Phật. Đây là nêu lên hạnh của chư Phật thuở xưa để giải thích hai trí. Tại sao nói "trí tuệ của chư Phật sâu xa vô lượng?" tại sao lại nói "môn trí tuệ ấy khó hiểu khó nhập vào?" Vì Phật đã từng gần gủi thực hành rốt ráo trăm ngàn vạn ức hạnh của chư Phật xưa kia nên đạt được sự sâu xa và vi diệu của hai trí này. Trong văn giải thích này gồm có ba ý: 1. "Phật đã từng gần gủi" trở xuống là nói rõ hành từ xa xưa; 2. "Hành rốt ráo ở chư Phật" trở xuống là nói rõ sự thực hành công hạnh; 3. "Danh tốt vang khắp" là một câu kết hiển bày.

Trong văn thứ ba cùng tổng kết hai trí của chư Phật gồm có hai ý: 1. "Thành tựu pháp sâu xa chưa từng có" là tổng kết thật trí ở trên tức nói" trí tuệ của chư Phật sâu xa vô lượng"; 2. "Tùy nghi mà nói ý thú khó hiểu" là tổng kết phương tiện trí ở trên tức nói "môn trí tuệ ấy khó hiểu, khó nhập vào". Sở dĩ nói tùy nghi là vì phương tiện trí này có khả năng tùy căn cơ chúng sanh mà tuyên nói pháp. Đối với hàng Thanh-văn thì nói pháp tứ đế: Khổ, tập, diệt, đạo. Đối với hàng Duyên-giác thì nói pháp mười hai nhân duyên. Đối với hàng Bồ-tát thì nói pháp lục độ. Do các yếu tố ấy nên nói là tùy nghi.

"Xá-lợi-phất, ta từ thành Phật đến nay" trở xuống là dựa vào nói khen ngợi hai trí tức khen ngợi hai trí quyền và thật của Phật Thích Ca. Căn cứ trong đây cũng có ba phần: 1. Riêng khen ngợi phương tiện trí của Phật Thích Ca; 2. Riêng khen ngợi thật trí; 3. Riêng tổng kết thật trí.

Trong phần thứ nhất có hai văn: 1. Khen ngợi phương tiện trí; 2. "vì sao?" trở xuống là văn giải thích.

Trong văn khen ngợi gồm có ba ý: 1. "Xá-lợi-phất, ta từ thành Phật đến nay" là nói rõ thời gian của quyền trí; 2. "Nhiều thứ nhân duyên" trở xuống là khen ngợi quyền trí; 3. "Dẫn đường cho chúng sanh" trở xuống là tổng kết sự hiển thị. Nay nói ý thứ hai "khen ngợi quyền trí" tức nói đến những hành động của quyền trí. "Nhiều thứ nhân duyên" là nêu lên các pháp thuộc quyền trí của Thích Ca đã nói. Như Thanh-văn quán pháp tứ đế làm nhân duyên, Duyên-giác quán pháp mười hai nhân duyên làm nhân duyên, Bồ-tát quán pháp lục độ làm nhân duyên cho nên nói "nhiều loại nhân duyên". "Lại nói nhiều thứ thí

dụ” nghĩa là thí dụ khi ba thừa hành nhân: Thanh-văn như thỏ, Duyên-giác như ngựa, Bồ-tát như voi. Nếu thí dụ về ba thừa đạt được quả vị thì nói Thanh-văn giống như xe dê, Duyên-giác giống như xe hươu, Bồ-tát giống như xe trâu cho nên mới nói “Nhiều thứ thí dụ”. “Rộng nói giáo với vô số phương tiện” nghĩa là không chỉ thuyết pháp mà còn đợi nơi, đợi thời nhiều thứ bất đồng ch nên mới nói “rộng diễn nói giáo với vô số phương tiện”.

“Vì sao?” Trở xuống là văn thứ hai giải thích “riêng khen ngợi phương tiện trí của Thích Ca”. Nói “tại sao Thích Ca có phương tiện trí này có thể tạo ra các nhân duyên thí dụ” tức là nói do phương tiện tri kiến Ba-la-mật của Như Lai đều đã đầy đủ. Ba-la-mật là phiên âm theo tiếng Ấn Độ. Trung Hoa dịch là “đáo bỉ ngạn” nghĩa là “đến bờ kia” (Niết-bàn). Do trí tuệ của Như Lai thấu suốt căn cơ của chúng sanh có thể đạt đến Niết-bàn cho nên mới có phương tiện trí khéo léo này.

“Xá-lợi-phất, Như Lai thấy biết (tri kiến) rộng lớn sâu xa” là phần thứ hai “riêng khen ngợi thật trí của Phật Thích Ca”. Phần này gồm có hai văn:

1. Rộng lớn và sâu xa được phân làm hai chương môn. Do mắt nhìn bao trùm tất cả nên gọi là rộng; còn siêu vượt lên khỏi tầm nhìn của ba thừa nên gọi là lớn. Do tầm nhìn thông suốt hết tất cả không có giới hạn nên gọi là sâu và nhân hành thuộc tầm nhìn lâu xa nên gọi là xa.

2. Nói “vô lượng vô ngại” trở xuống tức là giải thích hai chương môn trên. Trước hết giải thích sự rộng lớn bao gồm có sáu câu. Sau đó, giải thích sự sâu xa gồm có một câu. Nói “vô lượng vô ngại” nghĩa là xưa kia nói Như Lai chỉ có bốn thứ vô ngại nhưng nay nói có vô lượng vô ngại, xưa kia nói Như Lai chỉ có mười thứ thần lực nhưng nay có vô lượng thần lực, xưa kia Như Lai chỉ có bốn thứ vô uý nhưng nay có vô lượng thứ vô úy, xưa kia nói Như Lai chỉ có tám thứ thiền định nhưng nay có vô lượng thiền định; xưa kia nói Như Lai chỉ có tám thứ giải thoát nhưng nay nói có vô lượng giải thoát; xưa kia nói Như Lai chỉ có ba thứ Tam muội nhưng nay nói có vô lượng Tam muội. Trước nói một chi tiết “vô lượng” là tổng quát sáu pháp ở trên. Nếu chỉ thời trước cũng nên có câu hỏi “tại sao như vậy”. Sở dĩ Như Lai có thật trí sâu xa, rộng lớn là “Vì sao có vô lượng vô ngại cho đến ba thứ Tam muội v. v...”. Nhưng sáu loại pháp này giải thích thật trí ở trên, bao hàm trong câu “rộng lớn”. Một câu “nhập sâu không có giới hạn” giải thích thật trí ở trên lại bao hàm trong câu “sâu xa”.

"Thành tựu tất cả pháp chưa từng có" là phần thứ ba riêng tổng kết thật trí của Phật Thích Ca". Đây chính là tổng kết câu "sự thấy biết sâu xa rộng lớn của Như Lai" ở trên. Nếu đem giản lược so sánh hai trí của chư Phật và Phật Thích Ca thì có bốn thứ bất đồng: 1. Các đức Phật ở trên thì đồng loạt khen ngợi hai trí ấy còn đức Thích Ca thì khen ngợi riêng hai trí ấy; 2. Các đức Phật ở trên thì trước khen ngợi thật trí và sau khen ngợi phương tiện trí còn đức Thích Ca thì trước khen ngợi phương tiện trí và sau khen ngợi thật trí; 3. Các đức Phật ở trên trước nêu lên nhân quá khứ để giải thích hai trí còn đức Thích Ca thì nêu lên các công đức của địa quả để giải thích hai trí; 4. Các đức Phật ở trên cùng tổng kết hai trí còn đức Thích Ca thì tổng kết riêng thật trí.

Tại sao như vậy?

Đáp: Nói như vậy chẳng phải là không có duyên do. Sở dĩ các đức Phật cùng khen ngợi hai trí còn Thích Ca không như vậy mà khen ngợi riêng hai trí là muốn hiển bày thể chỉ có một. Cùng khen ngợi hai trí của chư Phật là nói rõ thể tuy là một nhưng công dụng thì khác cho nên nói "riêng khen ngợi hai trí của Thích Ca". Đây là hổ tương mà nêu lên một phía. Lại nói "chư Phật trước hết được khen ngợi thật trí và sau khen ngợi phương tiện trí còn Phật Thích Ca trước khen ngợi phương tiện trí và sau khen ngợi thật trí nghĩa là: Đối với chư Phật trước khen ngợi thật trí và sau là phương tiện trí, là muốn nói lên thứ tự có gốc có ngọn. Tại sao? Vì có bắt đầu cho nên có cuối cùng. "Thích Ca trước khen ngợi phương tiện và sau khen ngợi thật trí" chính là nói rõ sự giáo hóa thứ tự. Sở dĩ có gốc, ngọn lẫn lộn trước sau là muốn nói kia và đây, riêng nêu lên một phía nhằm cùng biện rõ một lý. Lại nói "Chư Phật nêu lên nhân quá khứ để giải thích hai trí còn Thích Ca nêu lên các công đức của quả đầu", có nghĩa như sau: "Chư Phật nêu lên nhân quả quá khứ để giải thích hai trí" là nói rõ nhân thù thắng thì chiêu cảm quả đầy đủ. Và "Thích Ca nêu lên các công đức của quả đầu để giải thích hai trí" là nói rõ quả viên mãn ắt phải đáp trả nhân thù thắng, đây cũng là hổ tương nêu lên một bên. Lại nói "Chư Phật cùng tổng kết hai trí còn Thích Ca riêng tổng kết thật trí là muốn nói rõ nghĩa hưng phế. Nói về hai trí của chư Phật tức là lúc hưng khởi nên cùng tổng kết hai trí. Ngày nay đức Thích Ca chính là lúc phế bỏ quyền trí để hiển thị thật trí. Vì là phế bỏ quyền trí, nên không tổng kết quyền trí và vì hiển bày thật trí, nên riêng tổng kết thật trí. Lại giải thích "Chư Phật ở trên cùng tổng kết hai trí" là muốn nói rõ hai trí này chỉ là một thể chiếu soi ba cảnh của ba thừa. Nay nói đức Thích Ca "riêng kết luận thật trí" tức trình bày công

dụng có hơn kém, cũng chính muốn nói lên hoài bão của Thánh nhân. Vì khi đã hiểu rốt ráo hai trí rồi, thì đâu có hơn và kém, chẳng qua tùy theo sự mà nói như thế.

"Xá-lợi-phất, Như Lai có nhiều loại phân biệt" trở xuống là phần thứ hai lớn của Văn Trường hàng: "Dựa vào tuyệt dứt ngôn từ (nói năng)", để khen ngợi hai trí. Có người hỏi: "Tuy còn dựa vào ngôn từ để khen ngợi hai trí nhưng nói rõ hai trí này chẳng phải là gần đến sự xét suy, lời nói vụng về có thể nói hết, nên tạm ngưng xướng lên điều này, vì thế văn dưới nói "chỉ có, Phật cùng chư Phật mới có thể biết được hai trí này, chẳng phải hàng Thánh Tiểu thừa có thể hiểu kịp. Dựa vào tuyệt dứt nói năng này cũng là nguyên do khiến đại chúng sanh nghi, kích động tình chấp. Đại chúng khi ấy sẽ nghĩ rằng: "Như Lai cớ gì xuất định mà tự khen ngợi sự sâu xa của hai trí rồi thôi là có nguyên do gì?". Do vậy nói khen ngợi phương tiện trí là nguyên do kích động tình chấp; và khen ngợi thật trí là nguyên do sanh khởi tâm nghi".

Hỏi: Ông đã nói tuyệt dứt nói năng thì cớ gì lại do khen ngợi?

Đáp: Nếu im lặng thì khi ấy không có "tuyệt dứt nói năng" và làm sao đại chúng biết được hai trí phải tuyệt dứt nói năng! Trong phần tuyệt dứt nói năng để khen ngợi này có ba văn: 1. Trước hết nêu ra chỗ tuyệt dứt của pháp tức là hai trí; 2. Chính là nêu rõ tuyệt dứt ngôn từ để khen ngợi; 3. Từ "tại sao như vậy" chính là giải thích ý tuyệt dứt ngôn từ. Nay nói văn thứ nhất tức trước hết nêu lên quyền trí và sau nói thật trí. Từ "Xá-lợi-phất, Như Lai có nhiều thứ phân biệt" trở xuống gồm bốn câu dưới nghĩa là đối với ba cảnh của ba thừa biến khắp thành tựu cho nên nói rõ sự hoạt động của quyền trí. Đây cũng chính nói rõ Như Lai có khả năng thuyết giáo nhân duyên cho Thanh-văn, Duyên-giác và Bồ-tát nên mới nói "nhiều thứ phân biệt". "Khéo nói các pháp" là nói rõ phương tiện trí của Như Lai khéo nói pháp một thừa mà tạo ra các pháp của ba thừa. Do đó văn kinh dưới nói "ở trong một Phật thừa mà phân biệt nói thành ba" cho nên nói "khéo thuyết". Do thuở xưa chỉ nói ba thừa giáo để hóa độ chúng sanh cho nên mới dùng "ngôn từ nhu nhuyến để làm đẹp lòng đại chúng".

"Xá-lợi-phất! Tóm tắt phần cốt yếu nói" trở xuống đến "hết thảy chư Phật đều trọn nên". Đây là dựa trong cảnh bốn nhất, chỉ căn cứ ở lý nhất mà nêu ra thật trí. Nếu tóm tắt phần cốt yếu nói mà luận bàn, thì thật trí ở ngày nay là phần cốt yếu. Làm sao biết được? Vì ngày nay là lúc hiển bày thật trí mà phế bỏ quyền trí.

"Thôi Xá-lợi-phất không nên nói nữa" gồm một câu là văn thứ

hai nói rõ tuyệt dứt ngôn từ để khen ngợi. “Vì sao như vậy” trở xuống đến Văn Trường hàng là giải thích ý vì sao tuyệt dứt ngôn từ. Chỉ vì nói hai trí này cho bậc thượng căn và cảnh trí sâu xa cho nên gọi là “tuyệt dứt ngôn từ”. Do đó, phần thứ ba giải thích ý tuyệt dứt ngôn từ này” gồm có hai ý: 1. Nêu lên bậc thượng căn tức là người chứng đắc trí; 2. Cảnh sở duyên sâu xa. Nay nói “Vì sao như vậy” đến hết “khả năng thông suốt tất cả” là nêu lên bậc thượng căn để giải thích nguyên do tuyệt dứt ngôn từ.

“Thôi Xá-lợi-phất, không nên nói nữa” tức là không nói đến hai trí quyền và thật. Tại sao? Vì chỉ có chư Phật mới có khả năng biết rõ hai trí này căn cứ trong phần nêu ra bậc thượng căn gồm có hai sự thành tựu của Phật: 1. Trước hết nêu lên hai trí là pháp hy hữu khó hiểu. “Chỉ có Phật cùng Phật” trở xuống chính là nói rõ bậc thượng căn thượng trí tức chỉ cho Phật; 2. “Thật tướng của các pháp” trở xuống là giải thích ý tuyệt dứt ngôn từ. Nêu lên cảnh sâu xa cho nên tuyệt dứt ngôn từ. Chẳng phải là bậc thượng căn thượng trí cho nên hai trí vi diệu không thể nói mà cũng là cảnh sâu xa của hai trí đã chiếu nên tuyệt dứt ngôn từ.

Lại căn cứ trong cảnh sâu xa của hai trí đã chiếu này gồm có ba ý: 1. Cùng mở ra hai chương môn; 2. Cùng giải thích hai chương môn; 3. Cùng tổng kết hai chương môn. Cùng mở ra hai chương môn nghĩa là: Hai chữ “các pháp” này tức là mở ra chương môn về cảnh của phương tiện trí đã chiếu soi. Hai chữ “thật tướng” là mở ra chương môn về cảnh của thật trí đã chiếu soi. Nhưng cảnh của quyền trí chiếu soi gồm có ba cảnh trong ba thừa và nay chỉ chọn chiếu soi ba giáo. Cảnh của thật trí chiếu soi là cảnh của bốn nhất nay chỉ chọn chiếu soi cảnh lý nhất. Lại giải thích rằng: Trong ba cảnh của ba thừa được quyền trí chiếu chủ yếu là cảnh ba giáo, muốn tiến tới tu hành lại phải cần ngôn giáo mới được vào đạo. Cho nên nói “các pháp”. Vả lại giáo của ba thừa không phải là một, cho nên nói “các pháp”. “Thật tướng” là cảnh Lý nhất trong bốn nhất v.v.... và trong bốn cảnh nhất thì lý nhất là quan trọng nhất, cho nên nhắm đến để chiếu. Tuy nhiên, nhắm đến chiếu soi ba giáo tức là nghĩa mở ra cửa phương tiện; nhắm đến chiếu soi vào lý nhất tức là chỉ rõ nghĩa tướng chơn thật. Làm sao biết được? Vì ở phần giải thích bên dưới nêu lên nhân quả để giải thích điều đó. Nên biết nhân quả chỉ là Lý nhất (một).

“Nói các pháp” trở xuống là cùng giải thích hai chương môn trên. Phần văn này có chín câu. Ban đầu có năm câu giải thích chương môn

"các pháp" ở trên. Kế đến "nhân như vậy, duyên như vậy" trở xuống có bốn câu giải thích chương môn "thật tướng" ở trên. "Tướng như vậy" là biểu hiện nghĩa khác biệt nếu quan sát kỹ ba thừa giáo thì đều có tướng khác nhau. Giáo của Thanh-văn khác, giáo của Duyên-giác khác, giáo của Bồ-tát khác cho nên nó "tướng như vậy". "Tánh như vậy" thì tánh là nghĩa không thay đổi. Vì xưa kia giáo của Thanh-văn không thể cải đổi thành giáo của Duyên-giác; giáo của của Duyên-giác không thể cải đổi thành giáo của Bồ-tát cho nên nói "tánh như vậy". "Thể như vậy" tức nghĩa thể riêng biệt. Hành của Thanh-văn tự mình lấy giáo tứ đế làm thể tức do gặp khổ mà sanh ra nhàm chán lão, bệnh, tử; Duyên-giác lấy giáo lý mười hai nhân duyên làm thể; Bồ-tát lấy sáu pháp lục độ làm thể cho nên nói "thể như vậy". "Lực như vậy" nghĩa là giáo của Thanh-văn tạo ra lực duyên để đoạn trừ các kiết sử, chính giáo của Duyên-giác tạo ra lực duyên để tiến dần đến đoạn trừ các tập khí, giáo của Bồ-tát tạo ra lực duyên để đoạn trừ hết tập khí mà thành Phật cho nên nói "lực như vậy". "Tạo tác như vậy" theo Luận chủ nói, khởi tạo tác là hành tướng. Do đó biết tạo tác chỉ là nghĩa của hành động. Nói rõ trong ba thừa giáo này cũng có nghĩa hành. Hành của Thanh-văn có chỗ tạo tác cho đến hành hạnh Bồ-tát cũng có chỗ tạo tác. Năm câu này đều là giải thích chương môn "các pháp" ở trên tức gọi là cảnh của quyền trí. "Nhân như vậy" trở xuống gồm có bốn câu giải thích chương môn "thật tướng" ở trên tức là cảnh của thật trí chiếu soi. Sở dĩ biết như vậy là vì kệ dưới tụng nói "quả báo lớn như vậy". "Nhân như vậy" là vì lấy sự chiêu cảm quả làm nghĩa. "Duyên như vậy" thì duyên là do nghĩa "vạn thiện có khả năng chiêu cảm quả tức là nghĩa nhân. Quả này do vạn thiện mà đạt được tức là nghĩa duyên. "Quả như vậy" tức quả lấy sự đối lại với nhân làm nghĩa, còn "báo" lấy sự đáp trả làm nghĩa. Chỉ là một quả nên đối với nhân gọi là quả. Quả này còn có nghĩa lực, nhân, báo trả tức thành nghĩa "báo ứng". Bốn câu này chính là giải thích chương môn "thật tướng" ở trên.

"Ban đầu và cuối cùng như vậy" trở xuống là phần thứ ba "cùng tổng kết hai chương môn". Nay nói "đầu và cuối như vậy" tức tổng kết cảnh của quyền trí. "Ban đầu" tức nêu lên "tướng như vậy" ở đầu; "cuối" là nêu lên "tạo tác như vậy" ở rốt sau. "Cứu cánh v.v...". Là một nhân và một quả. "Cứu cánh v.v..." Là tổng kết chương môn về cảnh của thật trí. Lại còn hiểu nghĩa nhân duyên thì có người giải thích rằng: "Nhân là gần, duyên là xa. Sở dĩ nói nhân gần là vì quả này đầu tiên không có nhưng nay có nên mang nghĩa gần gủi. Tại sao có thể khiến

cho xưa không mà nay có? Lại nữa, có nghĩa xa là chỉ cho phần đồng với quả này, như hai đầu, ba tay không thể sanh nhưng trong đạo lý có thể có nghĩa sanh. Nếu ông nói trong đạo lý không thể sanh nhưng lực nhân có thể khiến cho hai đầu, ba tay có thể sanh. Vậy cớ gì lực nhân không khiến điều ấy sanh ra? Nếu lực nhân không thể khiến không có thể sanh nhưng được sanh thì có thể gọi nhân là gần gủi, quả đã có nghĩa "có thể sanh" nên nhân đối với quả trở thành nghĩa xa lạ. Quả này xưa không có mà nay có thì nhân này đối với quả thành ra nghĩa gần gũi; quả có lý "có thể sanh" thì nhân này đối với quả tức thành nghĩa xa lạ". Nay pháp sư Quang Trạch giải thích không theo nghĩa gần gũi và xa lạ (thân và sơ) chính là nêu lên "nói nhân là đối với quả mà có nghĩa: duyên là chỉ cho nguyên do nhờ vả làm nghĩa". Nếu căn cứ vào vạn hạnh so chiếu với quả thì có nghĩa đối lại với quả tức là nhân. Nếu căn cứ vào quả nhìn về vạn hạnh thì quả này do nơi vạn hạnh mà được nên đối với quả tức là nghĩa của duyên.

■

PHÁP HOA NGHĨA KÝ

QUYỂN 3

"Bấy giờ, Thế Tôn nói kệ rằng" trở xuống mười bảy hàng rưỡi kệ là phần hai trong đoạn nêu nhân khen ngợi hai trí, phảng phất như khai tông. Tuy nhiên, trong Văn Trường hàng vốn có hai đoạn: 1. Dựa vào nói năng để khen ngợi hai trí; 2. Dựa vào tuyệt dứt nói năng để khen ngợi hai trí.

Nay mười bảy hàng rưỡi kệ cũng được phân làm hai đoạn: 1. Bốn hàng kệ đầu chính là tụng đoạn thứ nhất của văn trên; 2. Từ "quả báo lớn như vậy" trở xuống mười ba hàng rưỡi kệ tụng đoạn thứ hai của văn trên.

Trong Văn Trường hàng, đoạn thứ nhất dựa vào nói năng để khen ngợi hai trí vốn có hai phần: 1. Vì muốn khen ngợi hai trí của Phật Thích Ca cho nên trước hết khen ngợi hai trí của chư Phật; 2. Chính là khen ngợi hai trí của Phật Thích Ca. Trong hai phần này, mỗi phần song song có ba văn trùng lặp nhau: Khen ngợi hai trí; Giải thích và Tổng kết.

Nay nói bốn hàng kệ tụng làm thể cũng được phân làm hai thứ: 1. Hai hàng kệ đầu cùng nối tiếp tụng: chư Phật và Thích Ca để khen ngợi hai trí; 2. Hai hàng kệ sau lại cùng tụng nêu lên hai trí của chư Phật và Thích Ca cùng song song giải thích và kết. Xét trong hai hàng kệ đầu chính là khen ngợi hai trí thì một hàng tụng trước hai trí của chư Phật và hàng kệ sau tụng hai trí của Phật Thích Ca. Tuy nhiên Văn Trường hàng khen ngợi hai trí của chư Phật, trước khen ngợi Thật trí và sau khen ngợi Quyền trí. Trong khen ngợi Thật trí gồm có hai câu: Câu đầu nêu lên thể của trí nên nói "trí tuệ của chư Phật". Câu thứ hai chính là khen ngợi nên nói "rất sâu vô lượng". Trong khen ngợi Quyền trí có ba câu. Câu đầu nêu lên thể của trí nên nói "môn trí tuệ ấy"; câu hai chính là khen ngợi nên nói "khó hiểu, khó vào"; câu ba nêu lên việc đại chúng không biết được nên nói "tất cả Thanh-văn và Bích-chi Phật đều không thể biết". Nay kệ tụng một câu "Thế hùng không thể lường" cùng nêu lên Thật trí và Quyền trí, đều tụng đủ ý của hai câu tức "trí tuệ của chư Phật

rất sâu, vô lượng và môn trí tuệ ấy khó hiểu, khó vào v.v...” Chư Phật ấy hiện đồng với mười phương là nghĩa của chữ “Thế” (đời). Chư Phật hàng phục bốn ma và ngoại đạo là nghĩa của chữ “Hùng” (mạnh mẽ). Hai trí quyền và thật chẳng phải là chỗ hiểu biết của kẻ thấp kém cho nên nói là “không thể lường”. Tất cả chúng sanh như chư thiên và loài người v.v... không thể biết được Phật” trở xuống gồm ba câu nêu lên quyền trí ở trên. Câu thứ ba tụng: “không ai hiểu được Phật” thì ở văn ở trên nói “tất cả Thanh-văn và Bích-chi Phật không thể biết được”...

Nay dùng một kệ này để nêu lên bốn thứ bất đồng giữa Văn Trường hàng và kệ: 1. Trong Văn Trường hàng riêng khen ngợi trí chân thật và phương tiện trí nhưng nay trong kệ này lại tổng hợp khen ngợi hai trí quyền và thật; 2. Trong Văn Trường hàng ngay nơi thể để khen ngợi hai trí quyền và thật nhưng nay trong kệ này nêu lên con người để khen ngợi hai trí; 3. Trong Văn Trường hàng nói rõ “người không biết” chỉ hệ thuộc không biết quyền trí, nay tụng “không biết” đều hệ thuộc vào hai trí; 4. Trong Văn Trường hàng nói “người không biết” chính là nêu ra lên hai hạng người Thanh-văn và Duyên-giác nhưng nay trong kệ này rộng nêu lên cả trời, người, Thanh-văn, Duyên-giác xa cho đến Bồ-tát tức cùng nêu lên năm thừa đều là “chúng không biết”. Tại sao có sự bất đồng như vậy? Đáp: Nghĩa này cũng có nguyên do vi tế của nó.

Trong Văn Trường hàng trên, sở dĩ riêng khen ngợi hai trí là vì rõ nói rõ dụng của nghĩa có khác. Nhưng hai trí này cũng nghĩa là do sự sáng suốt (thần) hiểu, rồi qua sử dụng theo căn cơ uyển chuyển mà nói chưa hẳn là quyền trí. Nhưng quyền trí này thích ứng với chỗ xuất hiện cho nên trước hết riêng khen ngợi thật trí làm gốc rể của Quyền trí và sau khen ngợi Quyền trí tức là phát triển thành ngọn (mạt) của Thật trí. Do đó, hai trí quyền và thật được hỗ tương khen ngợi để nói rõ công dụng có sự hơn kém. Nay trong kệ hợp lại khen ngợi chính là nói rõ hai trí này tuy có hai tên thật và quyền nhưng chúng đều mang một thể, không khác. Do vậy, kinh Duy Ma nói “mười phương thế giới có chừng ấy tuệ vô ngại đó không có chừng ấy”.

Lại nói, Văn Trường hàng ngay nơi thể khen ngợi hai trí, chính là nói rõ bổn ý của kinh này, nên ngay nơi thể mà khen ngợi. Trong kệ nói hai trí đã thành tựu người nên nêu lên người để tổng khen ngợi hai trí.

Lại nói ở văn nêu ra “người không biết” hoàn toàn hệ thuộc vào quyền trí nay trong kệ lại nói đều hệ thuộc vào hai trí tức văn trên thẳng thắn chê trách hai hạng người có trí tuệ thấp kém. Hai hạng người này

tuy xưa kia thọ lãnh giáo của quyền trí nhưng không thể hiểu rõ. Vì nghĩa ấy cho nên ở trên nêu ra "người không biết" hoàn toàn hệ thuộc vào quyền trí. Nhưng nay trong kệ nói đều hệ thuộc vào hai trí tức là nói rõ hai thừa này chẳng phải chỉ có không hiểu rõ dụng của quyền trí, mà đối với thật trí cũng mờ mịt không thể hiểu gì. Cho nên, nói đều hệ thuộc vào hai trí.

Lại nói Văn Trường hàng ở trên chỉ nêu ra hai thừa nhưng trong kệ tụng nói "tất cả loài chúng sanh, không ai hiểu được Phật" tức rộng nêu lên năm thừa, là vì đây giải thích nghi tình của chúng sanh. Chỉ vì giáo nghĩa này vốn là chê bai tình chấp cố hữu của hàng nhị thừa cho nên trong Văn Trường hàng có thiên về đối với hai thừa. Nhưng ngay lúc ấy, hội chúng vừa nghe nói hai trí rồi lại nói thôi, hàng Nhị thừa không thể hiểu, thì ngoài nhị thừa lẽ nào có người hiểu? Cho nên trong kệ nói chẳng phải chỉ có hàng nhị thừa không hiểu lý của hai trí quyền và thật này mà ngay cả trời, người và Bồ-tát cũng không hiểu được. Như vậy, tụng này nêu lên tất cả loài thuộc trong năm thừa và chúng ta có thể biết.

"Lực, vô uý của Phật" xuống một hàng kệ chính là khen ngợi hai trí của Phật Thích Ca. Trong phần Văn Trường hàng khen ngợi hai trí của Phật Thích Ca thì trước khen ngợi quyền trí và sau khen ngợi thật trí. Nay trong một hàng kệ này thì nửa hàng trên khen ngợi Thật trí và nửa hàng dưới tụng trở lại Quyền trí. Nhưng trong văn tán thán thực trí của Phật Thích Ca, trước là chính tán thán, sau là nêu lực vô uý v.v... Nay, nữa kệ này chính được lược, chỉ tụng câu "các công đức" ở trên mà không tụng câu "chính là khen ngợi". "Pháp khác của chư Phật, không thể đo lường" là nửa hàng dưới tụng ngược lên câu "khen ngợi quyền trí của Thích Ca" ở văn. Trong văn khen ngợi quyền trí của Phật Thích Ca" phần chính khen ngợi có ba văn trùng lăp. Ban đầu "từ ta thành Phật đến nay" là nói rõ thời gian thuộc quyền trí. "Dùng nhiều nhân duyên" trở xuống chính là khen ngợi. "Dẫn đường cho chúng sanh" trở xuống tức tức là hiển bày. Nay, nửa kệ này chỉ nêu lên câu thứ nhất và thứ ba. Nay sở dĩ nói "và pháp khác của chư Phật" là vì quyền trí ở sau cho nên nói "khác". Quyền trí này là vì căn cơ của ba thừa cho nên nói đó không phải một mà nói là "các". Lại nữa, dùng một kệ này để nêu lên sự bất đồng giữa Văn Trường hàng và kệ tụng gồm có ba nghĩa.

Vì sao có ba sự bất đồng: 1. Trong Văn Trường hàng trước khen ngợi quyền trí của Thích Ca rồi sau mới khen ngợi thật trí nhưng nay trong kệ trước khen ngợi thật trí và sau khen ngợi quyền trí; 2. Trong

Văn Trường hàng nói "sự thấy biết của Như Lai rộng lớn, sâu xa" chính là khen ngợi thật trí và sau nêu lên các công đức để cùng giải thích khen ngợi. Tuy nhiên, nay trong kệ chỉ tụng câu các công đức để giải thích sự khen ngợi thật trí mà lược không tụng câu khen ngợi thật trí; 3. Trong Văn Trường hàng khen ngợi hai trí của Thích Ca mà không nêu ra sự không biết của đại chúng. Tuy nhiên nay trong kệ nói "không thể đo lường được"?

Đáp: Trong Văn Trường hàng trên sở dĩ trước khen ngợi quyền trí, sau khen ngợi thật trí là vì để nói ý nghĩa ra đời của Thích Ca nên trước quyền sau thật. Trong kệ sở dĩ trước khen ngợi thật trí, sau khen ngợi quyền trí là vì nói rõ công dụng của thật trí hiện thời. Đây đều là trước sau hổ tương mà nêu lên tức lần lượt phản chiếu nhau mà đưa ra nghĩa ấy theo trình tự rõ rệt.

Lại nói trong Văn Trường hàng có khen ngợi thật trí và có giải thích nhưng trong kệ chỉ tụng câu giải thích là vì ở đây muốn nói rõ có một thể mà nghĩa dụng thì khác. Văn Trường hàng trên nói tức dùng nghĩa khác. Làm sao biết được? Vì lấy sự chiếu soi của trí tuệ làm nghĩa tức muốn nói rõ sự cảnh chiếu soi của Thật trí chỉ có nghĩa bốn nhất là có Giáo nhất, Lý nhất, Cơ nhất và Nhân nhất, mà trí Như Lai chiếu soi bốn cảnh này nên gọi là thật trí. "Các công đức như lực vô uý.v.v... không phải là chiếu soi. Nên biết Văn Trường hàng căn cứ vào công dụng ấy. Trong kệ chỉ tụng các công đức là để nói rõ công đức và trí tuệ chỉ là một thể. Nếu lìa "lực vô uý và Tam muội giải thoát .v.v... thì không có trí tuệ riêng biệt, đồng thời nếu lìa trí tuệ thì không có công đức riêng biệt cho nên biết thể vốn là một. Căn cứ vào dụng thì có sự khác biệt giữa công đức và trí tuệ, bỏ qua dụng bàn về thể thì trí tuệ và công đức chỉ là một thể. Đây là trước sau hổ tương nêu lên hai nghĩa cùng rõ.

Lại nói trong Văn Trường hàng khen ngợi hai trí của Thích Ca mà không nêu ra người không biết hai trí đó; nhưng nay trong kệ nói "không ai biết được" chính là nêu ra người không biết hai trí đó. Điều này cũng là trước sau hổ tương để nêu lên rằng "nếu không tụng "người không biết" thì Văn Trường hàng nêu lên còn như trong Văn Trường hàng đã nói rồi thì trong kệ không cần thiết phải tụng lại. Do vậy một có, một không là để chỉ cho sự hổ tương giữa kệ và Văn Trường hàng nhằm phản chiếu nhau mà nói rõ nghĩa.

"Vốn từ vô số Phật, hành đầy đủ các đạo" trở xuống gồm hai hàng kệ nối tiếp khen ngợi chư Phật và đức Thích Ca cùng giải thích và kết

cả hai. Hàng kệ đầu tụng khen ngợi chư Phật, giải thích và tổng kết hai trí, kệ sau khen ngợi đức Thích Ca giải thích và tổng kết hai trí. Trong hàng kệ đầu "vốn từ vô số Phật hành đầy đủ các đạo" thì nửa hàng kệ trên tụng khen ngợi chư Phật và giải thích hai trí nói: "Vì sao như vậy? Vì Phật đã từng gần gủi trăm ngàn vạn ức vô số chư Phật để thực hành hết vô lượng đạo pháp của chư Phật. "Pháp sâu xa vi diệu ấy khó thấy, khó hiểu". Nửa hàng kệ này chính là tụng trong Văn Trường hàng ở trên thuộc phần thứ ba tức tổng kết hai trí của chư Phật. Nửa hàng kệ này gồm có hai ý. Câu "pháp sâu xa vi diệu ấy" là khen ngợi để tổng kết thật trí tức nói "thành tựu pháp sâu xa chưa từng có". Câu "khó thấy, khó hiểu" là khen ngợi tổng kết quyền trí tức nói "tùy nghi thuyết pháp nêu ý thú khó hiểu". "Ở trong vô lượng ức kiếp" là một hàng kệ nối tiếp khen ngợi đức Thích Ca, và cùng giải thích với kết. Hàng kệ này gồm có hai ý. "ở trong vô lượng kiếp thực hành các đạo ấy rồi" là nửa hàng kệ dùng khen ngợi hai trí của đức Thích Ca. Nhưng trong Văn Trường hàng lược đi mà không nêu lên nhân quá khứ. Ngược lại trong kệ đã có nói rõ trước tức "trở thành tụng giải thích nghĩa". "Đạo tràng được thành quả"... là nửa hàng kệ chính tụng riêng tổng kết Thật trí của Thích Ca ở Văn Trường hàng. Văn tổng kết nói "thành tựu tất cả pháp chưa từng có" chỉ nói đến thật trí. Trong tụng nêu ra nơi đạt được thật trí. Tức chỉ cho Như Lai ngồi dưới cây Bồ-đề mà thành Phật. Do "vào buổi sáng, khi sao mai mọc. Đức Đại Giác đã thấy được thật trí này" nên nói "từ khi ngồi nơi đạo tràng mà đắc quả, ta đều thấy biết hết". Thứ hai, "quả báo như vậy" trở xuống gồm mười ba hàng rưỡi kệ tụng phần thứ hai ở trên: "dựa vào tuyệt dứt nói năng khen ngợi hai trí" ở trên gồm có ba ý: 1. Nêu nguyên do pháp tuyệt dứt nói năng; 2. Nêu rõ tuyệt dứt nói năng để khen ngợi; 3. Giải thích ý "tuyệt dứt nói năng".

Nay, mười ba hàng rưỡi kệ này cũng có ba ý: 1. "Quả báo như vậy" trở xuống một hàng kệ tụng ngược xuống ý thứ ba giải thích tuyệt dứt nói năng của văn trên; 2. Mười một hàng tiếp tụng ý thứ hai ở văn: "nói rõ tuyệt dứt nói năng để khen ngợi"; 3. Một hàng rưỡi kệ tụng ngược lên ý thứ nhất ở văn: nêu nguyên do pháp tuyệt dứt nói năng".

Nhưng trong ý thứ ba ở văn trên có hai ý: 1. Trước hết khen ngợi bậc thượng căn cao cả của hai trí nên không thể nói; 2. Nêu ra cảnh của hai trí sâu xa nên không thể nói. Nay cũng tụng đảo ngược. Nghĩa là: nửa hàng kệ. "Quả báo như vậy" thì khen ngợi cảnh sâu xa. "Ta và chư Phật đều biết sự việc này" nửa hàng kệ tiếp là khen ngợi con người cao cả. Trong văn nói cảnh sâu xa vốn có ba ý: 1. Cùng mở ra hai chương

môn; 2. Cùng giải thích; 3. Cùng tổng kết. Nay ở kệ không tụng ý thứ nhất và ba của văn, chỉ tụng ý thứ hai "cùng giải thích hai chương môn". Trong văn "cùng giải thích" ban đầu gồm có năm câu giải thích cảnh Quyền trí và bốn câu sau giải thích cảnh Thật trí. Nay tụng cũng đảo ngược. Một câu: "Quả báo lớn như vậy" trước tụng giải thích cảnh Thật trí. Chỉ tụng quả và báo lược không tụng đến nhân và duyên. Nay nêu lên quả mà nghiệm ra biết có nhân duyên nên nói là "lớn". Đây cũng giải thích nghi tình của chúng sanh tức nhân ba thừa cũng là nhân mà quả của ba thừa cũng là quả. Vì nghĩa này cho nên nhân nơi chữ "lớn" mà tiêu biểu có khác để nói rõ đây là nhân quả của Đại thừa chứ chẳng phải nhân quả của Tiểu thừa. "Nhiều loại nghĩa tánh tướng" một câu này tụng cảnh của Quyền trí. Trong văn nói cảnh Quyền trí vốn có năm câu. Nay chỉ tụng tánh và tướng còn ba câu khác lược bỏ không tụng. Câu này cũng là tụng đảo ngược. Văn trên nói "tướng như vậy, tánh như vậy" nay tụng tánh trước tướng sau. Sở dĩ nói "nhiều thứ" là vì giải thích nghi tình của chúng sanh, Đại thừa cũng là tánh cũng là tướng. Vì nghĩa này cho nên mới nói là "nhiều thứ". Đây chẳng phải tánh, tướng của Đại thừa và Tiểu thừa không là một cho nên nói "nhiều thứ". "Ta và chư Phật trong mười phương mới biết rõ sự việc này" xuống nửa hàng kệ tụng ngược lên phần thứ nhất trong giải thích tuyệt dứt nói năng ở Văn Trường hàng. Tức là câu: "chỉ có Phật với Phật mới có thể hiểu tường tận".

"Pháp này, không thể chỉ ra" trở xuống có mười một hàng là tụng ý thứ hai ở văn tức "nói rõ tuyệt dứt nói năng", văn trên nói "Thôi! Xá-lợi-phất không cần nói nữa". Nay xét trong mười một hàng chỉ có nửa hàng đầu chính là tụng ý này. Mười hàng rưỡi còn lại là tụng ý hiển bày nguyên do tuyệt dứt nói năng ở văn. Tức là nói "Thanh-văn và Bồ-tát đều không biết". Nay nửa hàng đầu có hai ý: "pháp này không thể chỉ ra" là tụng câu ở văn "Thôi! Xá-lợi-phất"; "tướng ngôn từ vắng lặng" là tụng câu ở văn: "không nên nói nữa".

"Các loài chúng sanh khác, không có ai hiểu được" trở xuống mười hàng rưỡi kệ là phần thứ hai nêu lên nghĩa. Nay xét trong mười hàng rưỡi kệ này tự phân làm ba đoạn: 1. Nửa hàng này tổng quát nói rõ "chúng không biết"; 2. Nửa hàng tiếp: "trừ người có biết"; 3. Chín hàng rưỡi tiếp là chi tiết nêu lên "chúng không biết". "Trừ người có biết" chính là ngoại trừ các chúng Bồ-tát có lực tín kiên cố thì tự có khả năng biết được. Tuy nhiên chẳng phải thấy biết mà vẫn còn là tin biết. Đây chính là riêng dẫn ra hàng Thanh-văn v.v... làm Đại thừa khiến họ

cải đổi tâm lượng hẹp hòi, yếu nhược mà lập chí lớn của Bồ-tát "các đệ tử của chư Phật" trở xuống gồm có chín hàng rưỡi kệ riêng nêu lên "người không biết". Trong đây gồm có ba hạng người không biết hai trí này: 1. Bốn hàng kệ, trước hết nói rõ hàng Thanh-văn không biết; 2. Hai hàng kệ, nói rõ người Duyên-giác không biết: "Bậc Duyên-giác trí lanh lợi" trở xuống; 3. Ba hàng rưỡi kệ nói rõ Bồ-tát không biết tức từ câu "Bồ-tát mới phát tâm" trở xuống. Trong phần nói rõ Thanh-văn là "người không biết" gồm có ba văn. Một hàng kệ rưỡi đầu nói rõ Thanh-văn không biết, một hàng kệ tiếp giả thiết nói rõ không biết; một hàng kệ rưỡi tiếp là giải thích nghi. Nghi rằng "giả sử đều giống như Xá-lợi-phất" cùng một sự hiểu biết sáng suốt (thần) thì sự đó cũng vô ích sao? Nay giải thích giả thiết khiến đệ tử khác mỗi người đều cùng hiểu chung cũng không biết được. Lại xét trong tụng "nói rõ Bồ-tát không biết" cũng có hai ý: 1. Hai hàng rưỡi kệ đầu nói rõ Bồ-tát phàm phu không biết; 2. Một hàng kế đó nói rõ từ sơ địa trở lên Bồ-tát thuộc địa thứ sáu không biết. Đây là căn cứ vào giáo mà luận.

"Lại bảo Xá-lợi-phất, pháp vô lậu không thể nghĩ bàn", xuống một hàng rưỡi kệ tụng ngược lại ý thứ nhất ở văn: nói rõ lý do pháp tuyệt dứt nói năng, văn trên nói "Như Lai có nhiều thứ phân biệt". Trước nói lên quyền trí nhưng trong đây lược không tụng đến mà chỉ trình bày thật trí trên văn nói: "Tóm yếu mà nói đó pháp này vô lượng vô biên, chưa từng có chỉ có Phật mới thành tựu". Trong một hàng rưỡi kệ này thì một hàng đầu là nói lên sự khen ngợi còn nửa hàng sau dẫn ra sự chứng thành của chư Phật. Đây là đối với điều thiện xả bỏ để hiểu.

"Xá-lợi-phất nên biết lời nói của chư Phật không khác" trở xuống ba hàng rưỡi kệ là đoạn thứ hai phân minh lược nói khai mở ba thừa và hiển thị nhất thừa nhằm đánh động sự chấp chặt của chúng sanh khiến họ phát khởi nghi tình. Trong ba hàng rưỡi kệ này cũng có hai đoạn: 1. Một hàng rưỡi kệ căn cứ chư Phật để hiển bày nhất thừa; 2. Hai hàng kệ còn lại căn cứ vào đức Thích Ca để khai mở ba thừa. Hai đoạn này, mỗi đoạn có ba nghĩa quan trọng.

Trong phần căn cứ chư Phật để hiển thị nhất thừa có ba nghĩa: 1. "Bảo Xá-lợi-phất nên biết, lời nói của chư Phật không khác" gồm nửa hàng kệ trước hết lãnh hội đạo của chư Phật đều giống nhau. "Đối với pháp của chư Phật đã nói nên sanh khởi lực tín lớn lao" gồm nửa hàng khuyến khích dạy bảo khiến sanh khởi niềm tin. "Pháp của Thế Tôn lâu sau chủ yếu nói chơn thật" gồm nửa hàng kệ nói rõ chư Phật hiển thị nhất thừa, một lý là chơn thật. Căn cứ trong phần khai mở ba thừa của

đức Thích Ca gồm có ba nghĩa quan trọng: 1. "Bảo các chúng Thanh-văn và người cầu Duyên-giác" gồm một hàng kệ nêu ra chỗ khai mở ba thừa giáo của Thích Ca là vì hàng nhị thừa. "Vì hàng nhị thừa kiến chấp nặng" nên trước hết chê trách hàng nhị thừa; 2. "Phật dùng lực phương tiện để chỉ ra ba thừa giáo" gồm nửa hàng nói lên sự khai mở ba thừa giáo của Phật Thích Ca; 3. "khiến chúng sanh chấp trước mọi nơi được ra khỏi". Gồm nửa kệ giải thích ý thi hành ba thừa giáo của Phật Thích Ca. Do chúng sanh gặp cảnh rồi chấp trước vào đó mà phát khởi nhiễm ô cho nên Như Lai dùng sự việc không thật dụ họ để giáo hóa họ. Đây tức là lược nói khai mở ba thừa mà hiển thị nhất thừa để đánh động chấp, sanh khởi nghi.

"Bấy giờ, trong đại chúng có các Thanh-văn" trở xuống đến câu "Ân cần ba phen thỉnh cầu" là nói rõ nhân, trong đó có bốn đoạn. Từ đây trở xuống là đoạn văn nêu lên đại chúng tình nghi mà dẫn đến cầu thỉnh giải đáp. Trong đoạn này gồm có hai phần: 1. Từ "Bấy giờ, trong đại chúng" trở xuống đến "nhưng nay không biết chỗ hướng đến của nghĩa ấy" là nói rõ phần kinh gia trình bày đại chúng có sự hoài nghi; 2. Từ "bấy giờ, Xá-lợi-phất biết tâm của bốn chúng nghi ngờ và mình cũng chưa hiểu rõ đến hết câu: Ba-lần cầu thỉnh" là nêu lên việc Xá-lợi-phất thấy rõ nghi mà dẫn đến cầu thỉnh giải đáp. "đức Phật đã dùng lực phương tiện mở ra ba thừa giáo. Thuở xưa không nói ba thừa là phương tiện này nhưng nay hốt nhiên xướng lên ba thừa là phương tiện, đây tức cùng với xưa trái ngược nhau. Cho nên, Xá-lợi-phất thấy hiểu nghi ngờ của đại chúng mà dẫn đến cầu thỉnh bậc đại Thánh giải đáp. Lại nữa căn cứ trong phần kinh gia trình bày "đại chúng có nghi" bao gồm hai đoạn: 1. Từ "Bấy giờ, trong đại chúng có các hàng Thanh-văn" trở xuống đến "Ưu-bà-tắc, Ưu-bà-di" là phần của kinh gia dẫn ra sự nghi ngờ của chúng sanh khởi; 2. Từ "mỗi người đều suy nghĩ" trở xuống đến "nay không biết chỗ hướng đến của người ấy" chính là nêu ra sự nghi ngờ. Sự nghi ngờ này tức là nghi ngờ về hai trí. Lại trong hai đoạn này, mỗi đoạn được khai mở làm hai ý. Trong phần kinh gia trình bày dẫn ra sự nghi ngờ của đại chúng có hai ý: 1. Nói "một ngàn hai trăm người" tức là nói lên hàng Vô học đều có nghi; 2. Nói "và người phát tâm cầu Thanh-văn, Bích-chi Phật" trở xuống đến "Ưu-bà-di" là nêu lên sự nghi ngờ của hàng Hữu học. Trong đoạn hai từ "đều suy nghĩ" trở xuống đến "Thanh-văn, Bích-chi Phật không thể biết" là trước hết nêu lên việc nghi ngờ. "tại sao Phật lại khen ngợi hai trí". Nghi này phát sanh từ đoạn "khen ngợi hai trí để khai mở ba thừa"; 2. Từ "Phật

nói một nghĩa giải thoát” trở xuống đến hết “nay không biết chỗ hướng đến của nghĩa ấy” là nói rõ đại chúng tự có nghi “giải thoát đã được là rốt ráo hay chưa rốt ráo”. Tức nghi này phát sinh trong đoạn phân minh “Khai mở ba thừa mà hiển bày nhất thừa”.

Lại nữa, trong phần thứ nhất “nghi Phật khen ngợi hai trí” gồm có hai ý: 1. “Mỗi người đều suy nghĩ: nay Thế Tôn cớ gì lại ân cần khen ngợi phương tiện” tức là nghi ngờ việc khen ngợi quyền trí của đức Thích Ca. Văn trên nói: “Xá-lợi-phất, ta từ thành Phật đến nay đã dùng nhiều thứ nhân duyên và thí dụ để rộng diễn nói pháp” tức là cũng có nghi về sự khen ngợi thật trí của đức Thích Ca nhưng ở đây do trong văn lược nói mà không nêu ra; 2. “Mà nói thế này: pháp của Phật chứng đắc rất sâu xa, vi diệu” trở xuống là “nghi ngờ về sự khen ngợi hai trí của chư Phật” câu này là nghi ngờ về sự khen ngợi thật trí của chư Phật. Ở văn trên nói “Bảo Xá-lợi-phất! Trí tuệ của chư Phật sâu xa, vô lượng”. Có chỗ nói “Ý thú khó biết” trở xuống là nghi ngờ về việc khen ngợi phương tiện trí của chư Phật nên ở trên nói “trí tuệ ấy khó hiểu, khó thâm nhập, chẳng phải hàng Thanh-văn biết được”. Do vậy, nay dẫn câu này ra để làm tương ưng.

“Phật nói một nghĩa giải thoát”, trở xuống là phần thứ hai tức nói nghi sở đắc của mình là cứu cánh hay không? Nhưng vì chẳng phải cứu cánh nên nghi này chỉ do việc phân rõ khai mở ba thừa và hiển thị nhất thừa mà sanh khởi. Văn trên nói “Phật dùng lực phương tiện để chỉ ra ba thừa giáo” thì trong đây gồm có hai ý: 1. “Phật nói một nghĩa giải thoát” trở xuống đến hết câu “đến nơi Niết-bàn” là trước hết nêu lên sự nghi ngờ này; 2. “Nhưng nay không biết chỗ hướng đến của nghĩa ấy” chính là nói rõ sự phát khởi nghi ngờ. Nay trước hết giải thích hai loại quả vị của ba thừa: quả vị Hữu vi và quả vị Vô vi. Quả vị hữu vi tức là Tận trí và Vô sanh trí chiếu soi suốt nhân của ba cõi. Tận là tận trí, và không còn thọ thân sau nữa thì gọi là Vô sanh trí. Quả vô vi nghĩa là nhân của ba cõi ở người ba thừa đã dứt sạch thì gọi là Hữu dư Niết-bàn; còn quả của ba cõi dứt sạch thì gọi là Vô dư Niết-bàn. Nhưng hai loại vô vi này chỉ là một vì khi nhân hết thì quả hết và khi quả hết thì nhân hết. Tuy nhiên, đứng về mặt nghĩa thì phải có trước sau. Chúng ta có thể nói do nhân hết nên quả hết chứ không thể nói do quả hết nên nhân hết.

Hỏi: Nếu nói khi nhân hết thì quả hết, vậy A-la-hán khi dùng đạo đối trị đoạn sạch nhân của ba cõi thì báo thân phải diệt mất?

Đáp: Báo thân này là nhân ở thế lực còn lại tự nhiên mà hết. Ví như dùng cây gậy để lăn bánh xe. Giả sử cây gậy này tức liền gãy hoặc

không còn tác động vào nữa mà bánh xe vẫn còn chuyển. Nhân trong ba cõi của La-hán đã hết, nhưng thế lực còn lại của báo thân lúc ấy, cũng như bánh xe vậy.

Hỏi: Ba nhà giải thoát chỉ có một loại nghĩa thì không nên có ba xe riêng biệt?

Đáp: Ba nhà giải thoát sở dĩ có một nghĩa giống nhau là vì cùng chọn lấy nhân quả ba cõi hết làm quả vô vi. Vô vi vốn không khác cho nên đều nói "một nghĩa giải thoát". Sở dĩ có ví dụ ba xe là vì nhân vận chuyển có hơn kém tức căn cứ vào dụng của lực tu mà có ngắn và dài. Thanh-văn đoạn sạch kiết sử của ba cõi thì ví như xe dê; Duyên-giác xâm hại tập khí còn một ít thì ví như xe hươu Bồ-tát hoàn toàn đoạn hết tập khí phiền não thì ví như xe trâu. Hỏi: Việc đoạn trừ hoặc đã có ưu và khuyết thì quả vô vi đáng lẽ không giống nhau? Đáp: Do dẫn việc xưa mà làm nghĩa không thể nói tập khí thọ sanh. Tuy có đoạn tập khí nhưng không thể dựa vào sự đoạn hết tập khí mà áp đặt nghĩa quả. Tuy nhiên, ba nhà đồng nhân lấy nhân quả của ba cõi hết mà áp đặt nghĩa âtn, Vô sanh trí như nói ba nhà giải thoát đồng một loại. Nếu bàn đến sự riêng biệt về công dụng kia có rộng hẹp và dài ngắn thì như ba xe. Cho nên nói "Phật thuyết một nghĩa giải thoát". Giải thoát là hữu dư và vô dư Niết-bàn tức là diệt đế. "nghĩa" là đạo đế tức tụng quả mà nói rõ nhân. Do "Ta xưa kia nương vào giáo lý của Phật tu hành Đạo đế mà chứng đắc Diệt đế" cho nên nói "Phật thuyết một nghĩa giải thoát và chúng ta đã được nghĩa này mà đi đến ở trong Niết-bàn".

Từ "nhưng nay không biết chỗ quy thú của nghĩa ấy" là phần thứ hai nói rõ sự sanh khởi nghi rằng: "Nhưng nay ta không biết đạo đế đã thực hành ngày xưa là phù hợp chỉ hướng đến quả giải thoát này hay còn có nghĩa hướng đến khác? Nên biết ở trên trở lại đây đều là kinh gia (người kết tập) thuật lại ý nghi đó.

"Bấy giờ, Xá-lợi-phất biết bốn chúng sanh tâm nghi ngờ và tự mình cũng chưa hiểu rõ" trở xuống đến "ba phen thỉnh cầu" là phần thứ hai "Nói rõ Xá-lợi-phất thấu hiểu tâm nghi của chúng mà dẫn đến thỉnh cầu. Đây có hai đoạn: 1. Từ "Xá-lợi-phất biết rõ lòng nghi ngờ của bốn chúng và tự mình chưa hiểu" là kinh gia nói rõ ý "Xá-lợi-phất biết sự nghi ngờ mà muốn thỉnh hỏi; 2. Từ "mà bạch Phật rằng" trở xuống đến "ba phen cầu thỉnh" chính là đoạn thỉnh hỏi. Trong đoạn thứ nhất lại có hai ý: 1. Nói "Xá-lợi-phất biết tâm nghi ngờ của bốn chúng" tức nói Xá-lợi-phất muốn khiến đưa ra nghi ngờ của bốn chúng; 2. Nói "Tự mình cũng chưa hiểu rõ" là nói rõ Xá-lợi-phất tự có tâm nghi ngờ.

Trong đoạn thỉnh hỏi cũng có năm đoạn nối tiếp nhau: Xá-lợi-phất có ba đoạn cầu thỉnh, Như Lai có hai đoạn ngăn cản tức giữa chủ và khách cộng lại thành năm đoạn nối tiếp nhau. Xá-lợi-phất ba phen thỉnh cầu nghĩa là đoạn thứ nhất nêu lên nghi ngờ mà cầu thỉnh, lần thứ hai chỉ cho người có căn tánh lanh lợi mà cầu thỉnh, lần thứ ba do có hiểu cho nên cầu thỉnh.

Căn cứ đoạn thỉnh cầu thứ nhất có hai phần: Văn Trường hàng và kệ tụng. Lại trong Văn Trường hàng cũng có ba nghĩa lặp lại: 1. Nghi ngờ sự khen ngợi hai trí của chư Phật ở văn trên; 2. Lâp lại nghi của chúng rồi cầu xin nói; 3. Nghi ngờ về sự khen ngợi hai trí của Thích Ca ở văn trên. Nghi về sự khen ngợi hai trí của chư Phật chính là câu “mà bạch Phật rằng; vì nhân duyên gì đức Thế Tôn lại khen ngợi phương tiện trí là bậc nhất”. Đây là nghi ngờ về việc khen ngợi quyền trí của chư Phật. Từ “pháp sâu xa vi diệu ấy khó hiểu” là nghi ngờ thật trí xâu xa của chư Phật. “Con từ xưa đến nay theo Phật, chưa từng nghe nói như vậy; nay, bốn chúng đều có nghi ngờ nên xin Phật lần lượt diễn thuyết sự việc ấy” là nói đến sự trùng lập nghi ngờ của chúng mà đến thỉnh hỏi. “Thế Tôn cớ gì lại ân cần khen ngợi pháp sâu xa vi diệu, khó hiểu ấy” tức là tụng phần “nghi ngờ việc khen ngợi thật trí của đức Thích Ca”. Ở đây cũng có phần nghi về phương tiện trí nhưng do lược nói nên kinh văn không đề cập tới. Do ở trong kệ có nói đến nên biết trong Văn Trường hàng cũng có nói đến. Tuy nhiên trong kinh gia trình bày chỉ nói đến việc nghi ngờ về phương tiện trí chứ không dẫn giải thật trí tức để cùng hổ tương nêu lên nghĩa.

“Bấy giờ, Xá-lợi-phất mà nói kệ rằng” là phần kệ tụng thứ nhất bao gồm mười một hàng kệ và được phân làm hai. Ban đầu có sáu hàng rưỡi kệ chính tụng Văn Trường hàng ở trên. Tiếp bốn hàng rưỡi từ: “Trong các chúng Thanh-văn, Phật nói con thứ nhất” lại thẳng thắn nói nghi ngờ sở đắc của mình có người cho rằng dùng bốn hàng rưỡi kệ này tụng Văn Trường hàng ở trên tức “Phật nói một nghĩa giải thoát, chúng ta cũng đạt được pháp này để đến Niết-bàn”. Câu văn tuy có hơi giống nhau nhưng ý thì không phải như vậy. Làm sao biết được? Trong Văn Trường hàng ở trên tức là phần kinh gia trình bày, tức đại chúng lúc ấy có nghi này, tại sao nói Xá-lợi-phất tụng ý của kinh gia ư? Do đó biết được chỉ là thẳng thắn nói kệ. Nhưng sáu hàng rưỡi kệ tụng lại phần Văn Trường hàng ở trên vốn có ba nghĩa lặp lại: 1. Nghi hai trí của chư Phật; 2. Đồng nghi với chúng mà thỉnh cầu giải đáp; 3. Nghi thật trí của Phật Thích Ca. Nay, trong sáu hàng rưỡi kệ này thì có hai hàng rưỡi kệ

trước tụng nghĩa thứ ba; một hàng kế tụng nghĩa thứ nhất; ba hàng cuối tụng nghĩa thứ hai ở văn trên.

Hai hàng rưỡi kệ đầu tụng nghĩa thứ ba tức "hai trí của Thích Ca": "Đấng Tuệ Nhật Đại Thánh, lâu mới nói pháp này" trở xuống một hàng rưỡi kệ chính là tụng nghi ngờ thật trí của Phật Thích Ca. Từ "Pháp đắc ở đạo tràng" trở xuống một hàng kệ tụng nghi ngờ Quyền trí ở trên. Đây tức nghi rằng "tại sao khen ngợi trí này mà không nói ra". "Không hỏi mà tự nói" xuống một hàng kệ là tụng ngược lên nghĩa thứ nhất nói "tại sao ân cần khen ngợi pháp phương tiện sâu xa vi diệu của chư Phật là bậc nhất". Tuy nhiên trong Văn Trường hàng không nêu ra nhân quá khứ của chư Phật. Nay trong một kệ này, nửa kệ trước nêu ra nhân quá khứ và nửa kệ sau chính tụng nghi. Từ "các La-hán vô lậu và người cầu Niết-bàn" trở xuống ba hàng kệ là tụng ngược lại nghĩa thứ hai ở văn trên. Văn trên nói "con từ xưa đến nay theo Phật nhưng chưa từng nghe pháp ấy". Nay nói bốn chúng đều có nghi cho nên biết ba hàng này chính là tụng phần văn trên. Trong phần này cũng có hai ý. Hàng kệ trước tụng Thanh-văn cầu thỉnh giải đáp và sau "người cầu Duyên-giác" trở xuống hai hàng kệ tụng Duyên-giác thỉnh cầu giải đáp.

"Ở trong chúng Thanh-văn, Phật nói con hạng nhất" trở xuống gồm bốn hàng rưỡi kệ là phần thứ hai trong kệ chính là tụng nghi ngờ bản thân (Xá-lợi-phất). Đây tự có hai ý: 1. "Ở trong hàng Thanh-văn, Phật nói con là hạng nhất" trở xuống một hàng rưỡi kệ tụng Xá-lợi-phất tự nghi ngờ sở đắc của mình quyết định là nhân hay quyết định là quả? 2. "Con từ miệng Phật sinh ra" trở xuống ba hàng kệ chính là tổng kết sự thỉnh cầu giải đáp.

"Bấy giờ, Phật bảo Xá-lợi-phất: Thôi! Thôi! Không nên nói nữa" trở xuống là đoạn thỉnh thứ hai. Lần thứ nhất: "Thôi thôi" là ý muốn nói nếu rộng nói ra hai trí này thì đại chúng lúc ấy sẽ cùng nhau sanh tâm kinh sợ mà nghi ngờ. Vì nghĩa ấy cho nên "không nói nữa". "Xá-lợi-phất lại bạch Phật rằng: Nguyện xin nói ra điều đó! Nguyện xin nói ra điều đó" trở xuống là đoạn thứ ba. Ở lần thỉnh thứ hai "có lợi căn ắt tin tưởng cho nên xin Phật nói" từ đây trở xuống ba đoạn theo thông lệ đều có hai phần: Văn Trường hàng cùng với kệ được phân làm hai.

Nay, ý xin rằng "trong hội này đều là người có căn tánh lanh lợi kham nhận nghe Phật nói" vậy, tại sao nói nghi và sợ! "Phật lại bảo thôi Xá-lợi-phất nếu nói việc đó" trở xuống là đoạn thứ tư, nêu lên ý "thôi thôi" lần thứ hai nói: "Nếu ta nói ra hai trí quyền và thật thì đại chúng chẳng những lập tức sanh tâm nghi ngờ và kinh sợ, mà cũng sanh

phỉ báng để rơi vào đường ác" vậy tại sao nên nói!

"Bấy giờ, Xá-lợi-phất lại bạch Phật rằng! Xin nguyện nói đó, xin nguyện nói đó!" trở xuống là đoạn thứ năm nêu lên lần thỉnh cầu thứ ba tức "có hiểu cho nên thỉnh cầu".

"Bấy giờ Thế Tôn bảo Xá-lợi-phất, ông đã ba lần thưa thỉnh, há lại không nói!" Trở xuống đến phẩm "Thọ học Vô học nhơn ký" gồm có bảy phẩm rưỡi kinh nói rõ nhân thuộc bốn đoạn của bản kinh. Từ đây trở xuống là phần thứ ba nói rộng việc khai mở ba thừa và hiển thị một thừa nhằm đoạn nghi sanh tín. Trong phẩm thỉnh cầu ở trên gồm có hai loại nghi ngờ: 1. Nghi Như Lai do cớ gì lại khen ngợi hai trí; 2. Tự nghi pháp sở đắc. Nay Như Lai chỉ giải đáp sự nghi ngờ thứ hai. Sự nghi ngờ thứ hai tự bỏ thì không cần riêng giải đáp. Lại nữa, phần thứ ba rộng nói phẩm ở trên. Phẩm thứ nhất ban đầu lược khai mở ba thừa mà hiển thị một thừa nhằm đánh động chấp sanh nghi. Trước hết lại giải nói phần thứ nhất và thứ hai mỗi phần khai mở làm hai. Phần thứ ba và thứ tư mỗi phần khai mở làm ba.

Nay trong việc khen ngợi nghi thứ ba này gồm có ba thứ tức là giáo hóa ba hạng căn cơ và được phân làm ba đoạn: 1. Từ "ông đã ân cần ba phen thưa hỏi" trở xuống giữa quyển thứ hai mà nói "chỗ có phước nghiệp của ta trong đời này hoặc đời trước và thấy công đức của Phật thì xin nguyện hồi hướng về Phật đạo" là nêu lên phần pháp thuyết mở ba thừa và hiển thị một thừa để giáo hóa người có thượng căn như Xá-lợi-phất v. v...; 2. Từ "bấy giờ, Xá-lợi-phất bạch Phật rằng, Thế Tôn, con nay không còn nghi hối, ở trước Phật mà đắc Tâm Bồ-đề" trở xuống đến phẩm Thọ ký gồm bốn phẩm kinh là Thí dụ thuyết khai mở ba thừa và hiển thị một thừa nhằm giáo hóa hạng người có căn tánh bậc trung gồm bốn đệ tử như Ca-diếp, Tu-bồ-đề v. v...; 3. Từ phẩm "Hóa thành dụ" đến hết phẩm "Thọ học Vô học nhơn Ký" gồm ba phẩm nêu ra nhân duyên đời trước để khai mở ba thừa và hiển thị một thừa nhằm đồng quy về một lý để giáo hóa người có căn tánh thấp kém như Phú-lâu-na v. v... Đây là khiến người có căn cơ lanh lợi nghe pháp nói nghĩa ba thừa và một thừa đều quay về một lý; người có căn cơ trung bình nghe tiếp lần hai nghĩa ba thừa và nhất thừa có thể ngộ được lý đồng quy; người có căn cơ thấp kém trải qua ba lần nghe thuyết mới hiểu được lý đồng quy không có ba thừa sai biệt.

Tuy nhiên, trong pháp thuyết cũng có nghĩa Thí dụ thuyết như nói hoa Ưu-đàm, cũng có nghĩa dùng nhân duyên đời trước để nói như "xưa kia ta từng ở nơi chỗ hai trăm ức đức Phật để giáo hóa ông". Tuy có

dùng ví dụ để nói mà đại ý căn bản nhằm khen ngợi pháp pháp hy hữu nên không thể chỉ ra. Tuy có dùng nhân duyên đời trước nói lên điều này nhưng chỉ thuật lại bậc thượng căn thành tựu liễu ngộ. Nói nhân duyên quá khứ này nhưng đại ý căn bản chẳng phải nói nhân duyên. Thứ hai, trong Thí dụ thuyết cũng có nghĩa pháp thuyết, cũng có nghĩa thuyết nhân duyên đời trước. Do đó ở dưới nói "đây là chỗ giáo hóa các Bồ-tát cho nên đây là nghĩa Pháp thuyết nhưng trong văn cú ít ỏi, không đủ để có thể khiến người căn tánh bậc trung phát khởi giác ngộ được. Từ "Trong việc kết thành nhân duyên cha con, của ngày xưa ở toà Ba Nhã (hội Bát-nhã) ngồi ở manh chiếu đã nói và chỉ ra kim ngân ấy v.v..." Đây là nghĩa thuyết nhân duyên đời trước, nhưng ý này chẳng phải; mà chính là phần thuyết thí dụ, từ thí dụ ấy mà chúng đã được liễu ngộ. Như Cùng tử lãnh thọ hiểu biết thì mới có lời nói này chứ chẳng phải chính là nhân duyên đời trước. Thứ ba: Phần thuyết nhân duyên đời trước cũng có dùng nghĩa pháp thuyết tức như phẩm Hóa Thành, ban đầu nói rõ tướng thần thông của đức Phật trước tiên gây cảm động đến mười phương các Phạm thiên khiến họ đi đến cầu xin chuyển pháp luân. Đây là dùng pháp thuyết. Lại nói "ví như năm trăm do tuần" tức là Thí dụ thuyết. Tuy có các thuyết này để xướng lên nguồn gốc căn bản ấy nhưng chỉ là nói rõ nghĩa của nhân duyên đời trước. Làm sao biết được? Vì như bốn đại đệ tử trong phần cuối phẩm Thọ ký, nói "Ta và các ông đã có nhân duyên ở đời trước, nay ta sẽ nói cho các ông khéo mà lắng nghe". Đây tức là vì người hạ căn mà nói "thời quá khứ đã từng dùng đại pháp Đại thừa để giáo hóa ông". Văn dưới nói "Ta ở trong mười sáu vị Sa-di luôn từng hổ tương vì ông mà nói. Vì nhân duyên xa xưa này nên nói Pháp hoa". Đại ý những lời này muốn do có nhân duyên đời trước mới được hiểu cho nên dùng nhân duyên đời trước để nói.

Sở dĩ có ba hạng người với căn tánh sai biệt, hiểu có trước sau, là vì tạm bỏ qua phần giáo mà luận về lý thì đâu thể chấp nhận La-hán đoạn sạch kiết sử của ba cõi lại chứng được Tam minh, lục thông mà không biết lý đồng quy, không có ba thừa riêng biệt? Hơn nữa tự kinh Niết-bàn nói "nếu người không biết một thể thường trụ, ba thừa cùng trở về thì còn không đạt được Thanh-văn, Duyên-giác và Bồ-tát huống gì đạt được vô thượng Bồ-đề? Nếu không biết Phật là thường trụ thì bốn Tín căn không thành tựu và năm căn không được thiết lập". Kinh Thắng Man lại nói "Nghiệp ban đầu của ba thừa không ngu ở pháp". Lại nói Thanh-văn và Duyên-giác tự biết trụ vào địa hữu dư ắt sẽ đạt được vô thượng Bồ-đề". Vậy theo lý mà luận thì đâu thể chấp nhận

Thánh nhơn trong ba thừa mà lại chấp ba thừa để quyết định nói có sai biệt mà không hiểu đều đồng quy về nhất thể ư! Nếu như vậy, sở dĩ có Thanh-văn, Duyên-giác những người này nghe các thuyết pháp, thí dụ v.v... tự biết có quả Phật để cầu, chẳng qua, chỉ vì tâm chí còn yếu ớt chưa đủ khả năng bỏ đầu, mắt, tủy, não v.v... để phát tâm rộng lớn hóa tha nên tạm còn làm Thanh-văn Duyên-giác để tự điều phục mình và tự độ mình. Như hạng người này đại loại thông thường đều là thật có. Mà trong hội, như Xá-lợi-phất là người có căn tánh bậc thượng, Phú-lâu-na v. v... là người có căn tánh bậc hạ. Nếu bàn luận về sự thực hành của các vị ấy thì bên trong bí mật hành hạnh Bồ-tát nhưng ngoài lại hiện làm Thanh-văn. Sở dĩ có ba loại: Tín, giải, ngộ này là vì ứng hiện đồng với hình dáng bên ngoài của các đồ chúng phàm phu hiểu biết ít. Và chấp ba thừa giáo xưa có sai biệt hoặc nghĩa đồng quy, cho nên Như Lai mới nói ba loại này.

Đầu tiên dùng pháp thuyết xong thì ngoài chúng phàm phu ra có người căn tánh lanh lợi mà được hiểu như Xá-lợi-phất thấy rồi đồng lãnh thọ hiểu rõ. Thí dụ thuyết xong ngoài chúng phàm phu ra, trong đó có bậc căn tánh bậc trung được hiểu rõ như Tu-bồ-đề v.v... cùng thấy hiểu rõ. Thuyết nhân duyên đời trước xong rồi thì ngoài chúng phàm phu, trong đó có người với căn tánh bậc hạ được giác ngộ như Phú-lâu-na v.v... đồng thấy lãnh hiểu. Nếu tạm để qua Lý mà luận về Giáo thì người đã đắc La-hán cũng có chấp này. Lại nếu căn cứ Lý và Giáo mà hợp luận làm ba căn cơ sai biệt thì ngoài chúng phàm phu ra, trong đó (hội) có hai hạng người: Một hạng người dễ dàng có thể hồi chuyển như trong Đại Phẩm nói rõ "địa vị nhẹ nhàng tợ lông tơ". Một hạng người khác thực sự muốn tinh tấn tu hành. Nay chỉ xét theo hạng người này có căn tánh lợi và độn và bao gồm ba loại: Vốn có ba loại đều là nhân nơi nghiệp tích tập ở quá khứ có sâu hay cạn, lấy lý che mờ giáo, hoặc dùng giáo che mờ lý. Do đó nói do dự giữa giáo và lý nên sự lãnh ngộ có trước sau. Người có căn lanh lợi do tình chấp lý nhiều tình nghi giáo ít; người có căn chậm chạp tình chấp giáo nhiều, tình nghi lý ít; người có căn tánh bậc trung mê hoặc giáo lý bằng nhau. Người thượng căn chấp lý nhiều và nghi giáo ít là nói "Lý vô sanh là một thì trí quán vô sanh nên cũng là một. Người này chấp lý đồng nhất, vì sao Như Lai nói ba thừa có hướng riêng khác, nên nghi ngờ nói có ba riêng biệt. Người độn căn chấp giáo nhiều nghi lý ít. Nói Phật dạy đã có ba nhân ba quả khác nhau thì lý vô sanh của ba thừa quán cần gì giống nhau"? Đây là chấp giáo nhiều mà nghi lý ít. Người có căn tánh bậc trung đôi khi chấp

lý mà mê mờ về giáo nên nói “lý là một thì giáo sao được nói khác”. Lại đôi khi chấp vào giáo mà nghi lý nên nói “Phật dạy đã có ba giáo thì lý hà tất phải giống nhau”. Đây cũng là chấp cả lý và giáo mà sanh khởi nghi ngờ. Nếu đạt đạo trở thành Thánh là do thấy được lý. Do đó, kẻ lợi căn chấp lý nhiều nhưng cùng lý tương trợ nhau cho nên chỉ một lần nghe pháp đã liền ngộ ra chỉ có một lý chứ không có ba thứ sai biệt. Người chấp vào giáo nhiều mà nghi lý ít tức cùng lý không tương hợp, do đó trải qua ba lần nghe pháp mới ngộ được lý một thừa không có ba thứ sai biệt. Người chấp vào lý và giáo bằng nhau căn cứ vào trung gian nên phải nghe hai lần mới được hiểu. Nhưng đối với lý và giáo này sanh nghi ngờ thì cả người Hữu học và Vô học đều có.

Lại có người chấp giáo mà nghi ngờ về quả chứng đắc cũng có ba hạng. Người có căn tánh lanh lợi chấp vào quả nhiều mà nghi giáo ít. Người có căn tánh thấp kém thì chấp giáo nhiều mà nghi quả ít. Người có căn tánh bậc trung lại chấp quả và giáo bằng nhau. Quả là chỉ cho Niết-bàn hay sự đoạn diệt phiền não. Người có căn tánh lanh lợi chấp quả nhiều mà đem tâm nghi ngờ về giáo ít tức tự quán sát lý trí tuệ phân minh, mà thấy tập khí vẫn còn tồn tại. Nhờ vậy mà biết rõ việc đoạn trừ hoặc chướng chưa dứt nên mới tạo ra quán thân diệt tận trong tương lai. Đây là tâm chấp quả nhiều mà nghi giáo ít. Người có căn tánh thấp kém chấp giáo nhiều mà nghi quả ít nên nói “thần minh có thể diệt nhưng lời Phật nói không có hư vọng thì tại sao không dám tin tưởng và thọ nhận”. Đây là chấp giáo nhiều mà chưa biết đạo của thần minh thật sự diệt hay không. Đây là nghi quả ít. Người có căn tánh bậc trung hoặc chấp quả nghi giáo, hoặc lại chấp giáo nghi quả. Những người nghi quả này chỉ có người Vô học. Tuy có ba hạng chấp và nghi này nhưng hiểu ngộ khai mở ba thừa mà hiển thị một thừa đồng nhau. Nghĩa là khi nghe thuyết pháp xong họ đều được hiểu rõ. Chỉ là có văn nói trước sau nên khác.

Phần thứ nhất pháp thuyết để giáo hóa người có căn tánh lanh lợi bao gồm có bốn đoạn. 1. Từ “ông đã ân cần ba lần thưa hỏi” đến hết cuối quyển này trở lại là chỉ cho dùng pháp thuyết để hóa độ người có căn tánh lanh lợi (thượng căn); 2. Từ “quyển thứ hai, trong phần Văn Trường hàng ban đầu và kệ” là nói rõ những bậc thượng căn như Xá-lợi-phất v.v... đều đồng lãnh thọ và hiểu ro; 3. Từ “bấy giờ, Phật bảo Xá-lợi-phất” trở xuống là nói rõ Như Lai thành tựu giáo hóa người thượng căn đã liễu ngộ; 4. Từ “ông ở đời vị lai” trở xuống là thọ ký cho người có căn tánh lanh lợi.

Lại nữa, trong bốn đoạn này mỗi đoạn được mở làm hai đoạn nữa.

Nay nói đoạn thứ nhất tức thuyết pháp để giáo hóa người có căn tánh lanh lợi. Trong đoạn này có hai đoạn nghĩa là: 1. Từ “ông đã ân cần Ba-lần thưa thỉnh” xuống hết một trăm mười bốn hàng kệ chính là nói rõ việc dùng pháp thuyết để hóa độ người có căn tánh lanh lợi. Người có căn tánh lanh lẹ đã hiểu lý đồng quy, không có ba giáo sai biệt và nghi tâm đã dứt trừ; 2. “Thanh-văn các ông Xá-lợi-phất” hoặc Bồ-tát trở xuống bảy hàng kệ dưới là lược nói việc khuyến hóa người có căn tánh lanh lợi thọ nhận và phụng hành lý đồng quy. Lại nữa, trong hai đoạn này, mỗi đoạn có hai phần. Trong phần dùng pháp để thuyết có hai nghĩa là văn trường hàng và kệ. Trong phần khuyến hóa gồm bảy hàng kệ cũng có hai nghĩa là: 1. Có năm hàng rưỡi kệ dùng để khuyến khích thực hành nhân của người có căn tánh lanh lợi; 2. Một hàng rưỡi kệ còn lại là khuyến khích khiến họ ngưỡng mộ quả vị tức nói “rất hoan hỷ, biết mình sẽ thành Phật v.v...”. Lại trong Văn Trường hàng có hai phần: 1. Từ “ông đã ân cần ba lần thưa hỏi” trở xuống đến “nguyện thích muốn nghe” là duyên khởi phần pháp thuyết; 2. Từ “Phật bảo Xá-lợi-phất, pháp vi diệu như vậy” trở xuống đến phần Văn Trường hàng là chính tụng việc dùng pháp để thuyết. Lại trong hai đoạn này, mỗi đoạn gồm có hai phần.

Trong phần duyên khởi có hai tức là:1. Phật hứa khả vì đại chúng mà nói lý đồng quy, không có nghĩa ba thừa; 2. Xá-lợi-phất nói “xin Thế Tôn nói, chúng con ưa muốn nghe” là chỉ cho Xá-lợi-phất sẵn sàng thọ nhận tôn chỉ.

Nay xét trong phần “Phật hứa khả” gồm có bốn ý: 1. Hứa khả; 2. Dạy bảo khiến thực sự lắng nghe; 3. Chọn lọc về chúng; 4. Khen ngợi chúng nên nghe để tổng kết việc hứa khả chỉ dạy. “Ông đã ân cần ba lần thưa hỏi há không nên nói sao!” là ý thứ nhất tức hứa khả. “Ông nay phải lắng nghe cho kỹ” trở xuống là ý thứ hai tức chỉ giáo khiến lắng nghe. Đây là khiến người nghe lãnh thọ mà phát sanh ba thứ trí tuệ: chỉ dạy lắng nghe để sanh khởi văn tuệ; chỉ dạy khéo tư duy mà sanh khởi trí tuệ (tư tuệ); chỉ dạy nghĩ nhớ khiến phát sanh Tu tuệ. “khi nghe lời này rồi, trong chúng hội gồm năm nghìn người v.v... lễ Phật mà lui ra” là ý thứ ba tức chọn lọc chúng. “Nhờ vào thần lực của Phật mà những người kham nhận nghe pháp thì ở lại, còn những người không có khả năng kham nhận nghe pháp thì bỏ đi” gồm có bốn ý: 1. Nói rõ năm ngàn người lễ Phật mà lui ra; 2. “Vì sao không giải thích” trở xuống là nói đến việc kham nhận nghe pháp. “Người chưa đắc mà nói đã đắc” nghĩa là “Tận Vô sanh trí” thuộc quả hữu vi. “Người chưa chứng mà nói

đã chứng” nghĩa là tận xứ thuộc quả vô vi; 3. “Nếu có người mất lợi này” trở xuống là tổng kết nói lên người không kham nhận nghe pháp; 4. “Thế Tôn im lặng” là chứng rõ việc không kham nhận nghe pháp. “Bảo Xá-lợi-phất, ta nay ở trong chúng hội nầy” là ý thứ tư tức khen ngợi chúng để tổng kết sự hứa khả chỉ dạy.

Chỉ căn cứ trong ý này tự có ba đoạn: 1. “Phật bảo Xá-lợi-phất” trở xuống là khen ngợi người ở lại có duyên kham nhận nghe pháp; 2. “Những kẻ tăng thượng mạn như vậy” trở xuống là nói rõ người tự bỏ đi không có cơ duyên kham nhận nghe pháp; 3. “Ông nay khéo lắng nghe” trở xuống là nói lên phần tổng kết.

Hỏi: Thân, khẩu của Như Lai bí mật, dù suốt ngày ngồi nhìn cũng không thấy được chân dung, tuy ở trong hội mà tự không thể nghe thuyết pháp, đâu cần đợi từ toà đứng dậy, bỏ toà mà đi? Đáp: Trong phẩm này nói lên chỗ thích hợp của đại chúng cũng có thể là thần lực gia trì của Phật. Điều này muốn đề cập đến sự khen và chê đại chúng lúc bấy giờ. Khen là khen người ở lại khiến họ phát tâm tôn trọng mà sanh khởi ý vui thích. Chê là chê hạng người không có duyên nghe pháp nên bỏ đi, do đó nó “bỏ chỗ ngồi mà đi”.

“Xá-lợi-phất nói: Thưa đức Thế Tôn, chúng con ưa muốn nghe” tức thuộc trong phần duyên khởi, bao gồm có hai: 1. Nói lên Phật đã hứa; 2. Nói rõ Xá-lợi-phất phụng hành và thọ nhận lời hứa khả của Phật.

Trong phần Văn Trường hàng “Phật bảo Xá-lợi-phất, pháp vi diệu như vậy” vốn có hai ý: Duyên khởi và phần chính nói pháp. Trong phần chính nói pháp gồm có hai ý: Nói rộng pháp môn của chư Phật và nói rộng pháp môn của Thích Ca. Nay từ “pháp vi diệu như vậy” trở xuống là căn cứ pháp môn của chư Phật để nói rõ việc khai mở ba thừa và hiển thị nhất thừa. Đây tức rộng bàn đầu phẩm ở trên nghĩa là khen ngợi hai trí của chư Phật. Sở dĩ nói rộng là vì ở trên, trong phần khai thị tôn chỉ, chỉ tổng quát khen ngợi hai trí của chư Phật nói “trí tuệ của chư Phật rất sâu, vô lượng, môn trí tuệ ấy khó hiểu, khó vào”. Trong phần phân minh lược thuyết chỉ nói rõ hiển thị nhất thừa nên nói “pháp của Thế Tôn về lâu sau chủ yếu chỉ nói chân thật”. Đã chỉ tổng quát hai trí của chư Phật mà không nói rõ sự riêng biệt của chư Phật lại chỉ hiển thị một thừa nên gọi là lược. Nay thì bàn luận rộng về Phật và nghĩa cho nên gọi là rộng. Nói rộng về Phật nghĩa là trong đây rộng tổng nêu lên chư Phật và riêng biệt chư Phật trong ba đời tức là rộng nói nghĩa sâu xa của Phật. Lại nói nghĩa rộng tức là ở trên chỉ tổng quát khen ngợi hai trí

của chư Phật cùng hiển thị nhất thừa nhưng trong Văn Trường hàng đây nói lên bốn nghĩa hợp lại thành sáu nghĩa: 1. Khen ngợi pháp hiếm có; 2. Nói rõ lời không hư vọng khiến chúng sanh không huỷ báng; 3. Nói rõ việc khai mở ba thừa; 4. Nói rõ việc hiển bày nhất thừa; 5. Tụng năn thứ ô trược để giải thích ý “trước nói ba thừa sau nói một thừa”; 6. Nói rõ chơn và nguỵ (đúng sai) để phát khởi niềm tin. Do có đủ sáu nghĩa này nên gọi là rộng.

Trong phần giải thích rộng pháp môn của Thích Ca tức mợ rộng đầu phẩm ở trên trong phần phảng phất khai thông tán thán hai trí của Phật Thích Ca và phần phân minh lược nói mở ra ba nghĩa. Trong pháp môn của Thích Ca chỉ có rộng nói nghĩa mà không có rộng nói về Phật. Nay nói rộng pháp môn của chư Phật tự có bốn thứ riêng biệt: 1. Tổng quát tụng việc khai mở ba thừa và hiển thị một thừa của chư Phật; 2. Tổng quát pháp môn của chư Phật và chư Phật trong quá khứ cũng khai mở ba thừa và hiển thị một thừa; 3. Tổng quát pháp môn của chư Phật xuất ra các đức Phật trong vị lai cũng nói rõ khai mở ba thừa và hiển thị một thừa; 4. Tổng quát nói pháp môn của chư Phật đến chư Phật trong hiện tại cũng nói rõ khai mở ba thừa và hiển thị một thừa.

Nay trước hết nêu lên tổng quát pháp môn của chư Phật trong đây có sáu nghĩa: 1. Khen ngợi pháp hiếm có; 2. Nói rõ không hư vọng; 3. Nói rõ khai mở ba thừa; 4. Nêu lên việc hiển thị một nghĩa. Do trong câu văn lược mất nên chỉ bốn nghĩa trên, không nêu ra nghĩa “nêu lên năm thứ ô trược mà giải thích trước có ba thừa và sau có một thừa”, cho đến phần kệ mới có nêu lên nghĩa ấy nhưng lại không có nêu lên nghĩa “nói rõ chơn nguỵ để phát khởi niềm tin”. Lại nữa, trong phần môn của Thích Ca có thể biết có sáu nghĩa nhưng do câu văn lược đi mà không nêu ra. Nay nói “pháp vi diệu như vậy, các đức Như Lai lâu lắm mới nói một lần, như hoa Ưu-đàm-bát đúng thời mới trổ hoa” chính là khen ngợi pháp hiếm có. Ưu-đàm-bát là ngôn ngữ của Ấn Độ, Trung Hoa gọi là hoa Linh Thuỵ. Do chỉ có khi nào Chuyển luân Thánh vương xuất hiện ở đời thì hoa này mới có, cho nên biết hoa này rất hiếm có. Kinh này cũng như vậy. “Xá-lợi-phất ! Các ông phải tin tưởng lời nói của Phật không có hư vọng” là nói rõ lời nói chân thật khiến chúng sanh không có huỷ báng. “Xá-lợi-phất các đức Phật tùy nghi mà nói, ý thú khó hiểu” là nói rõ việc mở ba thừa giáo. Căn cứ trong việc khai mở ba thừa giáo này tự có ba câu văn trùng lặp: 1. Nói rõ chư Phật khai mở ba thừa; 2. Từ “tại sao như vậy? Vì ta dùng vô số phương tiện” trở xuống là nêu lên đức Thích Ca để giải thích việc khai mở ba thừa của chư Phật.

Vì sao? Vì đức Thích Ca cũng là vô số Phật và vì vốn nói rõ sự khai mở ba thừa của chư Phật cũng chính là sự khai mở ba thừa của đức Thích Ca; 3. Nói "chỉ có Phật mới có thể biết điều đó" chính là tụng chư Phật để tổng kết thành ý "khai mở ba thừa của chư Phật".

"Vì sao như vậy? Vì chư Phật chỉ vì một sự nhân duyên lớn" trở xuống là nghĩa thứ tư nói rõ việc biểu thị một thừa. "Tại sao như vậy" chính là giải thích ý khai mở ba thừa ở trên. Văn là hiển thị một thừa ở dưới để rộng nói rõ bốn nhất: 1. Trước hết nói rõ quả chỉ có một; 2. Nói rõ người chỉ có một; 3. Nói rõ nhân chỉ có một; 4. Nói rõ giáo chỉ có một. Nói rõ quả chỉ có một tức là gom ba quả xưa kia để tạo thành một quả hiện nay. Nói rõ người chỉ có một tức là là gom ba hạng người xưa kia để tạo thành một hạng người Bồ-tát hiện nay. Nói rõ giáo chỉ có một nghĩa là gom giáo riêng biệt của ba thừa xưa mà tạo thành một giáo hiện nay. Nói rõ nhân chỉ có một tức là gom hạnh thực hành của người trong ba thừa xưa kia tạo thành một nhân để đối hợp với một quả Phật, do đó nói "chỗ hành của các ông là đạo Bồ-tát". Bốn nhất trong đây và bốn nhất là cảnh chiếu của Thật trí có đồng có khác. Cảnh chiếu của thật trí có cơ nhất, nhưng trong đây không có cơ nhất. Sở dĩ có bốn thứ là vì căn cứ trong lý nhất mở làm hai thứ: nhân nhất và quả nhất. Chỉ vì, nhân quả đều là lý cho nên cảnh kia nói là cơ nhất. Nay trong đây không nói đến cơ nhất là vì trước nói rõ cơ nhất ở đây nói rõ cảnh sở chiếu của hai trí, cho nên mới nói thế. Trong đây nói rõ gom ba thừa quy về một thừa hoặc tương duyên do xa cũng nên gom ba căn cơ làm một căn cơ. Nhưng ba căn cơ này thật sự là chúng sanh tự có pháp cho nên không thể gom ba để quy về một. Ba thừa và một thừa là xưa kia chư Phật ứng hợp với ba căn cơ nhưng giả lấy tên để phân một làm ba. Nay căn cơ một thừa đã chín muồi nên có thể hợp ba làm một. Trong đây Giáo nhất cùng với cảnh chiếu Giáo nhất của thật trí cũng có sự bất đồng. Làm sao biết được? Vì cảnh chiếu Giáo nhất của thật trí chỉ là chiếu soi giáo nhất của kinh Pháp Hoa. Nay trong đây nói Giáo nhất tức là xưa kia ứng hợp với ba căn cơ cho nên có giáo ba thừa. Ba giáo chẳng phải là một mà ba giáo là xa nói rõ. Một lý ngày nay nên gom ba giáo xưa kia. Cuối cùng thành một giáo ngày nay. Trong đây nói nhân (người) nhất cũng khác với nhân nhất của thật trí chiếu. Làm sao biết được? Vì cảnh nhân sở chiếu của thật trí vốn không có thể riêng biệt, nhưng nay thiện nhất thừa của chúng sanh phát khởi một căn cơ để thành tựu con người và lấy đó làm người cho nên tổng nói các Bồ-tát lấy làm một cảnh. Trong đây, người chỉ có một nghĩa là thuở xưa người của ba thừa căn cơ chẳng

phải là một mà có sự riêng biệt nhưng nay lấy căn cơ gom thành một lý thiện cho nên gom ba hạng người xưa kia cuối cùng thành một người Bồ-tát hôm nay. Nhưng nay, Giáo chỉ có một và người chỉ có một cùng với sở chiếu của thật trí: giáo chỉ có một, người chỉ có một là đồng nói rõ mà ý nghĩa có khác. Trong đây nói rõ nhân chỉ có một và quả chỉ có một cùng với sở chiếu lý chỉ có một của thật trí giống nhau trên mặt ý nghĩa nhưng tên gọi thì không giống nhau. Nay, trước hết nói rõ quả chỉ có một tự có bốn thứ nghĩa trùng lặp: 1. Khai mở chương môn quả chỉ có một; 2. Lặp lại chương môn quả chỉ có một; 3. Tạo ra bốn câu để giải thích quả chỉ có một; 4. Tổng kết quả chỉ có một. Nay nói "vì sao nói chư Phật Thế Tôn chỉ vì một sự nhân duyên lớn mà hiện ra nơi đời" là trước hết khai mở chương môn quả chỉ có một. "Xá-lợi-phất, sao gọi là chư Phật" trở xuống là trình bày sự giải thích chương môn và lặp lại quả chỉ có một. "các đức Phật muốn khiến chúng sanh khai mở tri kiến Phật" trở xuống là chính tạo ra bốn câu nhằm hiểu rõ quả chỉ có một. Bốn khai, thị, ngộ, nhập nếu người hiểu rõ thì bốn câu này tuy hổ tương nhưng có sự bất đồng. Có người giải thích rằng: Thời biệt giáo của ba thừa là khai; thời giáo ba nhã gọi là thị; nói kinh Vô lượng nghĩa gọi là ngộ; nói kinh Pháp Hoa gọi là nhập. Tri kiến gọi là quả vị Phật tức đồng nắm bắt vạn hạnh mà làm đạo tri kiến. Cách giải thích này cũng được. Nay, pháp sư Quang Trạch giải thích rằng: Tri kiến tức chỉ cho một chúng sanh sẽ thành Phật trong tương lai, chúng sanh từ xưa vốn đã có quả tương lai này, nhưng vì từ xưa đến nay do năm thứ ô trược gây chướng ngại nên không thể kham nhận nghe pháp Đại thừa để thành tựu Phật quả. Quả hiện tại này có nghĩa bị đóng kín. Ngày nay do phát khởi căn cơ Đại thừa nên năm thứ ô trược không thể nào gây chướng ngại được. Do vậy mà nay mới nghe kinh giáo nên nói "chúng sanh đều sẽ thành Phật". Đây tức là nghĩa Khai. Nói "chỗ thực hành hạnh của ba thừa xưa kia đều là một hạnh của Phật quả; chúng sanh nghe lời nói này tức sanh khởi Văn tuệ". Tức nói đến nghĩa Thị (chỉ ra) tri kiến. Lại nữa, người của ba thừa cùng tư duy về thọ lượng: từ xưa đến nay là phương tiện, nay một nhân một quả là chơn thật. Chúng ta ở đời vị lai sẽ được hiểu sâu sắc lý này của Phật. Lúc ấy tức phát sanh Tư tuệ gọi là Ngộ. Lại cùng nhau tự biết an trú nơi quả vị chưa tột cùng lại thực tập các hạnh tu đạo đối trị vô lậu để đoạn trừ trụ địa vô minh phiền não. Lúc ấy tức sanh khởi Tu tuệ gọi là Nhập vào tri kiến của Phật. Pháp sư Quang Trạch khéo giải thích bốn câu này tức gom nghĩa nhân quả để nói rõ bốn câu. Tuy nhiên, bốn câu này có nghĩa dần dần đoạn trừ. Ban đầu

nói khai mở là đối với căn cơ nông cạn này nên như trước lược nói khai mở ba thừa hiển thị một thừa để dần dần biểu thị rõ nghĩa một quả thọ mạng lâu dài. Đây là nghĩa khai. Lại như nói rộng khai mở ba thừa và hiển thị một thừa khiến chúng sanh biết rõ nghĩa một quả thọ mạng lâu dài. Đây là nghĩa Thị (chỉ rõ). Lại như sau lược nói rõ khai mở gần và hiển thị xa khiến chúng sanh biết thọ mạng lâu dài của Như Lai. Đây là nghĩa "Ngộ". Lại như sau rộng nói thọ mạng lâu dài phân thân khắp mười phương khi ẩn khi hiện để độ người trải qua nhiều thời kỳ, chúng sanh khi ấy cùng nhau nắm bắt nhân "đồng quy" mà cầu một quả vị Phật. Các hạnh tu học này tức là nghĩa Nhập.

"Xá-lợi-phất, chư Phật chỉ vì một sự nhân duyên lớn mà hiện ra nơi đời" tức là phần kết luận "quả chỉ có một" "Phật bảo Xá-lợi-phất, chư Phật Như Lai chỉ giáo hóa Bồ-tát" là phần nói rõ người chỉ có một. "các điều chư Phật làm thường chỉ một sự việc" là phần nói rõ nhân chỉ có một. Nói rõ tu nhân này vì tri kiến Phật cho nên nói "chỉ lấy tri kiến Phật chỉ rõ và giác ngộ cho chúng sanh. "Xá-lợi-phất, Như Lai chỉ dùng một Phật thừa vì chúng sanh mà thuyết pháp" trở xuống là nói rõ giáo chỉ có một. Trong phần giáo chỉ có một này gồm có hai phần: 1. Nói rõ giáo chỉ có một; 2. Từ "Xá-lợi-phất tất cả pháp của mười phương chư Phật cũng như vậy" là dẫn ra đạo của chư Phật đều giống nhau.

"Xá-lợi-phất, chư Phật trong quá khứ" trở xuống là nói rõ việc khai mở ba thừa và hiển thị một thừa của chư Phật trong quá khứ. Từ đây trở xuống nói ba đời Phật với sáu nghĩa trên chỉ có hai nghĩa tức chỉ cho việc khai mở ba thừa và hiển thị nhất thừa chứ không có bốn nghĩa kia. Nay trước hết nói lên việc khai mở ba thừa. "pháp ấy đều là một Phật thừa" trở xuống là nói rõ hiển thị nhất thừa. Từ đây trở xuống ba đời Phật đối với việc hiển thị nhất thừa theo thông lệ chỉ có một". Ban đầu nói "pháp ấy chỉ là một Phật thừa" tức nói rõ giáo chỉ có một. "các chúng sanh ấy từ Phật nghe pháp rốt ráo" là chỉ cho người chỉ có một. "đều đạt được nhất thiết chủng trí" là nói lên quả chỉ có một. Ở đây do lược nêu không tụng "nhân chỉ có một".

"Xá-lợi-phất, các đức Phật ở vị lai" trở xuống là nói rõ chư Phật tương lai trước nói ba thừa, sau nói một thừa. Trong đây cũng chỉ có hai nghĩa: khai mở ba thừa và hiển thị một thừa. Nay trước tiên nói lên việc khai mở ba thừa. Còn từ "pháp ấy đều là một Phật thừa" tức hiển thị một thừa. Trong đây cũng chỉ có ba và một. Nay nói "pháp ấy đều là một Phật thừa" cho nên giáo cũng chỉ có một. "Các chúng sanh ấy, từ chư Phật nghe pháp rốt ráo" là nói đến người chỉ có một. "Đều đạt được

Nhất-thiết-chủng-trí” là nói lên quả chỉ có một và ở đây cũng không đề cập đên nhân chỉ có một.

“Xá-lợi-phất, hiện tại có mười phương vô lượng trăm ngàn đức Phật” trở xuống là rộng nói chư Phật trong hiện tại cũng trước khai mở ba thừa và sau hiển thị một nghĩa. Trong đây chỉ có hai nghĩa tức là khai mở ba thừa và hiển thị một thừa. Pháp môn Phật trong hiện tại này để chứng minh trước khai mở ba thừa và sau hiển thị một thừa của đức Thích Ca. Vì cớ gì? Nay, đồng với mười phương Phật trong hiện tại còn có trước khai mở ba thừa, sau hiển thị nhất thừa huống hồ đức Thích Ca xuất hiện ở đời với năm thứ ác trược nhưng lại không có trước khai mở ba thừa sau hiển thị một thừa ư! Xét trong pháp môn của Phật ở hiện tại này có ba đoạn: 1. từ “Xá-lợi-phất” đến câu “có nhiều lợi ích an vui cho chúng sanh” là nói rõ ý: Trước khai mở ba thừa và sau hiển thị nhất thừa của Phật trong hiện tại; 2. Từ “các đức Phật ấy cũng dùng vô lượng, vô số phương tiện” trở xuống chính là nói rõ khai mở ba thừa và hiển thị một thừa; 3. Nêu lên người chỉ có một quả chỉ có một để tổng kết thành tựu.

“Xá-lợi-phất, mười phương vô lượng trăm ngàn chư Phật trong hiện tại” trở xuống là trước hết nói rõ việc khai mở ba thừa. Kế đến từ “pháp ấy đều là một Phật thừa” trở xuống là hiển thị một thừa. Trong đây chỉ có ba ý: 1. “Pháp ấy đều là một Phật thừa” là nói lên giáo chỉ có một; 2. “Các chúng sanh ấy từ Phật nghe pháp rốt ráo” là nói lên người chỉ có một; 3. “Đều đạt được nhất thiết chủng trí” tức là nói lên quả chỉ có một và ở đây cũng không nói lên nhân chỉ có một.

Từ “Xá-lợi-phất, chư Phật ấy chỉ giáo hóa Bồ-tát” trở xuống là nói người chỉ có một và quả chỉ có một để kết thành nghĩa của Phật trong hiện tại.

“Xá-lợi-phất, ta nay cũng như vậy” tức thuộc phần Văn Trường hàng nói trong việc dùng pháp để diễn thuyết vốn có hai phần. Từ trên trở lại đây rộng nói rõ sự khai mở ba thừa và hiển thị một thừa của chư Phật tức là mở rộng phần trường hàng ở đầu phẩm trên khen ngợi hai trí của chư Phật cho đến trong kệ trước dựa theo chư Phật hiển thị nghĩa một thừa đã xong. Từ đây trở xuống, là rộng nói rõ việc khai mở ba thừa và hiển thị một thừa của Phật Thích Ca. Đây tức là mở rộng đầu, phẩm trên, trong Văn Trường hàng khen ngợi hai trí của Phật Thích Ca cho đến trong kệ căn cứ vào nghĩa khai mở ba thừa của Phật Thích Ca. Xét trong phần này nêu lên Phật Thích Ca chỉ có năm nghĩa: 1. Nói rõ việc khai mở ba thừa; 2. Nói rõ việc hiển thị một thừa; 3. Nêu lên năm thứ

ác trược để giải thích trước khai mở ba thừa và sau hiển thị một thừa; 4. Phân biệt rõ đúng sai để thúc đẩy niềm tin; 5. Nói rõ lời không hư vọng. Do vì trong văn lược nên không nêu lên nghĩa "khen ngợi pháp hiếm có" trong phần kệ tụng dưới mới có nghĩa này. Do vậy mà quyết định biết rõ phần nói một vị Phật đều đầy đủ có sáu nghĩa nhưng văn cú tùy theo trong quá trình diễn thuyết mà nêu lên có trước sau.

"Ta nay cũng lại như vậy" trở xuống là nói rõ nghĩa khai mở ba thừa. "Có nhiều loại" là muốn nói lên Như Lai ban đầu khai mở giáo ba thừa khiến cho mỗi loài đều được an vui. "Tâm chấp trước sâu xa" là nói rõ khả năng thực hành công hạnh. "Tùy bản tánh của họ" là nói rõ nghiệp tích tập trong quá khứ của chúng sanh không giống nhau.

"Xá-lợi-phất, như đây đều đạt được một Phật thừa" trở xuống là nêu lên nghĩa hiển thị một thừa. Xét trong phần này chỉ có ba ý "chỉ có một" và lược bỏ ý "người chỉ có một". Nay nói "như đây đều đạt được một Phật thừa" là nói rõ giáo chỉ có một. "Nhất thiết chủng trí" là nêu lên quả chỉ có một. "Xá-lợi-phất, mười phương chư Phật còn không có hai thừa huống gì có ba" là nói rõ nhân chỉ có một. Nói "còn không có hai thừa" là nói không có riêng hành sáu độ của Bồ-tát hoặc Bích-chi Phật huống hồ là có Thanh-văn thừa. Do vậy biết rõ chỉ có một Phật thừa này tức là nói rõ nghĩa của nhân chỉ có một.

"Xá-lợi-phất, chư Phật xuất hiện ở đời ác năm trược" trở xuống là nêu lên nghĩa năm thứ nhơ uế trong cõi đời này nhằm giải thích ý: trước khai mở ba thừa và sau hiển thị một thừa của đức Thích Ca. Nên biết chỉ vì ở đời năm thứ nhơ uế này mà không thể ban đâu hiển thị một thừa giáo. Nói rõ năm thứ nhơ uế này tự có bốn đoạn: 1. Tổng quát nêu lên năm thứ nhơ uế; 2. Liệt kê tên gọi năm thứ nhơ uế; 3. Nói rõ nghĩa nhơ uế; 4. Giải thích và kết luận.

Nay nói "Xá-lợi-phất, chư Phật xuất hiện trong đời gồm năm thứ nhơ uế là tổng quát. Từ nghĩa "kiếp nhơ uế, phiền não nhơ uế" trở xuống là thứ tự liệt kê tên gọi của năm thứ nhơ uế. "Như vậy, Xá-lợi-phất, khi kiếp nhơ uế loạn" trở xuống là nói rõ nghĩa nhơ uế. "Chư Phật dùng lực phương tiện đối với một Phật thừa" trở xuống là giải thích ý" trước khai mở ba thừa và sau hiển thị một thừa". Năm thứ nhơ uế này chính là kiếp sống nhơ uế, phiền não nhơ uế, chúng sanh nhơ uế, cách nhìn nhơ uế, mạng sống nhơ uế. Nhơ uế có nghĩa là sự xấu ác tạp loạn. Năm thứ nhơ uế này chính chỉ là phiền não nhơ uế và cách nhìn (kiến giải) nhơ uế. Trong mười kiết sử, thì năm thứ độn sử gọi là phiền não nhơ uế, năm thứ lợi sử là cách nhìn nhơ uế. Hai loại này tức là chánh

thể của sự nhơ uế. Những thứ còn lại là tướng của sự nhơ uế theo đó mà luận ra. Cách nhìn nhơ uế và phiền não nhơ uế là nhân của sự nhơ uế. Mạng sống nhơ uế là quả báo của sự nhơ uế. Chúng sanh nhơ uế là nhân thực hành sự nhơ uế. Nếu được làm người sống trong kiếp nhơ uế thì gọi là thời tiết nhơ uế. Kiếp này vốn không có thể riêng biệt nhưng vì trong thời tiết có bốn loại nhơ uế này cho nên mới trở thành kiếp nhơ uế. Như năm này, không có lương thực để ăn thì gọi là năm đói, năm không phải là nghĩa đói khát. Kiếp nhơ uế cũng lại như vậy.

Nói năm thứ độn sử là phiền não nhơ uế nghĩa là năm độn sử này tung hoành thi đua nhau khởi lên làm nhơ uế, hôn mê người tu hành, chúng sanh do phiền não làm nhân nên ở trong đó mê loạn thọ sanh không thể quyết định, luân hồi trong ba cõi, qua lại sáu đường rối loạn thọ sanh. Tuy nhiên, chúng sanh là chủ nhân của sự nhơ uế. Năm cách nhìn là thấy nhơ uế. Năm cách nhìn lấy thân làm gốc gọi là thân kiến. Thân kiến một khi sinh ra thì các kiến khác đua nhau khởi theo mê loạn chơn chánh nên gọi là nhơ uế. Mạng nhơ uế lại chính là quả báo nhơ uế. Thành Thật luận nói "sáu người và sáu thức được tương tục chuyển sanh gọi là mạng. Do có phiền não làm nhân mà sanh ra ở trong ba cõi. Do mạng sống có ngắn có dài tạp loạn vô cùng nên gọi là mạng sống nhơ uế".

Năm thứ nhơ uế này vốn đã làm chướng ngại căn cơ nhất thừa nên đại khái phân định thành ba loại năm thứ nhơ uế. Nếu là năm thứ nhơ uế thượng phẩm thì tức là năm thứ nhơ uế thuộc hàng Kiến đế. Nếu là trung phẩm thì năm thứ nhơ uế thuộc tư duy. Nếu là hạ phẩm thì năm thứ nhơ uế thuộc tập khí. Năm thứ nhơ uế thuộc ba loại này đều là chướng ngại của căn cơ nhất thừa.

Hỏi: Năm thứ nhơ uế của ba loại này đều là chướng ngại đối với căn cơ nhất thừa. Ngoại phàm phu đều có đủ năm thứ nhơ uế thuộc ba loại này tức là không thích hợp nghe nói kinh Pháp Hoa, cũng không tương ưng có căn cơ Đại thừa. Năm thứ nhơ uế thuộc tư duy cũng gây chướng ngại căn cơ nhất thừa tức bảy hạng người Hữu học cũng không thích hợp có căn cơ nhất thừa và không thể kham nhận nghe thuyết kinh Pháp Hoa. Năm thứ nhơ uế thuộc tập khí lại gây chướng ngại cho căn cơ nhất thừa, tức La-hán có tập khí cũng không thích hợp có căn cơ nhất thừa và không thể kham nhận nghe thuyết kinh Pháp Hoa?

Đáp: Như tụng này nói đại loại đều có căn cơ Đại thừa từ kiếp trước của họ. Người có nhân duyên với Đại thừa mạnh tuy có năm thứ nhơ uế thuộc ba loại trên nhưng không thể gọi là chướng ngại vì họ đã

gieo trồng căn duyên Đại thừa trong quá khứ. Nếu người có duyên Đại thừa yếu kém mặc dù chỉ có năm thứ nhơ uế thuộc tập khí mà vẫn có thể gây chướng ngại. Nay nói rõ nghĩa chính là căn cứ ở sự tu tập từ quá khứ để bàn luận. Các phàm phu v.v... tuy có đầy đủ năm thứ nhơ uế thuộc ba loại trên nhưng gieo trồng thiện căn trong quá khứ mạnh mẽ nên năm thứ nhơ uế này không thể gây chướng ngại cho họ. Do đó họ có căn cơ nhất thừa phát khởi và kham nhận nghe kinh Pháp Hoa. Người Hữu học và Vô học cũng như vậy. Nhân duyên tích tập về Đại thừa trong quá khứ yếu kém nên tuy thực hành các hạnh để đoạn trừ kiết sử nhưng tập khí vẫn còn cho nên làm chướng ngại căn cơ nhất thừa khiến nó không có khả năng phát khởi được.

Hỏi: Nếu đều do nhân duyên tích tập Đại thừa trong quá khứ thì đâu liên quan gì đến năm thứ nhơ uế làm chướng ngại?

Đáp: Nay mượn một thí dụ để hiển bày nghĩa chướng ngại căn cơ. Vì sao? Như người thường có bệnh ốm yếu, nếu cho người này ăn uống đầy đủ, tùy thời mà cho mặc áo ấm áp vừa ý thì rõ ràng bệnh này tuy luôn luôn có mà không thể gây hại. Nhưng nếu khiến người này thường ăn uống không đủ, áo mặc thiếu thốn đưa đến lạnh lẽo thì bệnh ngày xưa, đến lúc này sẽ được tiện lợi phát triển. Sự hội hợp trong tâm cũng như vậy. Nếu được thức ăn thiện căn thì có thể đẩy lùi bệnh phiền não khiến nó tuy có mà không phát khởi, nhưng khi thiện căn đã yếu kém thì bệnh thuộc năm thứ nhơ uế sẽ là chướng ngại cho căn cơ nhất thừa. Tuy nhiên chướng có ba loại: Đối chướng, chướng đã hàng phục và chướng tùy thời. Nay nói năm thứ nhơ uế gây chướng ngại căn cơ nhất thừa chính là nói rõ chướng tùy thời. Đây là nói tùy lúc mà bị chướng ngại.

"Xá-lợi-phất, nếu đệ tử của ta tự cho mình là A-la-hán" trở xuống là phần nói rõ nghĩa phân biệt chơn thật và giả dối khuyến khích chúng sanh phát khởi tín tâm. Người được khuyến khích này tức thuộc hạng người đã thoát ra khỏi hàng phàm phu. Trong phần này gồm có hai đoạn: 1. Phân biệt sự chân thật và giả dối; 2. Từ "ngoại trừ sau khi Phật diệt độ" trở xuống chính là nói rõ việc khuyến khích chúng sanh phát khởi tín tâm.

Trong hai đoạn này, mỗi đoạn tự có ba nghĩa nối tiếp nhau. Trong đoạn một có ba nghĩa: Nói rõ chẳng phải chơn thật, nói rõ sự giả dối, nêu ra A-la-hán để so sánh giải thích. "Nếu đệ tử của ta tự cho mình đã chứng A-la-hán và Bích-chi Phật" tức nói rõ đó chẳng phải chơn thật. "Xá-lợi-phất" trở xuống tức nói rõ người này là giả dối. Tại sao nói

chẳng phải chơn thật, nay lại nói rõ là giả dối? Vì La-hán là quả tăng thượng, nhưng người ấy chưa chứng quả A-la-hán mà tự cho mình đã chứng tức đối với trong pháp tăng thượng sanh khởi tự cao cho nên nói là tăng thượng mạn. "Vì sao như vậy" trở xuống là nêu ra chơn thật La-hán để so sánh giải thích sự giả dối ở trên. Nếu thực sự đã chứng quả La-hán mà không tin sự khai mở pháp ba thừa và hiển thị đồng quy nhất thừa thì không có điều này. Nên biết nếu người thực sự đạt được La-hán thì đối với năm thứ phương tiện sớm đã hiểu rõ các thiện phương tiện đều cùng trở về nhất thừa. Nhưng ở trên ông nói đắc La-hán mà không hiểu lý đồng quy thì phải biết người này chẳng phải chơn thật La-hán.

"Trừ sau khi Phật diệt độ" trở xuống chính là đoạn hai khuyến khích chúng sanh phát khởi tín tâm. Phần này cũng có ba nghĩa nối tiếp nhau: 1. Khuyến khích chúng sanh phát khởi tín tâm; 2. Giải thích ý "khuyến khích chúng sanh phát khởi lòng tin"; 3. Giải thích tâm nghi của chúng sanh.

"Trừ sau khi Phật diệt độ" nghĩa là Phật đã diệt độ; Phật trước đã qua, Phật sau chưa xuất hiện. Ở trong khoảng trung gian này, nếu có người chỉ ở trong đời không có Phật mà tu hành chứng đạt A-la-hán trải qua trăm ngàn thời đều không có Phật vì La-hán này nói kinh Pháp Hoa, chỉ rõ vạn thiện đồng quy thì người này lẽ nào không hiểu? Đây chính là khuyến khích sanh khởi tín tâm. Nói "Phật còn tại thế thì có thể vì ông nói lý đồng quy nhưng nếu Phật đã diệt độ thì ai là người sẽ vì ông nói pháp đồng quy của kinh Pháp Hoa! Ông nay nên nhân lúc Phật còn ở đời mà phát khởi tâm tin ưa thọ trì pháp đồng quy". Đây là dựa theo Giáo mà nói. Nếu căn cứ vào lý mà bàn thì bất luận có Phật hay không có Phật thì người ấy vẫn tự nhiên hiểu rõ. Thuở xưa, chúng sanh do không tự mình hết lòng tin tưởng mà tự cho rằng Phật tuy diệt độ nhưng đệ tử của ngài vẫn hiểu Pháp Hoa, vì thế sau khi Phật diệt độ tự có người sẽ nói cho ta nghe pháp đồng quy này.

Từ "vì sao như vậy" trở xuống là Phật giải thích sự chấp chặt này để nói. Sở dĩ khuyên ông nhân lúc Phật còn ở đời nên tin tưởng thọ nhận là bởi vì sau khi Phật diệt độ, trong đời ác nhiều nạn mà thọ trì đọc tụng kinh Pháp Hoa như vậy thì người ấy khó mà đạt được nghĩa này cho nên ông nay phải nên tin tưởng thọ nhận. Tuy nhiên, chúng sanh trong nghĩa này nói vẫn còn chưa chịu tin Phật. Như nói: "Sau khi Phật diệt độ, có người thọ trì kinh này, vì ta mà nói pháp khó được thì ta sẽ nhập vào vô dư Niết-bàn".

Từ "Nếu gặp Phật khác" trở xuống là Phật giải thích nghi này

mà nói “nếu gặp Phật khác ở trong pháp này mà được hiểu rõ”. Ý này chính là nói nếu người đã chứng quả A-la-hán thì chủ yếu nghe Như Lai thuyết kinh Pháp Hoa này mà biết vạn thiện đồng quy rồi sau đó mới được nhập Niết-bàn. Nếu không nghe lý đồng quy của kinh Pháp Hoa thì rốt cùng không thể nhập Niết-bàn. Nếu A-la-hán trong đời nay không gặp Thích Ca nói kinh Pháp Hoa thì ở đời vị lai cần gặp đức Phật khác, ở trong giáo của Pháp Hoa được nghe vạn thiện đồng quy mới được nhập Niết-bàn, chứ không có người ở khoảng trung gian kia mà nhập Niết-bàn tức chỉ cho chúng sanh nghe lời nói này của Phật mà tin tưởng thọ nhận. Nếu như đây thì chúng ta tức thời tin tưởng thọ nhận chứ tại sao phải đợi đến khi gặp đức Phật khác mới tin tưởng thọ nhận? Vì khiến A-la-hán sẽ tự vượt thoát ra khỏi hàng phàm phu không hết lòng tin tưởng nên cùng tin tưởng thọ nhận.

“Xá-lợi-phất, các ông phải nên một lòng tin hiểu thọ trì lời nói của Phật” trở xuống là phần nói rõ nghĩa không hư vọng để ngăn chặn tâm huỷ báng của chúng sanh. Trong phần này có ba ý: 1. Nói rõ sự khuyên bảo nên tin tưởng; 2. Từ “chư Phật Như Lai” trở xuống là nói lên sự không hư vọng; 3. Từ “không có thừa khác” trở xuống là nêu lên sự tin tưởng vào pháp để tổng kết việc khuyên bảo.

“Bấy giờ, nói kệ rằng” trở xuống là phần thứ hai kệ tụng sau đoạn trường hàng thuộc pháp thuyết. Trong phần kệ gồm có một trăm mười bốn hàng chính tụng lại Văn Trường hàng ở trên. Trong phần Văn Trường hàng vốn có hai phần: duyên khởi và phần chánh pháp thuyết khai mở môn phương tiện chỉ ra tướng chân thật. Nay nói đến một trăm mười bốn hàng kệ cũng được phân làm hai đoạn. Ban đầu có bốn hàng một câu tụng phần Văn Trường hàng trước tức phần duyên khởi. Sau đó, có một trăm lẻ chín hàng ba câu kệ tụng lại phần Văn Trường hàng ở trên tức phần chánh pháp thuyết. Trong phần duyên khởi cũng có hai ý: 1. Phật hứa khả sẽ nói nghĩa đồng quy; 2. Xá-lợi-phất thọ nhận ý chỉ của Phật. Nay trong bốn hàng kệ một câu chỉ nêu lên sự hứa khả của Phật chứ không có nêu lên việc Xá-lợi-phất thọ nhận tôn chỉ. Tuy nhiên, trong phần Phật hứa khả vốn có bốn trùng nghĩa: 1. Hứa khả thuyết pháp; 2. Chỉ bảo; 3. Chọn lọc chúng; 4. Khen ngợi chúng để tổng kết sự hứa khả chỉ bảo. Tuy nhiên, ở đây không tụng ba nghĩa trước mà chỉ nêu lên nghĩa thứ tư.

Nay, trong bốn hàng kệ một câu được phân làm hai đoạn. Ba hàng rưỡi kệ đầu không tụng lại phần Văn Trường hàng hiển bày việc khen ngợi người ở lại là đúng, mà trước tiên tụng người bỏ đi là sai. Nếu

không có sai thì không có hiển thị đúng cho nên trước tiên nói rõ người bỏ đi là sai. Ba câu kế tiếp là chính tụng vì sao được biết không tụng lại phần Văn Trường hàng? Vì ở phần chọn lọc chúng ở trên chính là sau khi Phật Niết-bàn các nhà kết tập trình bày liệt kê các sự việc xảy ra lúc ấy mà thôi! Tại sao nay Phật lại nêu lên lời nói của nhà soạn kinh ư! Nếu như vậy cớ gì tương tợ nhau? Vì hai người đều nêu ra sự việc trong quá khứ há lại không tương tợ nhau!

Tụng nói: "Nơi giới có khuyết lậu" là nếu phạm một giới gọi là khuyết, phạm đầy đủ giới tức gọi là lậu. Lậu đi vào dòng sanh tử. "Hà tỳ" nghĩa là rạn nứt. Hà là nứt bên ngoài, tỳ là rạn bên trong, ý nói lầm lỗi từ trong ra ngoài. Bên trong thật sự phạm giới nhưng bên ngoài uy nghi thận trọng nên nói "Tiếc giữ tội quấy mình" "chúng này không có cành, lá" đến "Xá-lợi-phất, khéo lắng nghe" thuộc ba câu chính là phần chánh tụng nêu lên việc khen ngợi chúng và tổng kết phần Phật hứa khả chỉ bảo. Trong phần này vốn có ba ý: khen ngợi người có căn cơ ở lại, nói rõ người không có cơ duyên bỏ đi, và tổng kết lời hứa khả chỉ bảo. Nay có hai câu tụng ý khen ngợi người ở lại có cơ duyên. "Xá-lợi-phất khéo lắng nghe" là một câu tụng phần tổng kết lời hứa khả chỉ bảo, và lược không tụng ý "người không có cơ duyên phải bỏ đi".

Từ "Pháp của các Phật được" trở xuống gồm một trăm lẻ chín hàng ba câu tụng lại phần Văn Trường hàng pháp thuyết ở trên. Nhưng phần này ở trường hàng vốn có hai ý: 1. Căn cứ ở chư Phật rộng nói rõ việc khai mở ba thừa và hiển bày một thừa; 2. Căn cứ ở Phật Thích Ca để rộng nói rõ việc khai mở ba thừa và hiển bày một thừa. Nay, một trăm lẻ chín hàng ba câu kệ này cũng được phân làm hai. Ban đầu có bảy mươi ba hàng một câu tụng việc khai mở ba thừa và hiển bày một thừa của chư Phật. Sau từ "nay ta cũng như vậy" trở xuống ba mươi sáu hàng rưỡi kệ tụng việc khai mở ba thừa và hiển bày một thừa của Phật Thích Ca. Nhưng ở văn trên phần nói rõ chư Phật ở gồm có bốn ý: 1. Tổng nói việc khai mở ba thừa và hiển thị một thừa của chư Phật; 2. Nói rõ việc khai mở ba thừa và hiển bày một thừa của chư Phật trong quá khứ; 3. Nói rõ việc khai mở ba thừa và hiển bày một thừa của chư Phật trong tương lai; 4. nói rõ việc khai mở ba thừa và hiển bày một thừa của chư Phật trong hiện tại. Nay, bảy mươi ba hàng kệ một câu cũng được phân làm bốn: 1. Ba mươi bốn hàng ba câu kệ tụng tổng quát chư Phật; 2. Từ "quá khứ vô lượng kiếp" trở xuống gồm có hai mươi bảy hàng rưỡi kệ tụng chư Phật trong quá khứ; 3. Từ "các Thế Tôn ở vị lai" trở xuống có sáu hàng rưỡi kệ tụng chư Phật trong tương lai; 4. Từ "chỗ

cúng dường của trời, người” trở xuống bốn hàng rưỡi kệ tụng Phật trong hiện tại.

Văn trên nói tổng quát chư Phật vốn có bốn nghĩa: 1. Khen ngợi pháp hiếm có; 2. Nói rõ không có hư vọng; 3. Nói rõ việc khai mở ba thừa; 4. Nói rõ việc hiển bày một thừa. Nay ở kệ không tụng nghĩa “khen ngợi pháp hiếm có” và trong kệ này thêm có phần nêu ra năm thứ nhơ uế giải thích ý “trước khai mở ba thừa và sau hiển bày một thừa”.

Đầu tiên xét trong ba mươi bốn hàng ba câu cũng được phân làm bốn phần: 1. Mười hai hàng một câu tụng việc khai mở ba thừa của chư Phật; 2. Từ “Thanh-văn hoặc Bồ-tát” trở xuống mười một hàng kệ tụng việc hiển bày một thừa của chư Phật; 3. Từ “nếu ta gặp chúng sanh dùng Phật đạo dạy cả” trở xuống chín hàng rưỡi kệ tụng nghĩa chư Phật và tụng năm thứ nhơ uế để giải thích nghĩa “trước nói ba thừa và sau nói một thừa”. Phần này trong văn trường ở trên không có đề cập đến; 4. Từ “ta có lực phương tiện” trở xuống hai hàng nêu sự không hư vọng của chư Phật.

Nay phân tích thành các cặp câu như sau: Trong Văn Trường hàng liệt kê phần “không hư vọng” là phần thứ hai nhưng trong kệ đây nói đó là phần thứ tư. Văn cú đảo nghịch như vậy là vì muốn hiển bày sáu nghĩa vốn không có ý thứ tự. Trong Văn Trường hàng ở trên có xuất hiện việc khen ngợi pháp hiếm có nhưng nay trong kệ lược đi mà không nói tới. Trong phần Văn Trường hàng ở trên không có nêu ra năm thứ nhơ uế để giải thích nghĩa “trước khai mở ba thừa và sau hiển bày một thừa” nhưng nay trong kệ này có. Văn cú cùng nhau xen kẽ nêu ra, nên nghiệm biết trong phần nói một vị Phật đều có đủ sáu nghĩa. Ở văn trên nói tổng quát khai mở ba thừa của chư Phật gồm có ba đoạn: 1. Căn cứ việc khai mở ba thừa của chư Phật; 2. Nêu lên đức Thích Ca mà chưa giải thích việc khai mở ba thừa của chư Phật; 3. Trở lại tổng kết về chư Phật. Nay phần kệ chỉ tụng đoạn thứ nhất, không tụng hai đoạn kia. Văn Trường hàng đoạn thứ nhất tức “Việc khai mở ba thừa là phương tiện” nhưng trong kệ này rộng nói rõ năm thừa là phương tiện.

Dựa sát theo mười hai hàng một câu kệ cũng được phân làm hai: 1. Tám hàng ba câu kệ trước hết nêu giáo nghĩa của bốn thừa là phương tiện; 2. Từ “có Phật tử với tâm thanh tịnh” trở xuống ba hàng rưỡi kệ, riêng biệt nêu ra giáo nghĩa của Đại thừa Bồ-tát là phương tiện. Câu văn lần lượt nêu ra cho nên thích nghi phân làm hai. Lại nữa, trong tám hàng ba câu kệ nêu ra bốn thừa là phương tiện tự có hai đoạn: 1. Có

năm hàng ba câu kệ trước hết tụng bốn thừa giáo; 2. Từ “ta nói phương tiện ấy” trở xuống ba hàng kệ tụng việc khai mở phương tiện. Điều này nói rõ xưa kia sở dĩ có bốn thừa giáo là đều vì chỉ nói phương tiện. Lại nữa, trong hai đoạn này, mỗi đoạn có hai phần: Đoạn đầu có bốn hàng một câu tụng giáo hai thừa tức là trời và người và kế đến có một hàng rưỡi kệ tụng giáo hai thừa khác tức Thanh-văn và Bích-chi Phật.

Lại xét trong bốn hàng kệ một câu gồm có bốn ý: 1. “Chỗ đắc pháp của chư Phật” trở xuống ba câu tụng trong Đại thừa lìa khỏi hai thừa Trời Người; 2. “Chỗ niệm tâm của chúng sanh” trở xuống một hàng tụng căn tánh của chúng sanh không giống nhau; 3. “Phật biết rõ” trở xuống một hàng tụng việc tùy nghi nói pháp chẳng phải một; 4. “Hoặc nói Tu-đa-la trở xuống một hàng rưỡi kệ rộng nêu lên giáo chẳng phải một tức là chín bộ kinh. Từ “kẻ có căn tánh ám độn ưa thích pháp nhỏ” trở xuống gồm một hàng rưỡi kệ là nêu ra giáo nghĩa hai thừa tức Thanh-văn và Bích-chi Phật. Người hai thừa này chưa hẳn đều là kẻ thấp kém nhưng vì chê trách tâm ngắn ngủi, hẹp hòi của họ nên nói là độn căn (căn tánh thấp kém).

Hỏi: Ở trên nói nếu người gặp khổ thì chán ghét lão, bệnh, tử nhưng nay cớ gì nói tham trước đối với sanh tử? Điều này tức trước sau trái ngược nhau chăng?

Đáp: Có ba cách giải thích: 1. Sanh tử có hai loại: Phân đoạn sanh tử của ba cõi và biến dịch sanh tử thuộc vô minh trụ địa bên ngoài ba cõi. Cái khổ của phân đoạn kết hợp thống thiết khiến tâm nhàm chán hiển hiện ra. Cái khổ của biến dịch so với khổ của phân đoạn thì vi tế, nhưng ba thừa giáo xưa kia không nói có khổ của vô minh trụ địa. Giáo nghĩa xưa kia không nói có khổ sanh tử này thì đối với khổ ấy không có tâm nhàm chán cho nên nói tham trước; 2. Ban đầu, quả Tu-đà-hoàn v.v... nếu đứng trên lãnh vực cầu đạo mà luận thì gặp khổ nên sanh nhàm chán lão, bệnh, tử vẫn còn có sự luyến ái về vợ con. Đây tức là tham đắm vào sanh tử. Hai cách giải thích này nên tùy ý mà áp dụng vào điều đó. Giải thích thứ ba nói rằng trong căn cơ có sự nhàm chán phàm tình tức có tham trước.

“Ta nói phương tiện ấy” trở xuống gồm ba hàng chính là đoạn hai trong tám hàng ba câu, khai mở giáo phương tiện này. Trong đoạn này cũng có hai phần: 1. “Ta nói lên phương tiện này” xuống hai hàng kệ tụng khai mở giáo ba thừa của Thanh-văn và Duyên-giác ở trên là phương tiện; 2. Nói “chín bộ pháp này của ta” xuống một hàng kệ tụng ngược lên giáo hai thừa: trời và người ở trên cũng là phương tiện cho

nên nói là kinh của trời, người,v. v... Do căn bản vốn là Đại thừa cho nên nói “nhập Đại thừa làm làm gốc vì thế cho nên nói kinh này”.

“Có Phật tử tâm thanh tịnh” trở xuống gồm ba hàng rưỡi kệ riêng tụng người Đại thừa trong ba thừa. Trong giáo cũng có hai phần: 1. Một hàng rưỡi kệ trước hết tụng người và giáo Đại thừa ở trong ba thừa. Nói giáo Đại thừa này tức là Đại thừa của ba thừa xưa kia chẳng phải là Đại thừa của ngày nay; 2. Hai hàng kệ chính là khai mở phương tiện này và gồm có hai phần: Ban đầu từ “Ta thọ ký người như vậy” trở xuống một hàng rưỡi kệ là lược thọ ký thành Phật sau từ “Phật biết tâm hành kia trở xuống nữa hàng chính là khai mở phương tiện ấy. Phật biết tâm hành kia là nói lên người Đại thừa trong ba thừa.

“Thanh-văn hoặc Bồ-tát” trở xuống gồm mười một hàng kệ tụng tổng quát chư Phật hiển thị một thừa. Trong đoạn này có bốn ý: 1. Quả chỉ có một; 2. Người chỉ có một; 3. Nhân chỉ có một; 4. Giáo chỉ có một. Tuy nhiên, nay do lược mà không tụng ý phần thứ ba tức “nhân chỉ có một” và cũng không tụng theo thứ tự. Nay nói, “Thanh-văn hoặc Bồ-tát” trở xuống một hàng kệ tụng “người chỉ có một”. “Trong mười phương chư Phật chỉ có một thừa pháp” trở xuống một hàng rưỡi kệ tụng Giáo chỉ có một. Nói “Trí tuệ của Phật” trở xuống gồm tám hàng rưỡi kệ tụng quả chỉ có một.

Căn cứ trong tám hàng rưỡi kệ này tự khai mở ba đoạn. 1. “Tin trí tuệ của Phật” trở xuống một thuộc ba câu kệ trước nói rõ khi Phật chưa xuất hiện ở đời, ý muốn vì chúng sanh nói một quả Đại thừa không muốn cho quả Tiểu thừa; 2. Từ “như chỗ đắc pháp ấy định tuệ lực trang nghiêm” trở xuống bốn hàng ba câu kệ chính là nói rõ từ khi Phật ra đời đến nay đều muốn chỉ cho chúng sanh quả nhất thừa; 3. Từ “Xá-lợi-phất nên biết ta vốn lập thệ nguyện” trở xuống hai hàng tụng khi Như Lai còn hành đạo Bồ-tát đã muốn đem quả Đại thừa giáo hóa chúng sanh. Lại nữa, ba đoạn này thì đoạn trước sau không mở rộng, chỉ có mở ra ở đoạn thứ hai gồm có bốn nghĩa nối tiếp nhau: 1. Từ “như chỗ đắc pháp của Phật” trở xuống gồm ba câu Phật muốn dùng quả Đại thừa giáo hóa chúng sanh. 2. Từ “tự chứng đạo vô thượng” trở xuống một hàng rưỡi kệ giải thích ý đức Phật ra đời vì muốn đem quả Đại thừa cho chúng sanh. Nếu ta mến tiếc quả lớn này thì ta là người keo kiệt, tham lam. Vì chúng sanh không có cơ duyên nhận lãnh quả lớn này cho nên trước tiên phải nói giáo ba thừa. Nhưng đại chúng lúc ấy sanh tâm nghi ngờ Phật, tại sao lại đem quả báo lớn cho chúng sanh và ai mà tin tưởng lời nói ấy của Phật!; 3. Từ “nếu người quay về tin tưởng ở Phật”

trở xuống một hàng rưỡi kệ là dẫn ra người có duyên vượt trội để chứng minh. Ông nói không có người tin tưởng là tự có người tin Tam bảo nói Phật không có luống dối. Những người này tin Phật thường muốn đem quả lớn cho chúng sanh. Lúc đó trong đại chúng sanh nghi mà nói "nếu đều không có người tin tam bảo thì ai sẽ lại tin Phật?"; 4. Từ "Ta lấy tướng thân đoan nghiêm" xuống một hàng kệ nói rõ đức Phật đem tướng tốt và công đức tự thân để chứng minh việc Ngài đem quả lớn cho chúng sanh là không hư vọng. Nếu là người không có oai đức thì dung nghi có thể không là Phật thật. Ngược lại đã vốn như hình tướng này thì sao xuất ngôn không thật!

"Nếu ta gặp chúng sanh" trở xuống gồm chín hàng rưỡi kệ chính là tụng nghĩa tổng quát chư Phật và nêu ra năm thứ nhơ uế. Nghĩa này trong Văn Trường hàng không đề cập đến. Căn cứ trong phần này gồm có ba đoạn: 1. "Nếu là gặp chúng sanh" đến "giáo hóa thành Phật đạo" xuống một hàng kệ nói rõ Phật vì chúng sanh năm trược nên ra đời nhưng không thể ngay lập tức nói ý Đại thừa; 2. Sáu hàng kệ nêu ra thể của năm thứ nhơ uế; 3. Từ "Thế nên Xá-lợi-phất xuống hai hàng rưỡi là tụng kết Phật vì chúng sanh đời năm trược mà xuất thế để nói ý nhỏ (ý Tiểu thừa). Trong ba đoạn này, thì đoạn trước sau không mở rộng. Đoạn chính giữa nêu ra năm thứ nhơ uế tức thành năm nghĩa nối tiếp nhau.

"Ta biết chúng sanh này" gồm có hai hàng kệ tụng chúng sanh nhơ uế "Thọ thai thân nhỏ" gồm một hàng tụng mạng sống nhơ uế. "Đi vào rừng rậm là kiến" trở xuống một hàng kệ tụng kiến giải nhơ uế. Trong sáu mươi hai tà kiến thì "ngã kiến" làm gốc. Ngoại đạo chấp "ngã" tức sắc là "ngã" và lìa sắc cũng là "ngã". "Ngã" có mặt trong sắc và sắc có mặt trong "ngã", cho đến trên hành ấm v.v... cũng như vậy. Bốn chấp trên năm ấm tạo thành hai mươi tà kiến. Do vậy, hiện tại có hai mươi tà kiến chấp chặt, có thể nhận biết do nhân sanh cho nên năm ấm thuộc quá khứ ở trên cũng có hai mươi tà kiến cố hữu ấy mà chiêu cảm chủng số ở đời vị lai, nên đời vị lai phát sanh ra hai mươi tà kiến cố hữu nữa. Nếu đem hai mươi tà kiến cố hữu ấy nhân với ba đời thì ta được sáu mươi kiến chấp. Tà kiến tuy có sáu mươi thứ mà không ngoài đoạn kiến và thường kiến là vì sao? Nếu chấp tính về sắc tức là "ngã" thì sau đó liền trở thành đoạn kiến tức là chấp thấy không có. Còn ba kiến chấp đều lìa sắc chấp cho là "ngã" bèn trở thành thường kiến, tức chấp thấy là có. Do vậy, nếu tổng quát mà luận thì phải cộng thêm hai kiến chấp có và không (thường và đoạn) còn riêng biệt mà bàn luận thì

chỉ có sáu mươi tà kiến cố hữu. Hoặc tổng hoặc biệt cho nên có tới sáu mươi hai tà kiến. Đắm trước sâu xa vào pháp hư vọng là tụng phiền não nhơ uế. "Ở trong ngàn vạn ức kiếp" xuống một hàng kệ tụng kiếp nhơ uế.

"Cho nên Xá-lợi-phất" trở xuống hai hàng rưỡi kệ tụng kết ý chư Phật vì chúng sanh ở đời năm trược nên mới thiết lập giáo ba thừa phương tiện.

"Ta có lực phương tiện dùng để chỉ thị ba thừa giáo" trở xuống hai hàng kệ tụng phần Phật không hư vọng. Trong phần này tự có hai phần: 1. Một hàng kệ đầu tụng Phật Thích Ca đồng với chư Phật trong việc trước khai mở ba thừa sau hiển thị một thừa không có hư vọng; 2. "Nay trong đại chúng này" trở xuống một hàng kệ khuyến khích tin và kết luận không có hư vọng.

"Quá khứ vô lượng kiếp" trở xuống gồm có hai mươi bảy hàng rưỡi kệ tụng Phật quá khứ, ở văn trên. Văn Trường hàng trình bày phần này vốn có hai ý: khai mở ba thừa và hiển thị một thừa. Nay trước hết có hai hàng rưỡi kệ tụng việc khai mở ba thừa. Từ "Các đức như vậy" trở xuống hai mươi lăm hàng rưỡi kệ tụng hiển thị một thừa của Phật trong quá khứ. Xét trong hai mươi lăm hàng rưỡi kệ tự có hai thứ. 1. Có hai hàng rưỡi kệ tụng giáo chỉ có một; 2. Từ "nếu có chúng sanh" trở xuống gồm hai mươi ba hàng kệ và tụng ba ý nối tiếp nhau và tụng ba loại "chỉ có một": người chỉ có một, nhân chỉ có một và quả chỉ có một. Ba nghĩa nối tiếp nhau là: 1. Ban đầu gồm hai hàng nói rõ khi Phật ở quá khứ còn tại thế thì tu hành thành Phật; 2. Có hai mươi hàng kệ tụng sau khi Phật quá khứ diệt độ thì tu hành mà được thành Phật; 3. Có một hàng kệ hợp lại nói rõ Phật còn tại thế và sau khi Phật diệt độ cúng dường mà thành Phật. Trong phần khi Phật quá khứ còn tại thế tu hành mà thành Phật cũng có ba thứ "chỉ có một". "Nếu có loài chúng sanh" tức nói đến người chỉ có một. "Hành lục độ" tức nói nhân chỉ có một. "Thành Phật đạo" tức nói quả chỉ có một. "Sau khi Phật diệt độ" trở xuống gồm hai mươi hàng kệ tụng sau khi Phật nhập diệt tu hành thành Phật, gồm có bốn loại cúng dường. 1. Một hàng kệ tụng thiện tâm, như nhuyến cúng dường; 2. Có bốn hàng rưỡi kệ nói rõ việc xây tháp cúng dường; 3. Có sáu hàng rưỡi kệ nói rõ việc tạo tượng để cúng dường; 4. Có tám hàng nói rõ đem ba nghiệp thanh tịnh mà cúng dường.

"Nếu người tâm lành dịu" xuống một hàng kệ tụng ý chưa hề làm những sự cúng dường khác. Vả lại, trước hết nói rõ tâm lành dịu cúng dường mà không có mở rộng ý. "Các Phật diệt độ rồi" có bốn hàng rưỡi

kệ tụng việc xây tháp cúng dường cũng có ba thứ "chỉ có một": Người tức là người chỉ có một, tâm cúng dường tức là nhân chỉ có một, thành Phật đạo tức là quả chỉ có một. Từ "Nếu có người là Phật "trở xuống có sáu hàng rưỡi kệ tụng việc tạo tượng để cúng đường. Cũng có ba thứ nghĩa "chỉ có một. Từ "Nếu người đối với tháp miếu" trở xuống tám hàng kệ tụng việc dùng ba nghiệp để cúng dường. Cũng có ba thứ nghĩa "chỉ có một".

"Đối với chư Phật quá khứ, hiện tại hoặc sau khi diệt độ" trở xuống gồm một hàng kệ hợp nói rõ Phật tại thế và diệt độ đều tu hành cũng có ba nghĩa "chỉ có một".

"Chư Phật trong tương lai" trở xuống gồm có sáu hàng rưỡi kệ tụng Phật trong tương lai. Trong phần này tự có hai phần. 1. Có hai hàng rưỡi kệ tụng việc khai mở ba thừa ở trên; 2. Từ "chư Phật vốn thệ nguyện" trở xuống có bốn hàng kệ tụng việc hiển bày một thừa ở trên. Căn cứ trong phần này gồm có ba ý: Có một hàng tụng quả chỉ có một. "Chư Phật trong đời vị lai tuy nói trăm ngàn ức" trở xuống một hàng kệ tụng giáo chỉ có một. "Chư Phật lưỡng túc tôn" trở xuống hai hàng tụng nhân chỉ có một.

"Biết pháp thường không tánh" là biết rõ các pháp thiện đều không có tánh ba thừa. "Chủng (chủng tử) Phật từ duyên sanh" là nếu căn cứ vào quả Phật so chiếu về vạn điều thiện thì quả Phật này do vạn điều thiện mà được nên mới lấy nhân làm duyên, như vậy mới nói "chủng Phật từ duyên sanh". "Pháp ấy trụ vị pháp" là vạn thiện ấy đều trụ vào vị pháp một thừa cho nên nói "pháp trụ ở vị pháp". "Tướng thế gian thường trụ" là chỉ cho tướng nắm bắt của thế gian và các thiện cũng trụ vào vị Phật một thừa. Lại có cách giải thích rằng: tu tập vạn thiện này là ở tại tướng của thế gian. Thường trụ là luôn ở trong Đại thừa. "Đạo sư phương tiện nói" là căn bản chỉ cho nhân chỉ có một. Xưa vì phương tiện mà nói có ba cho nên biết chỉ có một nhân. Có người cho rằng: dùng hai kệ này để nêu lên giáo chỉ có một nhưng ý chẳng phải như vậy. Làm sao biết được là nhân chỉ có một? Vì nói "Phật từ duyên khởi" cho nên nhân chỉ là duyên.

"Chỗ cúng dường của trời, người" trở xuống gồm bốn hàng rưỡi kệ là tụng chư Phật trong hiện tại. Trong phần Văn Trường hàng ở trên có ba ý: 1. Nói rõ ý nghĩa khai mở ba thừa và hiển bày một thừa; 2. Nói rõ việc khai mở ba thừa và hiển thị một thừa; 3. Tổng kết thành tựu. Nay ở trong kệ này chỉ tụng hai ý trước mà không tụng ý thứ ba. Nói "chỗ cúng dường của trời, người" gồm một hàng rưỡi kệ trước nêu lên

chư Phật trong hiện tại. Vì ba thứ nghĩa "chỉ có một" nên mới ứng hiện ra trong đời. Ba hàng kệ sau chính là nói rõ nghĩa khai mở ba thừa và hiển bày một thừa. Trong Văn Trường hàng trên trước hết nói rõ khai mở ba thừa và sau nói hiển bày một thừa. Nay trong ba hàng kệ này cũng được phân làm hai: 1. Nói "Biết tịch diệt là bậc nhất" xuống một hàng kệ tụng hiển bày một thừa là giáo chỉ có một; 2. "Biết các hành của chúng sanh" xuống hai hàng kệ tụng ngược lên ý khai mở ba thừa ở trên. Hai hàng kệ này tự có hai ý: 1. Một hàng một câu đầu tụng mười phương chư Phật trong ngày nay thấy thông suốt căn cơ của người thuộc ba thừa. 2. Nói "lấy nhiều thứ nhân duyên" trở xuống ba câu chính là tụng việc khai mở ba thừa.

"Nay ta cũng như vậy" trở xuống gồm có ba mươi sáu hàng rưỡi kệ tụng về Phật Thích Ca. Trong Văn Trường hàng ở trên vốn có năm nghĩa: 1. Khai mở ba thừa; 2. Hiển bày một thừa; 3. Nêu ra năm thứ nhơ uế để giải thích ý "trước khai mở ba, sau hiển thị một"; 4. Phân biệt chơn thật và giả dối để khuyến phát tín tâm; 5. Nói rõ sự không hư vọng. Nay kệ không có tụng nghĩa thứ tư tức "phân biệt chơn thật và giả dối để khuyến phát niềm tin" nhưng có thêm phần "khen ngợi hiến hiếm có".

Nay, ba mươi sáu hàng rưỡi kệ này cũng được phân thành năm ý riêng biệt: 1. Một hàng kệ đầu tụng hiển bày một thừa; 2. Một hàng kế tiếp tụng khai mở ba thừa; 3. Từ "Xá-lợi-phất nên biết" trở xuống hai mươi bảy hàng rưỡi kệ tụng năm thứ nhơ uế; 4. Từ "như nghi thức nói pháp của chư Phật trong ba đời" trở xuống năm hàng rưỡi kệ tụng khen ngợi pháp hiếm có. Trong Văn Trường hàng lại không có phần này; 5. Từ "các ông chớ có nghi ngờ. Ta là vua các pháp" trở xuống một hàng rưỡi kệ nêu lên sự không hư vọng.

Tuy nhiên, nay phân tích chọn lọc ba căn. Trong Văn Trường hàng hiển bày một thừa vốn là đoạn thứ hai. Nay trong kệ trước tụng hiển bày một thừa và sau tụng khai mở ba thừa. Nói rõ nghĩa hổ tương có trước sau đầy đủ như sự giải thích ở trên. Phần "phân biệt chơn thật và giả dối để khuyến phát niềm tin" của văn nhưng kệ không tụng. Trong Văn Trường hàng ở trên vốn không có phần "khen ngợi pháp hiếm có" nhưng nay trong kệ lại nêu ra việc khen ngợi pháp hiếm có cho nên bổ khuyết lẫn nhau cuối cùng cũng trở thành năm ý. Tuy nhiên trường hàng và kệ trong phần nói Phật Thích Ca đã xen kẽ có và không nêu ra. Cho nên biết trong phần nói một vị Phật phải đầy đủ cả sáu nghĩa.

Nay chọn lấy ý thứ nhất, thứ hai, ba và năm ngoại trừ ý thứ tư:

khen ngợi pháp hiếm có. Dùng bốn đoạn kệ này hoặc hợp hoặc tách ra, hay không hợp, không tách ra để tạo ra mười loại pháp thuyết. Đây tức làm căn bản cho mười ví dụ ở trong nhà lửa bên dưới. Sở dĩ ở đây không chọn bốn phần nói các Phật bên trên làm căn bản là vì bốn phần trên nói chư Phật chính để thành tựu nghĩa của Phật Thích Ca nay. Phật vị lai chẳng phải là phần chánh chủ yếu cho nên đây không chọn phần này. Trong các phần nói về Phật Thích Ca thì không chọn ý khen ngợi pháp hiếm có làm căn bản vì trong đây đã nói rõ dùng pháp thuyết làm căn bản cho ví dụ. Mặc dù phần này cũng tự có ví dụ, nhưng sao có thể lấy ví dụ làm căn bản cho ví dụ! Cho nên không chọn ý này.

Lại chọn lấy ý thứ nhất và hai thích nghi hợp làm một đoạn, ở văn trên tức là ý nhắc đi nhắc lại sự giống nhau của chư Phật là khai tam hiển nhất, và đồng là hoà chủ. Và đây cũng làm căn bản cho ví dụ thứ nhất: Chủ nhà lửa ở phẩm dưới hay gọi là căn bản của tổng thí dụ thuyết. Lại nữa, tách ra phần tụng năm trước trong ý thứ ba làm căn bản cho tám ví dụ trong nhà lửa của phẩm dưới. Lại chọn lấy ý không có hư vọng thứ năm mà không hợp, không tách ra làm căn bản cho ví dụ thứ mười ở phẩm dưới. Tách rồi phần nói nằm trước trong ý thứ ba để làm căn bản cho tám ví dụ là:

1. Từ "Xá-lợi-phất phải biết, ta dùng Phật nhãn quán sát" trở xuống bốn hàng kệ tụng thời gian này Phật ở địa pháp thân để giáo hóa, thấy các chúng sanh bị năm thứ nhơ uế làm cho hôn mê. Đây tức làm căn bản cho ví dụ thứ hai ở trong nhà lửa: Trưởng giả thấy lửa. Trong nhà lửa nói trưởng giả thấy lửa lớn này từ bốn phía bốc lên hừng hực là nói lên ý ấy.

2. Từ "Ta mới ngồi ở đạo tràng quán sát, cũng kinh hành" trở xuống sáu hàng rưỡi kệ tụng rõ thời gian này Phật ra đời dùng pháp Đại thừa giáo hóa chúng sanh nhưng không được. Đây làm căn bản cho ví dụ thứ ba trong nhà lửa: Trưởng giả cứu con nhưng không được" tức trong phẩm thí dụ nhà lửa nói: "Xá-lợi-phất! Trưởng giả này suy nghĩ: thân và tay của ta có sức mạnh, nên dùng vạt áo v.v...".

3. Từ "nhớ về quá khứ, Phật chỗ hành lực phương tiện của Phật" trở xuống mười một hàng kệ chính tụng thời gian Phật dùng ba thừa giáo để giáo hóa chúng sanh và làm căn bản cho ví dụ thứ tư ở trong nhà lửa của phẩm dưới: "Trưởng giả cứu được con của mình" tức nói: "Bây giờ Trưởng giả suy nghĩ: nhà này đã bị lửa thiêu đốt, ta và các con nếu không mau ra khỏi nhà này tất bị lửa hủy hoại, ta nay lại phải dùng phương tiện v.v...

4. "Xá-lợi-phất nên biết, ta thấy các Phật tử an chí cầu Phật đạo vô lượng trăm ngàn ức" trở xuống một hàng kệ tụng thời gian này Phật thấy căn cơ Đại thừa của người ba thừa phát khởi. Đây tức làm căn bản cho ví dụ thứ năm trong nhà lửa: "Trưởng giả thấy các con của mình thoát nạn" tức là nói "Trưởng giả thấy các con của mình an ổn được ra khỏi nhà lửa đi đến chỗ không sợ, đều ở trong ngã tư đường, ngồi nơi đất trống không còn chướng ngại"v.v...

5. Từ "tất cả với tâm cung kính đều đi đến chỗ Phật, từng theo chư Phật nghe nói pháp phương tiện" gồm một hàng kệ thời gian này Phật vì người ba thừa cầu xin quả. Sự cầu này chỉ là Tận Vô sanh trí của ba cõi, tức đứng trên mặt lý mà luận. Đây tức làm căn bản cho ví dụ thứ bảy (vượt lên trước) trong nhà lửa: "Các con của trưởng giả cầu xin xe". Tức ở dưới nói "các con đều thưa với cha rằng, trước kia cha hứa cho chúng con đầy đủ các xe dê, xe hươu, xe trâu bây giờ xin cha hãy ban cho".

6. "Ta suy nghĩ, Như Lai sở dĩ vì nói trí tuệ của Phật cho nên nay đúng là lúc" xuống hai hàng một câu kệ tụng thời gian này Phật thấy căn cơ Đại thừa của chúng sanh phát khởi nên hoan hỷ. Đây tức làm căn bản cho thứ sáu ví dụ (lui trở lại) trong nhà lửa: "Trưởng giả thấy các con của mình đã thoát nạn nên sanh hoan hỷ". Tức văn ở dưới nói "Tâm vui mừng hớn hở thơ thới".

7. "Đối với các Bồ-tát xả bỏ phương tiện mà chỉ nói đạo vô thượng" trở xuống ba câu tụng Phật vì chúng sanh mà nói pháp Đại thừa tức là nói kinh Pháp Hoa. Đây làm căn bản cho ví dụ thứ tám trong nhà lửa: "Trưởng giả cùng cho các con một loại xe lớn". Tức văn dưới nói "Xá-lợi-phất, bây giờ trưởng giả đều ban một thứ xe lớn cho các con".

8. Nói Bồ-tát nếu nghe pháp này thì dưới nghi đều trừ diệt, một nghìn hai trăm La-hán cũng đều sẽ thành Phật" xuống một hàng kệ tụng nghĩa người của ba thừa thọ nhận và hành trì pháp ấy. Đây tức làm căn bản cho ví dụ thứ chín ở trong nhà lửa: "Các con của trưởng giả đã được xe lớn nên vui mừng hớn hở". Tức văn dưới nói: "Lúc ấy các con đều cưỡi xe lớn, được điều chưa từng thấy có, chẳng phải là chỗ xưa mong cầu". Tách rời nmă trược của tụng để làm căn bản cho tám ví dụ nhà lửa đã xong. Nay dùng tám ví dụ này thêm vào ví dụ "hóa chủ" trước làm chín ví dụ. Ví dụ thứ mười lại vượt lên nhận lấy ý không hư vọng thứ năm. Nói "các ông chớ có nghi ngờ, Ta là vua của các pháp " xuống một hàng rưỡi kệ tụng sự không hư vọng. Đây làm căn bản cho ví dụ thứ mười trong nhà lửa: Trưởng giả không nói lời hư vọng. Văn dưới

nói "Xá-lợi-phất, ý ông nghĩ sao? Ông trưởng giả này đều cho các con xe lớn làm bằng châu báu liệu có hư dối chăng"v.v... Do vậy nói, hoặc hợp, hoặc tách rời hoặc không hợp, không tách rời tạo ra mười đoạn để làm căn bản cho mười ví dụ trong nhà lửa, và xa làm căn bản cho các ví dụ "Hóa thành" và "gã cùng tử "...

Nói "nay ta cũng như vậy" xuống một hàng tụng vượt lên trên việc hiển thị Nhất thừa và chỉ tụng nói giáo chỉ có một. "Ta dùng lực trí tuệ" trở xuống một hàng kệ tụng trở lui việc khai mở ba thừa giáo. Hai kệ này hợp thành một đoạn tức ở Văn Trường hàng trên nhắc lại việc trước khai mở ba thừa và sau hiển bày một thừa của chư Phật gọi là hóa chủ giống nhau, và làm căn bản cho ví dụ trong nhà lửa như đất nước, làng xóm có đại trưởng giả làm chủ.... cũng gọi là làm căn bản cho tổng phần nói thí dụ.

"Xá-lợi-phất phải biết" trở xuống hai mươi bảy hàng rưỡi kệ tụng năm thứ nhơ uế để giải thích nghĩa trước khai mở ba thừa sau hiển bày một thừa. Đã được phân làm tám đoạn cho nên từ "Xá-lợi-phất nên biết" xuống bốn hàng kệ là đoạn thứ hai trong mười đoạn dùng pháp để thuyết. Đây chính là "Phật thấy chúng sanh bị năm thứ nhơ uế làm cho mê muội" tức làm căn bản cho ví dụ thứ hai trong nhà lửa: "Trưởng giả thấy lửa bốc cháy". Văn ở dưới nói "trưởng giả thấy lửa lớn bốc cháy bao quanh bốn phía". Nay căn cứ trong bốn hàng kệ này tự có ba đoạn: 1. Có một nửa hàng kệ nói rõ năng kiến; 2. Có ba hàng nêu lên sở kiến; 3. Có nửa hàng nói về tâm khởi thương xót. Nay nói "Xá-lợi-phất nên biết. Ta dùng Phật nhãn quán sát" gồm nửa hàng kệ nói rõ "năng kiến". "Phật ở trong địa pháp thân giáo hóa thấy chúng sanh bị năm thứ nhơ uế làm hôn mê" "thấy sáu đường chúng sanh" trở xuống ba hàng kệ nêu lên sở kiến. Đây là thấy năm thứ nhơ uế: "Thấy chúng sanh trong sáu đường bần cùng không có phước tuệ" xuống nửa kệ tụng chúng sanh nhơ uế. "Đi vào đường hiểm nạn sanh tử" trở xuống nửa hàng kệ tụng mạng sống nhơ uế. "Tham đắm sâu vào năm dục" trở xuống một hàng rưỡi kệ chỉ tụng tham sử nhằm nói về phiền não nhơ uế. "Nhập sâu vào tà kiến" trở xuống một hàng rưỡi kệ tụng về kiến giải nhơ uế. Tụng lược bớt không đề cập đến kiếp nhơ uế. Kiếp nhơ uế vốn không có thể riêng biệt, do vậy bốn thứ nhơ uế làm thời tiết nhơ uế thì kiếp cũng nhơ uế. "Vì chúng sanh này nên khởi tâm đại bi" xuống nữa hàng kệ tụng rõ qua năng kiến và sở kiến mà khởi tâm thương xót là nói rõ Như Lai muốn hóa độ chúng sanh.

"Ta muốn ngồi ở đạo tràng" trở xuống sáu hàng rưỡi kệ nói lên

Phật dùng giáo pháp Đại thừa để giáo hóa chúng sanh nhưng chưa thể được. Đây cũng làm căn bản cho ví dụ thứ ba trong nhà lửa: "Trưởng giả muốn cứu con mình nhưng chưa thể được". Văn dưới nói "Xá-lợi-phất! Trưởng giả này suy nghĩ: Thân và tay của ta có sức mạnh" trở xuống. Nay dựa theo sáu hàng rưỡi kệ này có ba phần: 1. Nửa hàng chỉ rõ chỗ giáo hóa cho chúng sanh chưa thể được; 2. Nữa hàng nói rõ thời tiết giáo hóa chúng sanh chưa được; 3. Năm hàng rưỡi kệ nói rõ chúng sanh chưa giáo hóa được. "Ta mới ngồi đạo tràng" trở xuống gồm nữa hàng kệ nói rõ chỗ Phật dùng Đại thừa để giáo hóa chúng sanh nhưng chưa thể được. "Xem cây... " thì có cách giải thích cho rằng cây là kiến lập nên chúng sanh trong trời đất. "Kinh hành" chắc chắn vì sự việc này. Cũng nói như nghĩ đến sự báo đáp ân của cây, bốn cành che phủ mà làm gương cho chúng sanh. Cây vốn vô tâm mà Phật còn biết báo ân huống hồ là con người. "Ở trong hai mươi mốt ngày, tư duy sự việc như vậy" xuống nửa hàng kệ tụng Phật dùng Đại thừa giáo hóa chúng sanh nhưng thời tiết chưa phù hợp. Từ "chỗ đắc trí tuệ của ta" trở xuống năm hàng rưỡi kệ chính nói rõ Phật dùng Đại thừa giáo hóa chúng sanh nhưng chưa thể được. Phần này tự có ba nghĩa nối tiếp. 1. Từ "chỗ đắc trí tuệ của ta là rất vi diệu thuộc bậc nhất" trở xuống nữa hàng tụng Phật dự định dùng Đại thừa để thích nghi; 2. Từ "các chúng sanh có căn tánh thấp kém" trở xuống ba hàng kệ tụng Phật thấy chúng sanh không có cơ duyên với Đại thừa; 3. Có hai hàng kệ tụng việc dừng giáo hóa. Xét trong phần không có cơ duyên Đại thừa tự có ba ý. "Chúng sanh có căn tánh thấp kém" gồm có nửa hàng nói rõ căn cơ của người, trời và hàng Tiểu thừa. "Như tất cả các loại này" trở xuống nữa hàng chính nói rõ người không có căn cơ Đại thừa. "Bấy giờ, các Phạm vương" trở xuống hai hàng là chứng minh rõ việc không có căn cơ với Đại thừa.

Do Phạm vương thỉnh nên Phật mới trụ ở đời và nghiệm rõ biết không có căn cơ Đại thừa. "Ta liền tự suy nghĩ, nếu chỉ khen ngợi Phật thừa" trở xuống hai hàng kệ nói rõ Phật dứt hẳn việc dùng Đại thừa để giáo hóa. Phần này tự có hai ý: 1. Một hàng rưỡi kệ nói rõ tăng trưởng sự lo lắng của chúng sanh. Nếu không có căn cơ Đại thừa nhưng lại nói Đại thừa thì chúng sanh dễ khởi tâm huỷ báng mà đạo vào ba đường, ác chịu khổ vô cùng; 2. "Ta thà không nói pháp" trở xuống nửa hàng nói rõ việc ngưng dứt sự giáo hóa chúng sanh.

"Nghĩ về Phật trong quá khứ" trở xuống gồm mười một hàng kệ nói lên Phật dùng ba thừa để giáo hóa chúng sanh. Đây làm căn bản cho ví dụ thứ tư trong nhà lửa; "Trưởng giả dùng ba thứ xe cứu được

các con của mình. Văn dưới nói "Bấy giờ trưởng giả nghĩ: nhà này bị lửa lớn thiêu đốt" trở xuống. Căn cứ trong kệ này tự có hai ý. 1. Mười hàng kệ chính là nói rõ việc dùng ba thừa để giáo hóa chúng sanh; 2. "Từ kiếp lâu xa trở lại" xuống một hàng kệ giải thích sự nghi ngờ của chúng sanh.

Xét trong mười hàng trước tự có bốn đoạn: 1. Sáu hàng rưỡi kệ nói rõ Phật dự định dùng giáo ba thừa để thích nghi; 2. Một hàng nêu lên việc thấy rõ người thuộc căn cơ có ba thừa; 3. Một hàng rưỡi kệ tức liền thuyết giáo ba thừa; 4. Một hàng nói rõ người của ba thừa thọ nhận và thực hành.

Nay nói "Nhớ nghĩ về Phật quá khứ" trở xuống gồm sáu hàng rưỡi kệ tụng dự định khai mở ba thừa thích nghi. Phần này cũng có ba nghĩa nối tiếp: 1. "Nhớ nghĩ Phật quá khứ thực hành sức phương tiện" xuống một hàng nói rõ việc tìm kiếm giáo chuẩn bị thích nghi. Trong một hàng này thì nữa hàng trước đó tìm kiếm giáo nghĩa còn nữa hàng sau là chuẩn bị thích nghi; 2. "Khi suy nghĩ thế đó, mười phương Phật đều hiện" trở xuống bốn hàng rưỡi kệ tụng sự khen ngợi của chư Phật; 3. "Xá-lợi-phất nên biết" trở xuống gồm một hàng nói rõ Thích Ca đảnh lễ chư Phật.

"Lại suy nghĩ ta xuất hiện trong đời người nhơ uế này như chỗ nói của chư Phật" gồm một hàng kệ thấy biết căn cơ của ba thừa, kham nhận sự giáo hóa của ba thừa.

"Suy nghĩ sự việc này rồi liền đi đến Ba-la-nại" trở xuống một hàng rưỡi kệ nói rõ Phật vì ba thừa giáo mà giảng thuyết tại vườn Lộc Uyển. Từ "các pháp vốn có tướng vắng lặng" là tụng các pháp thiện vốn vắng lặng không có tướng của ba thừa có thể nói nhưng dùng phương tiện nên nói có ba thừa.

"Đó là chuyển pháp luân, bèn có tiếng Niết-bàn" trở xuống một hàng nói rõ người của ba thừa thọ nhận và hành trì pháp ấy; chỉ vì phương tiện cho nên nói nói có ba thừa. Đây chỉ có thể nói có âm hưởng của Niết-bàn chứ không có thể của Niết-bàn chơn thật. Do đó, năm hạng người đạt đạo, tám vạn chư Thiên đều chứng Thánh. Thế nên kinh Duy Ma nói "Tam bảo hiện hữu trong thế gian".

"Từ kiếp lâu xa trở lại" gồm một kệ để giải thích sự nghi ngờ. Nghi ngờ cho rằng: Thích Ca Như Lai đã có ba thứ chứng đạt thì tự mình hiểu phải giáo hóa ba thừa cớ gì lại học theo pháp ba thừa của chư Phật? Đáp: "Từ kiếp lâu xa trở lại, khen ngợi và chỉ rõ pháp Niết-bàn" là nói rõ đã hiểu thông suốt giáo pháp của ba thừa nhưng chỉ muốn đồng

đẳng với chư Phật mà nói thế. Lại đáp: Vì đại chúng cùng nhau sanh nghi rằng" Nếu trong đạo lý không có ba thừa này thì cớ gì Phật muốn vì người mà nói lên ba thừa này?" Do vậy mới có một kệ giải thích nghi này. Từ kiếp lâu xa trở lại, khen ngợi và chỉ ra pháp Niết-bàn là nói luôn muốn chỉ ra pháp nhân quả của một thừa nhưng vì nay không có chúng sanh mang căn đánh Đại thừa nên không thể thọ nhận được. Tương truyền nói rằng: Đây là mật ý để nói rõ nghĩa thọ lượng. Đây là sự giải thích trước v.v....

Xá-lợi-phất nên biết: Ta thấy có Phật tử quyết chí cầu Phật đạo trải qua vô lượng trăm ngàn ức là gồm một hàng kệ nêu lên việc Phật thấy người ba thừa có thể phát khởi căn cơ Đại thừa. Căn cơ phát khởi lý ấy nên nói "chí cầu". Đây làm căn bản cho ví dụ thứ năm trong nhà lửa, "Trưởng giả thấy các con mình thoát nạn. Văn dưới nói "Bấy giờ, Trưởng giả thấy các con mình an ổn ra khỏi nhà lửa" trở xuống v.v...

"Tất cả với tâm trạng cung kính đều đi đến chỗ Phật "gồm một kệ tụng vì người cầu xin quả ba thừa. Đây làm căn bản cho ví dụ thứ bảy trong nhà lửa: "Các người con đòi xe". Văn dưới nói" Bây giờ, các người con mỗi người tự thưa với cha rằng: Trước cha hứa cho các con xe trân báu" trở xuống v.v...

"Ta liền nghĩ, nguyên do Như Lai xuất hiện" trở xuống hai hàng một câu nêu lên Phật thấy người trong ba thừa phát khởi căn cơ Đại thừa cho nên sanh hoan hỉ. Đây làm căn bản cho ví dụ thứ sáu trong nhà lửa: "Trưởng giả thấy các con mình thoát nạn cho nên sanh hoan hỉ". Văn dưới nói "Tâm ông vui mừng hớn hở thư thái" trở xuống vv... Nay hai hàng một câu này được phân làm hai. Hai hàng đầu nêu ra lý do hoan hỉ. Một câu còn lại nói rõ sự hoan hỷ. Trong hai hàng đầu tụng lý do hoan hỷ tự có hai đoạn. "Ta liền suy nghĩ, nguyên do Như Lai xuất hiện là vì muốn nói trí tuệ của Phật" trở xuống thì hàng kệ trước nói rõ có sự việc tốt đẹp nên hoan hỉ. "Người độn căn, ít trí chấp trước vào tướng mà sanh kiêu mạn nên không thể tin pháp ấy" là hàng kệ sau nói rõ việc xấu ác được trừ bỏ mà sanh hoan hỷ. Vì sao biết điều ấy? Vì người này thuở trước là kẻ có căn tánh ám độn nhưng nay đã trở thành người có căn tánh lanh lợi. Lấy gì để biết như vậy? Vì xưa kia, dẫu như phế bỏ lợi căn, tự mình làm độn căn thì nay đã phát tâm rộng lớn cho nên gọi là người có căn tánh lanh lợi. Người này xưa kia là kẻ có trí thấp kém Tiểu thừa nhưng nay đã thành trí tuệ lớn thuộc Đại thừa. Người này xưa kia chấp trước vào tướng mà sanh kiêu mạn nhưng nay chẳng còn chấp tướng mà sanh kiêu mạn. Người này xưa kia kia không

tin pháp Đại thừa nhưng nay có khả năng tin pháp Đại thừa. Do những yếu tố trên nên Như Lai sanh tâm hoan hỷ. “Nay ta vui vẻ, không sợ” gồm một câu nói rõ sự hoan hỷ.

“Đối với Bồ-Tát ta bỏ qua phương tiện mà chỉ nói đạo Vô thượng” gồm ba câu nêu lên việc Phật vì chúng sanh mà nói pháp Đại thừa tức nói Kinh Pháp Hoa. “Xả bỏ nghĩa là bỏ đi giáo pháp phương tiện xưa kia”. “Chỉ nói đạo vô thượng” nghĩa là nay chỉ giảng thuyết giáo nghĩa Đại thừa. Đây tức lảm căn bản cho ví dụ thứ tám trong nhà lửa: “Trưởng giả đều đem một thứ xe lớn cho các con”. Văn dưới nói “Bấy giờ, trưởng giả gọi các con lại rồi đồng cho một thứ xe lớn”. “Bồ-tát nghe pháp ấy thì lưới nghi đều dứt” gồm một kệ tức đoạn thứ tám trong năm thứ ô uế và thứ chín trong mười loại pháp thuyết. Đây là nêu lên người trong ba thừa cùng nhau xả bỏ giáo ba thừa để được hiểu Đại thừa. Đây làm căn bản cho ví dụ thứ chín trong nhà lửa: “Khi các người con được xe lớn nên sanh tâm hoan hỷ”. Văn dưới nói “Bấy giờ, các người con mỗi người đều được xe lớn chưa từng có nên sanh hoan hỷ phấn khởi”. Đến đây đã giải thích hoàn tất phần tụng năm sự nhơ uế.

“Như ba đời chư Phật” trở xuống năm hàng rưỡi kệ tụng phần nói Phật Thích Ca khen ngợi pháp hiếm có. Trong Văn Trường hàng không xuất hiện nghĩa này. Và cũng không làm căn bản cho ví dụ bên dưới. Nay xét trong năm hàng rưỡi kệ này tự có ba đoạn: 1. Một hàng kệ đầu nêu ra sự khen ngợi pháp tức là giáo Nhất thừa; 2. Từ “chư Phật xuất hiện ở đời” xuống hai hàng kệ căn cứ vào các điều khó để hiển bày khen ngợi pháp hiếm có; 3. Hai hàng rưỡi kệ trở lại căn cứ ở ví dụ về hoa Ưu-đàm để tổng kết khen ngợi. Lại giải thích rằng: Xét trong đây có hai ý: Một hàng kệ đầu nêu ra pháp được khen ngợi và bốn hàng rưỡi kệ sau chính là khen ngợi pháp. Căn cứ trong phần khen ngợi pháp có ba ý: Hai hàng đầu nói Pháp thuyết; một hàng kế tiếp nói ví dụ thuyết; một hàng rưỡi kệ sau nói hợp cả ví dụ và pháp để diễn thuyết.

“Các ông chớ có nghi” trở xuống một hàng rưỡi kệ nêu lên sự không hư vọng trong phần nói về Phật Thích Ca. Trong mười loại pháp thuyết đây là đoạn thứ mười, là căn bản cho ví dụ thứ mười trong nhà lửa: “Không có hư vọng”. Văn dưới nói “Xá-lợi-phất, ý ông nghĩ sao?. Trưởng giả ấy đem xe lớn được làm bằng trân báu cho các con vậy có mắc tội hư dối chăng” trở xuống v. v...

“Hàng Thanh-văn các ông như Xá-lợi-phất hoặc Bồ-tát” trở xuống. Bắt đầu từ “ông đã ba phen ân cần xin hỏi” trở xuống đến gồm một trăm mười bốn hàng kệ chính là dùng pháp để diễn thuyết, để giáo

hóa người có "thượng căn". Người có thượng căn cùng được hiểu rõ việc khai mở ba thừa và hiển bày lý đồng quy một thừa mà không có ba thừa sai biệt. Từ đây trở xuống gồm bảy hàng kệ lược nói khuyến khích "thượng căn" tu hành nhận lấy quả. Phần chính pháp thuyết trên có trường hàng và kệ tụng; nay trong phần khuyên bảo bảy hàng kệ này cũng có hai phần: 1. Năm hàng rưỡi kệ khuyến khích người thượng căn thực hành nhân; 2. "Các ông đã biết" trở xuống một hàng rưỡi kệ là khuyên người thượng căn mến mộ quả. Trước nói khuyến khích hành nhân tức là giáo hóa người khác và sau nói khuyến khích mến mộ quả vị tức là tự hành. Đây là nghĩa của bậc Bồ-tát.

Lại xét trong hai đoạn trên mỗi đoạn có ba phần. Trong việc khuyến khích hành nhân có ba phần nghĩa là: 1. Hai hàng kệ trước hết nêu ra pháp được hoằng trì là kinh này. Thể của hành nhân chỉ là hoằng hóa kinh điển làm lợi ích cho chúng sanh và chính bản thân mình cho nên trước tiên nêu ra kinh được hoằng trì; 2. Hai hàng kệ chính khuyến khích việc hoằng hóa kinh tức là hành nhân; 3. Từ "Xá-lợi-phất nên biết" trở xuống một hàng rưỡi kệ tức song song tổng kết hai đoạn trên. Lại căn cứ trong ba đoạn này, mỗi đoạn có hai nghĩa nối tiếp. Trong đoạn nêu lên kinh được hoằng trì có hai ý: 1. Một hàng kệ đầu chính khen ngợi kinh được hoằng hóa; 2. Kệ thứ hai giải thích kết thành nghĩa trên. "Phải biết, Diệu pháp này là pháp bí mật quan trọng nhất của chư Phật, vì kinh này có thể khiến người ra khỏi sanh tử và đạt Niết-bàn" tức là nói lên nghĩa chủ yếu. "Từ xưa đến nay chưa từng được nói pháp này" tức là nghĩa bí mật. "Vì đời ác gồm năm thứ nhơ uế" xuống một hàng kệ tức là giải thích ý "bí mật và chủ yếu". "Chỉ do chúng sanh trong đời ác năm trược tham đắm vào năm trần sáu dục, những loại chúng sanh này không có tâm cầu Phật đạo vì vậy không thể được nói Pháp Hoa" tức là nói lên nghĩa bí mật và cốt yếu. Trong phần khuyến khích hành nhân cũng có hai ý: 1. "Người trong đời ác tương lai" trở xuống một hàng kệ răn bảo khi hành nhân gặp người có tâm ác, thì đừng vì họ nói kinh này; 2. Nói "có tàm quý, thanh tịnh" trở xuống gồm một kệ khuyến khích nên vì người tốt mà nói kinh này.

Trong phần song song tổng kết cũng có hai thứ: 1. Nói "Xá-lợi-phất nên biết" trở xuống gồm một kệ kết phần nói kinh được hoằng trì; 2. Nói "Người không chuyên cần học thì không hiểu rõ kinh này" tức gồm nữa hàng tổng kết nói rõ người hoằng hóa kinh. "Người không chuyên cần học thì chớ vì người này mà giảng thuyết" gồm nửa hàng chính là tổng kết kệ đầu, tổng kết kệ sau trái lại có thể hiểu. "Nên

biết, người học có thể hiểu rõ thì nên vì họ mà nói. "Các ông đã biết" xuống một hàng rưỡi kệ là khuyến khích người thượng căn mến mộ quả vị. Trong phần này cũng có ba ý: 1. Có ba câu kệ tụng người thượng căn được hiểu ba thứ nghĩa "chỉ có một"; 2. Nói "lại không có các nghi hoặc" gồm một câu tụng các nghi hoặc của bậc thượng căn đã dứt trừ; 3. "Tâm sanh hoan hỷ lớn" trở xuống nữa hàng kệ chính tụng khuyến khích mến mộ quả vị.

■

PHÁP HOA NGHĨA KÝ

QUYỂN 4

PHẨM THÍ DỤ THỨ BA

Danh mục của phẩm này chưa thể xác định tại đây. Làm sao biết được điều đó? Vì ý thí dụ vốn là vì người có căn tánh bậc trung nên dùng thí dụ để thuyết khai mở ba thừa và hiển thị một thừa. Tuy nhiên dùng pháp để thuyết khai mở ba thừa và hiển thị một thừa là để giáo hóa bậc thượng căn vẫn còn chưa xong sao được gọi đây là thí dụ thuyết ư! Sở dĩ tựa đề của phẩm này được đặt tại đây là vì Kinh gia phân quyển làm cho thích hợp. Tức là cắt phần còn lại thuộc pháp thuyết để sang trong phẩm này. Vì không muốn từng quyển có lớn nhỏ không phù hợp, cho nên mới đặt tên phẩm Thí Dụ vào đầu quyển hai của kinh Pháp Hoa. Nếu thực ra mà nói thì vị trí của phẩm phải tính từ "Xá-lợi-phất bạch Phật rằng! Thế Tôn con nay không còn nghi hối nữa" trở xuống mới thực là vị trí đích xác của phẩm Thí Dụ. Nếu dùng bốn đoạn của phần pháp thuyết làm tiêu chuẩn cho thí dụ bên dưới hóa độ người trung căn có bốn đoạn thì cũng nên có đầy đủ bốn phẩm: 1. Nếu dùng pháp để thuyết thì nên nói đây là phẩm "Pháp thuyết" tức không khác với việc giáo hóa người có căn tánh bậc trung trong phẩm Thí Dụ; 2. Nếu là đoạn "Lãnh thọ và hiểu" tức là nên nói chính là phẩm "lãnh thọ hiểu biết", không khác với việc giáo hóa người có căn tánh bậc trung trong phẩm Tín giải. Nếu là đoạn thuật lại sự thành tựu tức nên nói "phẩm Thuật thành", không khác với việc giáo hóa người có căn tánh bậc trung trong phẩm Dược Thảo Dụ. Nếu là đoạn thọ ký tức nên nói "Phẩm Thọ Ký", không khác với việc giáo hóa người có căn tánh bậc trung như bốn đại đệ tử trong phẩm Thọ ký.

Nay, bốn đoạn của phần pháp thuyết sở dĩ không có như các phẩm vừa nêu là vì có ba nghĩa nhân duyên: 1. Ý chính là dùng dưới phân loại lên trên, nghĩa là: Trong phần thí dụ thuyết bên dưới có bốn phẩm nay dùng bốn phẩm này để phân loại phần pháp thuyết bên trên, thì nghĩa

có thể hiểu và chấp nhận được. Tức cùng nhau ảnh hưởng đây có kia không có mà ý thú tự nhiên hiển lộ; 2. Nghĩa, nói ra nhưng phần pháp thuyết do văn cú ít cho nên lại không lập ra bốn phẩm; 3. Nghĩa cũng có thể là người kết tập kinh hiểu được thâm ý của Phật chỉ làm hai mươi bảy phẩm. Thời gian và đại chúng ở hội Pháp Hoa lúc ấy đều hiểu và thích nghi, nếu như thay đổi tái lập lại thì với đại chúng không có ích gì. Tuy nhiên, ở phương kia, nước khác cũng đâu bó buộc hai mươi bảy phẩm vậy!

Trong phần dùng pháp thuyết nhằm khai mở ba thừa và hiển bày một thừa để giáo hóa bậc thượng căn vốn có bốn đoạn. Từ đây trở xuống đến kệ là đoạn thứ hai nói rõ các bậc thượng căn đã lãnh nạp và hiểu thấu như Xá-lợi-phất v.v... Ở trước, phân tích đoạn pháp thuyết trong bốn đoạn ước lệ làm hai phần. Nay trong đoạn "lãnh nạp và hiểu rõ" cũng có hai phần: 1. Kinh gia trình bày tướng trạng được thấu hiểu của Xá-lợi-phất; 2. Chính là lời tường trình sự thấu hiểu của Xá-lợi-phất. Lại căn cứ trong hai phần này mỗi phần được phân làm hai. Phần đầu có hai: 1. Kinh gia trình bày nội tâm của Xá-lợi-phất vô cùng hoan hỷ; 2. Trình bày ngoại hình của Xá-lợi-phất một mực cung kính. Phần hai từ "liền đứng dậy, chấp tay mà bạch Phật rằng" trở xuống là trình bày lời tường trình sự thấu hiểu của Xá-lợi-phất. Phần này cũng có hai: Văn Trường hàng và kệ tụng.

Nay xét trong phần Văn Trường hàng tự có ba đoạn: 1. Nói rõ Xá-lợi-phất tự giải bày mình được thấu hiểu cho nên hoan hỷ; 2. Từ "Đó là lỗi của chúng con chứ chẳng phải Thế Tôn" trở xuống đến "suy nghĩ thủ chứng" tức là nêu lên sự ăn năn tự trách mình; 3. "Con từ xưa đến nay" trở xuống đến Văn Trường hàng là tổng kết việc lãnh nạp hiểu rõ.

Lại căn cứ ở ba đoạn này mỗi đoạn được phân làm hai phần: Tuy nhiên ước lệ phần một không chia ra. Phần hai lại chia làm hai. Hai phần của đoạn đầu: 1. Chính nói rõ sự lãnh hiểu; 2. Từ "vì sao" trở xuống nêu lên hình ảnh ưu sầu xưa kia để giải thích sự hoan hỷ ngày nay. Thuở xưa do đã có hối tiếc có nghi ngờ cho nên thường ưu sầu, nay do nghi, hối đã được đoạn trừ cho nên sanh tâm hoan hỷ. Căn cứ ở phần giải thích này theo ước lệ trên được phân làm hai ý: 1. Nêu lên sự hối tiếc xưa kia; 2. Nêu lên sự nghi ngờ xưa kia. Từ "vì sao" trở xuống đến "đánh mất vô lượng tri kiến của Như Lai" là tụng hình ảnh hối tiếc xưa kia để giải thích sự hoan hỷ hôm nay. Đây là hiển bày tướng trạng được hiểu biết hiện nay. Lấy gì để biết như vậy? Vì xưa kia, khi ở hội Đại Phẩm đích thân thấy các Bồ-tát nhận học Đại thừa và được thọ ký thành

Phật. “Mà chúng con chẳng dự vào việc đó”, ví như hối tiếc không nhận lấy Đại thừa; tự rất cảm thương đáng thương! “Vô lượng tri kiến” tức là quả Phật. Rõ ràng, quả Phật này chính là điều hối tiếc ngày xưa không giữ lấy. Từ “Thế Tôn, con thường ở chỗ một mình” trở xuống đến “mà thấy sự tế độ” là nêu lên trạng thái nghi ngờ xưa kia để giải thích tướng trạng hoan hỷ ngày nay “đã thật có pháp Đại thừa, chúng con đều đồng vào lý vô sanh, tại sao đức Như Lai dùng pháp Tiểu thừa hóa độ con, mà dùng pháp Đại thừa hóa độ người kia” đây tức là dùng lý làm mờ giáo khiến sanh tâm nghi hoặc này.

Hai phần của đoạn thứ hai hối lỗi tự trách mình là: 1. “Nhưng đó là lỗi của chúng con chứ chẳng phải Thế Tôn” chính là tổng quát nói hối lỗi tự trách mình; 2. “Vì sao” trở xuống là nêu lên chi tiết giải thích tổng quát ý hối lỗi nên nói “xưa kia thường nói: Chúng con đồng nhập vào pháp tánh tại sao Như Lai dùng pháp Tiểu thừa để hóa độ con, mà dùng pháp Đại thừa để hóa độ người kia (Bồ-tát). Chúng con thường oán trách Như Lai không có tâm bình đẳng. Nay mới biết con từ xưa không thể kham nhận tâm Đại thừa nên khiến Như Lai mới dùng phương tiện nói Tiểu thừa”. Căn cứ trong phần giải thích này theo ước lệ trên có hai ý: 1. Nói rõ hối tiếc ngày xưa không nhận lấy Đại thừa; 2. Hối tiếc ngày xưa giữ lấy Tiểu thừa. Ý thứ nhất từ “vì sao” trở xuống đến “chắc do Đại thừa mà được độ thoát”. “Sở nhân” tức nay nếu căn cứ vào quả Phật vô thượng so với vạn hạnh thì vạn hạnh chính là sở nhân của quả Phật. Nếu lại căn cứ vào vạn hạnh so chiếu với giáo Đại thừa, thì giáo Đại thừa tức là nhân của vạn hạnh. Lấy gì để biết như vậy? Vì do có giáo nghĩa của Đại thừa nên sanh ra vạn hạnh và do có vạn hạnh nên chiêu cảm quả vị Phật. Nay trong đây nói về “sở nhân” tức là chỉ trình bày giáo nghĩa của Đại thừa làm nhân. Tuy nhiên, giáo riêng biệt của ba thừa cũng được thứ tự nói lên. Chẳng hạn như đến vườn Lộc uyển nói pháp Tứ đế; ở trong thành Vương Xá nói pháp “mười hai nhân duyên” và sau đó nói giới kinh Ưu-bà-tắc. Thân tử tự nói “con xưa tại sao không đợi Như Lai thuyết giáo nghĩa của Đại thừa để rồi ở trong đó tự hành nhưng không hiểu rõ giáo nghĩa Đại thừa mà lại gấp gáp thọ nhận giáo nhỏ của ba thừa” Tức là hối tiếc xưa kia không nhận lấy giáo nghĩa Đại thừa. “Nhưng chúng con không hiểu phương tiện” trở xuống là ý thứ hai hối tiếc xưa kia đã giữ lấy giáo nghĩa Tiểu thừa. “Nếu con hiểu rõ Như Lai xưa kia dạy là phương tiện thì há lại giữ lấy giáo nghĩa Tiểu thừa! Do vì không hiểu quyền giáo phương tiện xưa kia của Như Lai cho nên vẫn ở trong đó mà tin tưởng và thọ nhận” tức là nêu lên sự hối tiếc xưa

kia giữ lấy giáo Tiểu thừa.

Hai phần trong đoạn kết sự lãnh hiểu là:

- "Con từ xưa đến nay" trở xuống đến "thường tự trách mình" là trước hết tổng kết nỗi ưu sầu xưa kia.

- Từ "mà nay từ Phật" trở xuống là kết luận ngày nay được hiểu cho nên sanh hoan hỷ.

Theo ước lệ trên phần này có hai ý: 1. Từ "mà nay từ Phật nghe chỗ chưa từng nghe" trở xuống đến hết "vui vẻ mà được an ổn" tức là nêu lên các việc ác đã trừ bỏ nên sanh tâm hoan hỷ; 2. "Ngày nay mới biết mình thật là Phật tử" trở xuống là nói việc tốt đã thành tựu nên sanh tâm vui vẻ. Xưa kia nói hàng nhị thừa chắc chắn không thể thành Phật, không thể nối tiếp dòng dõi của Phật nên chẳng phải là Phật tử. Nhưng nay đã nói "sở hành của các ông là đạo Bồ-tát" chắc chắn có thể nối dõi giống Phật cho nên nói là Phật tử chơn thật.

"Mà nói kệ rằng" trở xuống là phần kệ tụng trong phần trình bày sự thấu hiểu của Xá-lợi-phất: Phần Văn Trường hàng ở trên vốn có ba đoạn: tự giải bày mình đã được hiểu, hối lỗi tự trách mình, tổng kết sự lãnh hiểu. Nay căn cứ ở hai mươi lăm hàng rưỡi kệ được phân làm bốn đoạn: 1. Mười một hàng rưỡi kệ, tụng đoạn thứ nhất ở trường hàng: tự giải bày v.v...; 2. Từ "con xưa chấp vào tà kiến" trở xuống năm hàng kệ, tụng đoạn thứ hai trường hàng: tự hối lỗi...; 3. Từ "ban đầu nghe Phật nói" trở xuống sáu hàng rưỡi kệ, tụng nghĩa ở ngoài mà không tụng lại phần Văn Trường hàng ở trên. Trong Văn Trường hàng ở trên trực tiếp nói rõ tướng trạng nghi, hối xưa kia và hoan hỷ ngày nay mà không nói ngày nay có nghi mới được đoạn trừ. Nay sáu hàng rưỡi kệ này nói rõ việc đoạn trừ nghi ngờ hôm nay. Do đó biết được không nêu lại phần Văn Trường hàng ở trên; 4. "Nghe âm thanh êm dịu (nhu nhuyến) của Phật" trở xuống hai hàng rưỡi kệ tụng đoạn thứ ba trường hàng: kết luận sự lãnh hiểu.

Lại nữa, trong đoạn tự trình bày sự hiểu biết của mình của phần Văn Trường hàng trên gồm có hai ý: 1. Tự trình bày sự được hiểu của mình; 2. Nêu lên tướng trạng u buồn xưa kia để giải thích sự hoan hỷ hôm nay. Nay xét trong mười một hàng rưỡi kệ cũng có hai ý: 1. Hai hàng rưỡi kệ đầu chính là tụng ý thứ nhất trên; 2. Từ "con ở nơi hang núi" trở xuống chín hàng kệ, tụng ý thứ hai trên.

Trong hai hàng rưỡi kệ tự có ba phần: 1. Ba câu đầu chính tụng sự lãnh nạp hiểu biết. Đây chính là như văn ở trên nói "mà bạch Phật rằng: Nay từ "Thế Tôn nghe pháp âm này, tâm được phấn khởi chưa từng

có”; 2. “Lưới nghi đều đã trừ” trở xuống ba câu, tụng nói hoặc chướng diệt mất nên sanh khởi hiểu rõ. Nhưng hoặc chướng diệt mất mà sanh hiểu biết là do nhờ ở Phật; 3. “Âm thanh của Phật hiếm có” xuống một hàng kệ là khen ngợi Như Lai và kết luận mình được lãnh hiểu.

“Con ở trong hang núi” trở xuống chín hàng kệ nêu lên tướng trạng ưu sầu xưa kia để giải thích sự hoan hỷ ngày nay. Trong sự giải thích của Văn Trường hàng ở trên vốn có hai ý: Nêu sự hối tiếc xưa kia, và sự nghi ngờ xưa kia. Nay, xét trong chín hàng kệ này cũng được phân làm hai: 1. Sáu hàng kệ tụng việc hối tiếc xưa kia; 2. Ba hàng kệ tụng về nghi ngờ xưa kia. Nay, căn cứ trong sáu hàng kệ, tung sự hối tiếc xưa tự có ba phần: 1. Một hàng rưỡi kệ tụng nêu ra nơi hối tiếc tức chính là tụng hối tiếc; 2. Ba hàng nêu ra pháp hối tiếc xưa kia; 3. Một hàng rưỡi kệ tổng kết việc sanh tâm hối tiếc.

Trên Văn Trường hàng chưa biết đích xác thời gian chỗ nào sanh nghi hối này nay trong kệ tụng mở rộng ra cho nên nêu ra nơi nghi, hối. Chỉ có ở trong hang núi và rừng sâu toạ thiền hành đạo nên khi ấy mới phát khởi tâm nghi hối và sanh ý oán than. Lấy gì để biết như vậy? Vì “Như Lai xưa kia chỉ thọ ký cho các Bồ-tát được thành Phật mà không nói Thanh-văn thành Phật”, do nghĩa này nên mới sanh tâm nghi hối. Tuy nhiên ở trong đại chúng hay ở hang núi cũng có sanh tâm nghi hối. Hối là hối tiếc “ta không cầu Đại thừa”. Nghi nghĩa là nói “đã đồng nhập pháp tánh tại sao Như Lai dùng pháp Tiểu thừa hóa độ con mà dùng pháp Đại thừa hóa độ Bồ-tát”. Pháp tánh đã giống nhau thì không nên có nhỏ, lớn sai biệt. Đây là lấy lý làm lu mờ giáo. “Lại nữa, Như Lai đích thân nói ba thừa giáo sai biệt thì lý của pháp tánh cần gì phải giống nhau” tức là lấy giáo làm lu mờ lý. Nay từ nhiều mà luận tức nghe rõ trong đại chúng mắt thấy tai nghe sự việc thù thắng của Bồ-tát cao khen ngợi đức cao hành sâu xa của bậc đại sĩ. “Mình đã không tham dự trong hàng ngũ đó, thì bấy giờ chỉ được phát khởi hối tiếc chứ không có thời gian khởi ý nghi hoặc. Nếu ở trong rừng núi, nơi thanh tịnh thì lúc ấy phần nhiều sanh tâm nghi hoặc.

“Chúng con cũng là Phật tử đồng nhập pháp vô lậu” trở xuống ba hàng kệ nêu ra pháp xưa kia hối tiếc, có ba ý: Ý đầu nói rõ sanh khởi lợi ích của việc thuyết pháp. Kế đến có một hàng kệ nói rõ sanh khởi công đức trong và ngoài của ba mươi hai tướng v.v... Sau đó, một hàng kệ nói rõ sanh khởi công đức trong và ngoài của tám mươi vẻ đẹp v.v...

“Khi con một mình kinh hành” trở xuống một hàng rưỡi kệ, tụng chỗ thanh tịnh trong hang núi và trong đại chúng để tổng kết tâm hối

tiếc. Đây tức nói lên ngay nơi chỗ thanh tịnh cũng khởi tâm hối tiếc.

"Con thường trong đêm ngày" trở xuống ba hàng kệ tụng tướng trạng nghi ngờ ngày xưa để giải thích sự vui vẻ hôm nay. Xét trong ba hàng kệ này đã mở rộng nêu lên tự có ba phần: 1. Một hàng tụng thuở xưa có nghi ngờ; 2. Một hàng tụng sự việc xưa kia nghi ngờ; 3. Một hàng tụng ngày nay do được hiểu nên nghi ngờ xưa kia được đoạn trừ.

Nay do lấy giáo che mờ lý cho nên nói "bị mất". Có khi lại lấy lý làm mờ giáo cho nên nói là "không bị mất". Do đó, lấy lý làm mờ giáo lấy giáo làm mờ lý lần lượt cả hai thứ nên nói: "Là mất hay không mất"?

"Con thường thấy Thế Tôn khen ngợi các Bồ-tát" xuống một hàng kệ tụng sự việc đã nghi ngờ. Do vì thấy Thế Tôn khi nói giáo Đại Phẩm thường riêng khen ngợi đức cao hạnh tốt của Bồ-tát đều được thành Phật vì sự việc đó mà sinh ra nghi ngờ.

"Nay nghe âm thanh của Phật" xuống một hàng kệ nói rõ sự hiểu biết ngày nay nên nghi ngờ xưa đã dứt trừ. Phần này có hai ý. Nửa kệ trên nói rõ hiểu được việc khai mở ba thừa và nửa kệ dưới nói rõ hiểu được việc hiển bày một thừa. Ý này tức nói rõ xưa kia vì lý mà mê hoặc giáo là đúng và vì giáo mà mê hoặc lý là sai. "Nay lực vô lậu khó nghĩ bàn, chúng sanh đến đạo tràng" tức nói đến quả xưa kia cùng với lý mê hoặc giáo tương ưng.

"Con xưa chấp tà kiến" trở xuống năm hàng kệ, tụng đoạn hối lỗi tự trách mình ở văn trên. Trong Văn Trường hàng vốn có hai phần nhưng nay kệ chỉ tụng nêu lên chi tiết giải thích tổng quát mà không tụng phần tổng quát hối tiếc. Trong sự giải thích trên tự có hai ý nhưng kệ đầu không tụng ý "hối tiếc xưa kia không nhận lấy giáo nghĩa Đại thừa mà chỉ tụng ý "hối tiếc xưa kia giữ lấy giáo nghĩa Tiểu thừa". Do vậy ở trên nói "nhưng chúng con không hiểu phương tiện tùy nghi để thuyết nên nghe liền tin tưởng, thọ nhận mà suy nghĩ thủ chứng".

Nay xét trong năm hàng kệ này tự phân làm ba: 1. Hai hàng kệ đầu chính tụng ý hối tiếc xưa kia giữ lấy Tiểu thừa; 2. Từ "mà nay liền tự biết" trở xuống gồm có hai hàng kệ nói rõ nay đã được hiểu; 3. "Phật ở trong đại chúng" trở xuống gồm một hàng kệ nói rõ điều ác đã dứt trừ. Căn cứ trong việc được hiểu hôm nay lại gồm có hai phần: 1. "Nhưng nay đã tự biết chẳng phải thật diệt độ" gồm nửa hàng tụng đã hiểu rõ quyền trí; 2. "Nếu khi được làm Phật" trở xuống gồm một hàng rưỡi kệ tụng hiểu rõ sự hiển bày một thừa.

"Ban đầu nghe Phật nói" trở xuống gồm sáu hàng rưỡi kệ là

tụng nghĩa ngoài Văn Trường hàng. Lấy gì để biết được? Vì trong Văn Trường hàng nói rõ xưa kia có nghi ngờ mà không nói rõ ngày nay nghi mới được trừ, tức nghe Phẩm Phương Tiện ở trên nói rõ Quyền trí khó hiểu và Thật trí sâu xa. Lại nói "Phật dùng lực phương tiện để chỉ ra ba thừa giáo" qua đó mà tâm sanh nghi hoặc, nhưng vì đã nghe rộng nói khai mở ba thừa và hiển thị một thừa ở trên mà nghi này được trừ bỏ. Xét trong sáu hàng rưỡi kệ tự có hai đoạn: 1. "Ban đầu nghe Phật nói, trong tâm có sợ hãi và nghi ngờ" trở xuống một hàng kệ trước hết nêu lên tâm nghi ngờ; 2. Từ "Phật dùng nhiều thứ nhân duyên" trở xuống năm hàng rưỡi kệ rộng nói rõ sự nghi ngờ đã được dứt trừ.

Nay căn cứ trong năm hàng rưỡi kệ này tự có ba phần: 1. Một hàng kệ đầu tổng quát nói rõ sự nghi ngờ đã dứt trừ; 2. "Phật nói ở quá khứ, vô lượng Phật diệt độ" trở xuống ba hàng dẫn ra chư Phật trong ba đời đều trước hết khai mở thừa và sau hiển bày một thừa để riêng biệt nêu lên sự nghi ngờ về giáo đã dứt trừ; 3. "Thế Tôn nói đạo thật" trở xuống một hàng rưỡi kệ tụng tổng kết sự nghi ngờ đã được đoạn trừ.

"Nghe tiếng Phật êm dịu (nhu nhuyến)" trở xuống hai hàng rưỡi kệ tụng tổng kết lãnh hiểu trong phần Văn Trường hàng ở trên. Trong Văn Trường hàng ở trên vốn có hai phần: 1. Tổng kết sự lo âu xưa kia nhưng kệ nay lược không tụng; 2. Tổng kết sự hoan hỷ ngày nay và trong phần này vốn có hai ý: nói rõ sự việc ác đã loại bỏ nên mới hoan hỷ; nói rõ sự việc tốt đến cho nên mới hoan hỷ. Nay xét trong hai hàng rưỡi kệ cũng được phân làm hai phần. Ban đầu "nghe âm Phật êm dịu" trở xuống một hàng rưỡi kệ tụng sự xấu ác đã loại bỏ nên sanh hoan hỷ. Do vậy ở trên nói "nhưng nay từ Phật nghe pháp như vậy, đã đoạn trừ được nghi hối". Một hàng sau tụng sự việc tốt đến nên hoan hỷ; tức văn trên nói: "nhưng nay biết thật là Phật tử, từ miệng Phật sinh ra, từ pháp hóa sanh ra và được phần Phật pháp".

"Bấy giờ, Xá-lợi-phất" trở xuống tức đoạn thứ ba trong bốn đoạn pháp thuyết nói rõ Như Lai thuật lại tướng trạng thành tựu của người thượng căn được hiểu. Theo ước lệ mỗi đoạn trong bốn đoạn đều chia làm hai phần, nay đoạn đây cũng có hai: 1. "Phật bảo Xá-lợi-phất" tức là trước hết thuật lại việc xưa kia; 2. Thuật lại việc "ta nay muốn khiến ông nhớ về bản nguyện xưa" trở xuống v.v... "Xá-lợi-phất ông ở đời vị lai" trở xuống là đoạn thứ tư tức là vì người thượng căn mà thọ ký. Trong đoạn này cũng có hai phần: 1. Từ hết kệ trở lại chính là Phật thọ ký cho Xá-lợi-phất; 2. Từ "đại chúng thấy Xá-lợi-phất được thọ ký liền tùy hỷ cúng dường" là so sánh mà biết hoan hỷ. Tuy nhiên, việc

Xá-lợi-phất được thọ ký đều được trình bày cả trong phần Văn Trường hàng lẫn kệ tụng.

Chỉ căn cứ trong phần Văn Trường hàng cũng có tám phần nghĩa nối tiếp: 1. Nêu lên sự hành nhân; 2. "Thường được làm Phật" trở xuống tức nói rõ đắc quả Phật với hai danh hiệu thông và biệt; 3. "Tên nước Ly Cấu" trở xuống tức nêu rõ cõi nước; 4. "Đức Hoa Quang Như Lai cũng dùng ba thừa giáo hóa chúng sanh" trở xuống là giải thích sự nghi ngờ của chúng sanh; 5. "Kiếp ấy tên là Đại Bảo Trang Nghiêm" trở xuống là nói lên người và vật; 6. "Xá-lợi-phất, tuổi thọ của đức Phật Hoa Quang" trở xuống là ghi nhận thọ mạng lâu dài; 7. "Đức Hoa Quang Như Lai qua mười hai tiểu kiếp" trở xuống là ghi nhận Phật sau đó; 8. "Sau khi Phật Hoa Quang diệt độ" trở xuống là ghi nhận tượng pháp và chánh pháp.

Trong phần giải thích nghi ở trên chính là nghi: "Cõi nước của Phật Hoa Quang thuần nhất thanh tịnh và chúng sanh được hóa độ đều là các đại sĩ Bồ-tát tức ban đầu các Bồ-tát đại sĩ không hề nghe tên ba thừa giáo, vậy cớ gì nay nói Phật ấy dùng ba thừa giáo để giáo hóa chúng sanh? Đáp: Đức Phật Hoa Quang hóa độ chúng sanh đích thật là các Bồ-tát đại sĩ. Sở dĩ nói ba thừa giáo là Phật Hoa Quang thể theo ý muốn của vị Đại sĩ. Vì sao? Vì người thích ứng pháp tứ đế thì nói pháp tứ đế; người thích mười hai nhân duyên thì nói pháp mười hai nhân duyên; người kham nhận nghe pháp lục độ thì nói pháp lục độ. Nay Phật Hoa Quang vì nói dụng của pháp ba thừa là do bổn nguyện mà nói ba thừa pháp.

"Bấy giờ bốn bộ chúng" trở xuống là nói rõ chư thiên thấy Xá-lợi-phất được thọ ký nên sanh tâm hoan hỷ. Sở dĩ hoan hỷ là vì chính nói lên tâm bình đẳng. "Nay, Thân tử được thọ ký, thì lũ chúng ta cũng lần lượt được như vậy nên sanh tâm hoan hỷ". Xét trong đây tự có hai phần tức Văn Trường hàng và kệ tụng. Lại trong Văn Trường hàng cũng có hai ý: nói rõ đại chúng thấy Xá-lợi-phất được thọ ký và nói lên sự hoan hỷ. Hoan hỷ cũng có ba phần: Một câu văn: "Tâm rất hoan hỷ" nói ý nghiệp hoan hỷ. "Mỗi người đều cởi y trên của mình"... là thân nghiệp cúng dường. "Mà nói lời rằng"... trở xuống là nói rõ việc dùng khẩu nghiệp để khen ngợi. Trong phần kệ cũng có ba ý. Ba hàng rưỡi kệ đầu nói rõ nghe pháp mà sanh tâm hoan hỷ. Hai hàng kệ kế tiếp nói rõ thấy việc thọ ký mà sanh tâm hoan hỷ. Một kệ kế tiếp nữa nói rõ sự hồi hướng.

"Bấy giờ, Xá-lợi-phất bạch Phật rằng, con nay không còn nghi

hối" là đúng ra thuộc phần đầu của phẩm Thí Dụ được đặt đầu quyển là vì như ý trước đã trình bày. Tuy nhiên trong phần nói Nhân thì bao gồm có bốn đoạn: 1. Lược tụng việc khai mở ba thừa và hiển bày một thừa để động chấp sanh nghi; 2. Hoài nghi mà đến thỉnh hỏi; 3. Rộng nêu ra việc khai mở ba thừa và hiển bày một thừa để đoạn nghi sanh tín; 4. Riêng lưu thông nhân. Nay thuộc về đoạn thứ ba khai mở ba thừa và hiển bày một thừa đoạn nghi sanh tín. Trong giai đoạn này vì giáo hóa ba hạng người mà thành ba đoạn: Đoạn pháp thuyết khai mở ba thừa và hiển bày một thừa để giáo hóa người thượng căn đã trình bày xong. Từ đây trở xuống đến phẩm "bốn đệ tử được thọ ký" trong phẩm Thọ Ký là đoạn thứ hai, dùng thí dụ thuyết khai mở ba thừa và hiển bày một thừa để giáo hóa người có căn tánh bậc trung.

Xét trong đoạn này lại tự có bốn đoạn cũng chính bốn phẩm làm bốn đoạn: 1. Phẩm Thí dụ này chính là phẩm nói rõ Như Lai vì người có căn tánh bậc trung dùng thí dụ thuyết khai mở ba thừa và hiển bày một thừa tức lý đồng quy. Đây chính là giáo hóa người có căn tánh bậc trung; 2. Phẩm Tín giải nói rõ người có căn tánh bậc trung đã lãnh hiểu; 3. Phẩm Dược thảo Dụ nói rõ Như Lai thuật tướng trạng thành tựu của người có căn tánh bậc trung đã lãnh hiểu; 4. Phẩm Thọ ký nói rõ Như Lai vì người có căn tánh bậc trung mà thọ ký.

Lại nữa, bốn đoạn trên mỗi đoạn lại được phân làm hai. Nay căn cứ trong đoạn dùng thí dụ thuyết để khai mở ba thừa và hiển bày một thừa gồm có hai phần: 1. Trước hết nói rõ Xá-lợi-phất vì người có căn tánh bậc trung lại thỉnh xin Phật dùng thí dụ để thuyết; 2. Nói rõ Như Lai đáp lời thỉnh cầu tức liền làm thí dụ thuyết nghĩa khai mở ba thừa và hiển bày một thừa.

Xá-lợi-phất sở dĩ vì người có căn tánh bậc trung và bậc hạ để thỉnh Phật là vì có hai ý: 1. Nói người hạ căn trung căn đây tuy lại biết có lợi căn và độn căn nhưng phân loại thì giống nhau. Nay, thượng căn đã ở trước được hiểu rõ tại sao nay gạt bỏ họ, phân loại là không hiểu nghĩa đồng quy! Vì ý này cho nên mới thỉnh Phật vì họ nói pháp; 2. Như Lai trước đã thọ ký cho bậc thượng căn được thành Phật, nhưng họ xưa vốn là Thanh-văn nay trở thành Bồ-tát, đức của Bồ-tát ắt có hai tâm tự hành và hóa tha. Tự hành nghĩa là xa cầu quả Phật còn hóa tha nghĩa là rộng hóa độ chúng sanh. Do đầy đủ hai ý này cho nên mới vì người hạ căn trung căn mà lại thỉnh Phật thuyết pháp. Nay căn cứ trong hai đoạn, mỗi đoạn được phân làm ba. Trong phần thỉnh cầu có ba ý: 1. Muốn vì người có căn tánh bậc trung mà thỉnh Phật thuyết lại nghĩa khai ba thừa

và hiển bày một thừa. Cho nên trước tiên tự trình bày sự hiểu biết của mình là do hiểu được lý đồng quy, do vậy mà được thọ ký thành đạo Bồ-đề; 2. Nêu rõ những người chưa hiểu. Từ “một ngàn hai trăm năm mươi Tỳ-kheo trở xuống để tổng kết phần thưa hỏi. Nói rõ hàng Hữu học này đều là người chưa hiểu đâu cứ chỉ có một nghìn hai trăm người, nay đưa ra số này đề làm lý do thỉnh cầu. Nếu lìa “ngã kiến” chính là lìa “thân kiến”. Lìa kiến chấp có, không tức lìa thường kiến và đoạn kiến. Nói vân vân (v.v...) là lìa “kiến thủ” và “giới cấm thủ”. Những người này nghe Phật khai mở ba thừa và hiển bày một thừa liền cùng nhau đều vì lý mà mê giáo hoặc vì giáo mà mê lý liền tự nghi chỗ đạt được là đúng, là sai cho nên nói “đều rơi vào nghi hoặc”. Từ “hay thay, Thế Tôn xin vì bốn chúng mà nói nhân duyên ấy khiến họ xa lìa nghi hối” trở xuống là ý thứ ba tổng kết sự thưa hỏi.

“Bấy giờ, Phật bảo Xá-lợi-phất” trở xuống tức là phần Như Lai đáp lời thỉnh, cũng có ba đoạn: 1. Duyên khởi của việc dùng thí dụ để thuyết; 2. Từ “hoặc thành ấp, xóm làng” trở xuống đến một trăm hàng kệ trở lại là dùng thí dụ để thuyết nhằm khai mở ba thừa và hiển bày một thừa để giáo hóa người có căn tánh bậc trung. Chỉ vì những đồ đệ có căn tánh bậc trung đã hiểu lý đồng quy thì tự biết sẽ thành Phật; 3. từ “Xá-lợi-phất, ấn pháp này của ta” trở xuống đến phẩm có sáu mươi lăm hàng kệ là khuyến khích người có căn tánh bậc trung thọ nhận và hành trì pháp.

Lại trong ba đoạn này, mỗi đoạn mở làm hai phần: Trong phần duyên khởi có hai tức là: 1. Từ bấy giờ... đến đều vì giáo hóa các Bồ-tát là Phật đối với Xá-lợi-phất nói ý khiển trách hàng phàm phu và căn tánh bậc trung; 2. Phật chấp thuận và dùng thí dụ để nói lên lý đồng quy. Sở dĩ trước hết khiển trách là để phát khởi tâm phấn khích (bị kích động) của hàng trung căn, nhân đó mà được sáng tỏ. Phàm người có tâm thức thì đều đồng trở về làm Phật, lý rõ ràng chỉ có một, không hề có ba thứ sai biệt. Ở trên đã nói đầy đủ, còn việc gì mà không hiểu?

Trong phần này tự có ba ý: 1. “Dùng nhiều thứ nhân duyên” trở xuống là nói rõ giáo chỉ có một; 2. “Đều là đạo A-nậu-đa-la Tam-miệu tam-Bồ-đề” là nói rõ quả chỉ có một; 3. “Các điều nói này đều vì giáo hóa các Bồ-tát” là nói rõ người chỉ có một. Nếu trách mắng thái quá thì khiến họ dễ sanh tâm xấu hổ hoặc ý thối đoạ. Do ta là đệ tử Phật cho nên mới dẫn đến có sự khiển trách này.

Từ “Xá-lợi-phất, nay sẽ dùng thí dụ để nói rõ nghĩa ấy. Các người có trí nương vào thí dụ đó mà được hiểu” trở xuống tức là Phật hứa

dùng thí dụ để thuyết lý đồng quy. Tuy nhiên, căn cơ của con người có lợi và độn sai biệt nên việc hiểu và ngộ cũng có trước sau khác nhau. “ông nay còn chưa hiểu, ta sẽ dùng thí dụ để nói” là nêu lên người chưa hiểu rõ. Trong phần này cũng tự có hai ý: 1. “Nhưng Xá-lợi-phất” trở xuống chính là chấp thuận dùng thí dụ để thuyết. “Những người có trí” trở xuống là khen ngợi người có căn tánh bậc trung. Điều này muốn nói bậc Thánh nhơn nhìn thấy suốt sự tình nên tùy thời mà hành sự. Do vậy, trước quở trách sau hứa khả là nói lên ý đó.

Trong đoạn thí dụ cũng có hai phần: Văn Trường hàng và một trăm hàng kệ tụng lại phần văn ở trên. Trong đoạn khuyến khích người có căn tánh bậc trung gồm sáu mươi lăm hàng kệ phân làm hai. Trình bày ý khuyên bảo để nói rõ việc hoằng kinh làm lợi ích chúng sanh khiến tự hành và hóa tha cùng gieo nhân đồng quy để chiêu cảm quả vi diệu tột cùng viên mãn. Do vậy ở đây chia thành hai phần để tiện bề dẫn giải: 1. “Xá-lợi-phất, ấn pháp này của ta” gồm một hàng kệ trước hết nêu lên việc hoằng kinh tức là kinh Pháp Hoa; 2. Từ “ở nơi phương khác, chớ có tuyên truyền hư vọng” đến hết phẩm có sáu mươi bốn hàng kệ chính là khuyến khích thọ nhận và hành trì hoằng kinh làm lợi ích cho chúng sanh. Tuy nhiên, ở trước, trong việc giáo hóa bậc thượng căn có khuyến khích cả hành nhân và mến mộ quả vị. Nay, cuối quyển này chỉ khuyến khích hành nhân mà không khuyến khích mến mộ quả. Chỉ vì tâm mến mộ quả dễ phát sanh nhưng ý hành nhân khó giữ vững. Lấy gì để biết được? Như người thế gian thường ưa thích tham đắm vào quan cao chức trọng, giàu sang phú quý, nhưng tất cả điều này đều là quả báo, chẳng phải bỗng không mà có, chắc chắn do nhân được cảm lấy. Cho đến đạo tu khổ hạnh cũng không thể nói đủ cho nên chỉ khuyến khích ý nhân hành huống gì điều này vậy.

“Xá-lợi-phất, hoặc thành ấp, xóm làng” trở xuống đến một trăm hàng kệ chính là nói lên việc người có căn tánh bậc trung mà dùng thí dụ để nói khai mở ba thừa và hiển bày một thừa. Phần này cũng có hai đoạn tức trường hàng và kệ tụng. Nay xét trong Văn Trường hàng tự có hai đoạn: khai mở thí dụ và hợp thí dụ. Trong đoạn khai mở thí dụ gồm mở ra mười thí dụ tức là thí dụ về mười cách dùng pháp thuyết trong Phẩm Phương Tiện ở trên. Mười thí dụ ấy là:

1. Từ “hoặc thành ấp, xóm làng hoặc đến ba mươi người ở trong nhà lửa này” trở xuống thì gọi là chủ nhà, cũng gọi là tổng thí dụ. Tổng thí dụ về chư Phật để cùng luận rõ về ba đời nối tiếp, mười phương rộng lớn cho nên nói là tổng. Chín thí dụ còn lại chỉ nêu ra đức Thích Ca.

Nếu như đây thì chỉ có hai thí dụ nhưng nay lấy cả tổng và biệt hợp làm số cho nên có mười thí dụ. Theo cựu luận sư cho rằng đây là thí dụ về thể của nhà. Nay cho rằng không đúng. Đây tức là thí dụ thuộc Phẩm Phương Tiện ở trên: “Nay ta cũng như vậy, làm an ổn chúng sanh” và ở dưới có hai hàng kệ nói lên đức Thích Ca cũng đồng với chư Phật, trước khai mở ba thừa và sau hiển bày một thừa để nói rõ nghĩa hóa chủ.

2. Từ “Trưởng giả thấy lửa lớn” đến “không có ý cầu ra khỏi” gọi là thí dụ Trưởng giả thấy lửa. Đây là thí dụ thuộc Phẩm Phương Tiện ở trên. “Xá-lợi-phất nên biết, Ta dùng Phật nhãn quan sát” có bốn hàng kệ nói rõ Phật trụ trong địa pháp thân thấy chúng bị năm thứ nhơ uế làm cho hôn mê.

3. Từ “Xá-lợi-phất, Trưởng giả ấy suy nghĩ thân và tay của ta có sức mạnh” đến “nhìn cha mà thôi” gọi là thí dụ Trưởng giả cứu con không được. Đây tức là thí dụ thuộc Phẩm Phương Tiện ở trên “ta xưa ngồi đạo tràng” có sáu hàng rưỡi kệ nói rõ ý Phật dùng Đại thừa để giáo hóa chúng sanh nhưng chưa thể được.

4. Từ “bấy giờ Trưởng giả liền nghĩ: nhà này đã bị lửa lớn thiêu đốt” đến “tranh nhau ra khỏi nhà lửa” gọi là thí dụ Trưởng giả dùng ba thứ xe mà cứu được các con mình. Đây tức là thí dụ trong Phẩm Phương Tiện trên: “nhớ về chỗ hành lực phương tiện của Phật trong quá khứ” gồm có mười một hàng kệ nói rõ Như Lai dùng ba thừa giáo hóa độ được chúng sanh.

5. Từ “bấy giờ, Trưởng giả thấy các con an ổn được ra khỏi” đến “lại không có chướng ngại” tức gọi là thí dụ Trưởng giả thấy các con mình đã thoát nạn. Đây tức là thí dụ trong Phẩm Phương Tiện ở trên nói “Xá-lợi-phất nên biết, ta thấy các Phật tử quyết chí cầu Phật đạo” gồm một hàng kệ nói rõ Như Lai thấy chúng sanh đã đoạn trừ năm thứ nhơ uế mà phát khởi căn cơ Đại thừa.

6. Từ “tâm Trưởng giả thư thái vui mừng hớn hở” gồm hai câu gọi là thí dụ Trưởng giả thấy các con ra khỏi hiểm nạn cho nên sanh tâm hoan hỷ. Đây tức là vượt lên thí dụ thứ bảy trong Phẩm Phương Tiện. Cũng như ở trên nói “con liền suy nghĩ đức Như Lai sở dĩ nêu ra” trở xuống gồm hai hàng một câu kệ nói rõ Như Lai thấy chúng sanh ở đời năm trược phát khởi căn cơ Đại thừa cho nên sanh tâm hoan hỷ.

7. Từ “lúc ấy các người con đều thưa với cha rằng: cha trước hứa cho chúng con xe dê, xe hươu và xe trâu vậy nay xin nguyện ban cho” tức gọi là thí dụ các con xin xe. Tức quay trở lại ví dụ thứ sáu trong Phẩm Phương Tiện. Ở trên nói “tất cả dùng tâm cung kính đều đi đến

chỗ Phật" gồm một hàng kệ nói rõ người trong ba thừa đã hồi tâm chuyển ý cầu đạt đến phần dưới sẽ giải thích quả vị.

8. Từ "Xá-lợi-phất, bấy giờ Trưởng giả đều ban cho các con đồng một loại xe lớn" trở xuống gọi là thí dụ Trưởng giả ban cho xe lớn. Đây tức là thí dụ thứ tám trong Phẩm Phương Tiện ở trên. Nói: "Đối với với các Bồ-tát xả bỏ ngay phương tiện mà chỉ nói đạo vô thượng" có ba câu kệ nêu lên Phật vì người của ba thừa mà thuyết Pháp Hoa và thọ ký quả vị Phật cho họ.

9. Từ "Bấy giờ, các người con đều cưỡi xe lớn thật là điều chưa từng có, chẳng phải là chỗ mong cầu" tức gọi là thí dụ các người con được xe lớn mà sanh tâm hoan hỷ. Đây tức là thí dụ thứ chín trong Phẩm Phương Tiện ở trên nói "Bồ-tát nghe pháp này rồi thì lưới nghi được dứt trừ, một ngàn hai trăm La-hán cũng đều sẽ thành Phật" tức nói rõ người của ba thừa thọ nhận và hành trì giáo nghĩa của Đại thừa.

10. Từ "Xá-lợi-phất, ý ông nghĩ sao? Trở xuống gọi là thí dụ về Trưởng giả trước hứa cho xe nhỏ nhưng nay cho xe lớn mà không hề mắc tội hư dối. Đây là thí dụ thứ mười trong Phẩm Phương Tiện ở trên nói tức "các ông chớ có nghi ngờ, ta là vua các pháp" gồm một hàng rưỡi kệ nói rõ giáo pháp của Như Lai không có hư dối. Lúc trước hứa nói pháp Tiểu thừa nhưng cuối cùng nói pháp Đại thừa là có hư dối nhưng ý lại không có hư dối. (Điều này sẽ giải thích sau).

Nay xét trong thí dụ "Chủ nhà" cũng gọi là tổng thí dụ nói rõ Phật Thích Ca đồng với chư Phật trước khai mở ba thừa sau hiển bày một thừa để giáo hóa chúng sanh trong đời có năm thứ nhơ uế. Trong đây gồm có sáu nghĩa đồng nhau được phân làm sáu đoạn: 1. Nói rõ chủ nhà giống nhau; 2. Nói rõ nơi giáo hóa đồng nhau; 3. Nói rõ pháp môn giáo hóa đồng nhau; 4. Nói rõ người được giáo hóa đồng nhau; 5. Nói rõ sự việc cứu giúp đồng nhau; 6. Nói rõ người thọ nhận sự giáo hóa đồng nhau.

Vì sao? Vì có các yếu tố sau đây: Đầu tiên nói rõ Phật Thích Ca đồng với chư Phật cùng làm hóa chủ tức nghĩa Trưởng giả; Hai, nói rõ nơi giáo hóa đồng nhau tức hóa chủ này đồng ứng hiện trong ba cõi. Tuy nhiên, ba cõi này hệ thuộc ở Như Lai tức nghĩa Trưởng giả có một ngôi nhà lớn; 3. Nói rõ pháp môn giáo hóa đồng nhau là vì chúng sanh ở trong đời với năm thứ nhơ uế khi lội ngược dòng trở về cội nguồn phải nương tựa vào ngôn giáo của Như Lai. Đây là nói lên công dụng của ngôn giáo có khả năng đưa chúng sanh ra khỏi biển khổ để đi đến chỗ an vui vi diệu, tức ví dụ nhà của Trưởng giả chỉ có một cửa; 4. Nói rõ

người được giáo hóa đồng nhau tức là cùng giáo hóa chúng sanh trong năm đường. Đây là tụng trong ví dụ nhà của Trưởng giả có năm trăm người; 5. Nêu ra sự việc cứu giúp đồng nhau là nói lên chúng sanh trong ba cõi bị năm thứ nhơ uế và tám khổ nung nấu tức là nghĩa trong nhà của Trưởng giả có lửa lớn; 6. Nói rõ người thọ nhận sự giáo hóa đồng nhau tức là chúng sanh trong năm đường có thể lãnh thọ sự giáo hóa nghĩa là có căn tánh của ba thừa. Căn tánh của ba thừa nghĩa là chỉ cho ba mươi người con trong thí dụ về nhà lửa. Người không khác, tuy có năm trăm nhưng cùng với Trưởng giả chẳng phải hết thảy đều là thiên tánh, cho đến có thiên tánh tương quan chỉ có ba mươi người con.

Nay xét trong sáu nghĩa này, chỉ có nghĩa "chủ nhà đồng nhau" là có trong phần pháp thuyết ở trên. Năm nghĩa còn lại ở thí dụ thuyết mới có. Trước hết nói rõ nghĩa chủ nhà tức tổng tụng mười phương chư Phật đều giáo hóa chúng sanh trong cõi đời với năm thứ nhơ uế đồng với một nghĩa Trưởng giả. Nay căn cứ trong nghĩa chủ nhà tự có ba đoạn: 1. Nêu lên tên, trú xứ của Trưởng giả; 2. Đích thực nói chủ nhà; 3. Khen ngợi đức của chủ nhà. Lại nữa, trong ba đoạn này, mỗi đoạn trước và sau đều có ba ý nhưng đoạn giữa chỉ có một ý.

Trong đoạn ban đầu có ba ý là: 1. Trước hết nêu lên Trưởng giả ở trong một đất nước có danh tiếng; 2. Nêu lên ở trong một ấp có danh tiếng; 3. Nói rõ Trưởng giả ở trong một xóm làng có danh tiếng.

Hỏi tại sao không nói từ hẹp đến rộng mà nói từ rộng tới hẹp? Đáp: Vì muốn nói từ thưa đến dày cho nên nói từ rộng đến hẹp. Như người ở trong một nước có danh tiếng thì âm hưởng dễ được truyền ra bên ngoài nước chẳng bằng như ở trong một nhà, một quận mà biết rõ thực hư của người ấy. Tuy lại, có danh tiếng vang khắp cả châu quận nhưng chẳng bằng như trong một xóm một làng biết rõ người ấy có đức. Bên trong hợp làm nghĩa thì rộng là nói sáu đường bốn loài trong mười phương thế giới, thời gian thì nói từ vô gián trở lên và kim cang trở lại, đức độ của Như Lai bao trùm khắp tình thức, ân thấm nhuần quần sanh như Trưởng giả ở trong một nước có đức độ. Nếu chỉ căn cứ một phen ứng hóa đạo của chư Phật mười phương và đức Thích Ca thì bao trùm cả ba ngàn đại Thiên thế giới v. v... giống như Trưởng giả có đức độ ở trong một ấp. Lại cõi Sa-bà thuộc Nam Diêm Phù Đề, Như Lai ở trong đó làm lợi ích cho chúng sanh như Trưởng giả ở xóm làng có đức độ.

"Có vị đại Trưởng giả" Đây chính là nêu lên nghĩa "chủ nhà". Nên biết chưa hẳn tuổi tác già yếu mới gọi là Trưởng giả, chỉ cần người có hạnh có đức độ thì cũng gọi là Trưởng giả.

"Người ấy tuổi đã già suy" trở xuống là khen ngợi Trưởng giả có đức độ, gồm có ba nghĩa nối tiếp: 1. Khen ngợi có đức bên trong; 2. Khen ngợi có đức bên ngoài; 3. Khen ngợi quyến thuộc của Trưởng giả.

Nay, nói "người ấy tuổi đã già suy" tức là khen ngợi đức bên trong của Trưởng giả. "Phàm là người già ắt có nhiều hiểu biết" là nói rõ Như Lai có ba thứ thông đạt cho nên biết rõ mọi việc. Chỉ vì có nhiều hiểu biết đều là cổ xưa nên lấy sự già yếu làm nghĩa chính thí dụ. Kế đến nói "của giàu vô lượng, cũng có ruộng vườn nhà cửa" là khen ngợi đức bên ngoài của Trưởng giả, cũng chính là nêu lên việc dùng bảy thứ báu dư giả cung cấp cho người nghèo đơn chiếc. Đây chính là nói rõ đức giáo hóa bên ngoài của Như Lai vô cùng tận. Cho nên, có bốn nhiếp pháp độ người và tâm từ bi cứu vớt muôn loài. Phàm nuôi mạng sống gọi là ruộng, còn an thân gọi là nhà tức nói rõ Như Lai có khả năng làm phát sinh công đức và trí tuệ cho chúng sanh như ruộng vườn, chỉ phương cách tu hành cho chúng sanh như nhà. Vì thế kinh Niết-bàn nói "an lập tất cả chúng sanh ở trong năm giới và mười nghiệp thiện" tiếp nói: "Và các tôi tớ" tức là khen ngợi quyến thuộc của Trưởng giả. Ở đây muốn nói Thanh-văn và Bích-chi Phật có tâm lượng hẹp hòi, ý chí ngắn ngủi cũng như tôi tớ.

"Nhà ông rộng lớn" là nói rõ nhà của Trưởng giả. Nhà lấy sự an thân làm nghĩa. Ở đây muốn nói Như Lai ứng hiện trong ba cõi hệ thuộc vào Như Lai, tức lấy chỗ giáo hóa làm nhà. Cho nên kinh Duy Ma nói "chúng sanh là cõi tịnh của Bồ-tát" để nói rõ chỗ giáo hóa của Bồ-tát lấy chúng sanh làm cõi nước. Nay nói rõ Như Lai giáo hóa trong ba cõi và lấy ba cõi làm nhà nhưng vì ba cõi thật bao la cho nên nói rộng lớn.

"Chỉ có một cửa mà thông suốt cho người ra vào". Đây chính là nói lên cửa của Phật giáo tức chúng sanh trong ba cõi muốn lội ngược dòng sanh tử thì ban đầu nương vào giáo pháp của Như Lai sau đó tu tập mà thoát ly sanh tử để đi đến Bồ-đề. Vì lấy năm thời thuyết giáo của Như Lai làm cửa. Chẳng phải hai cho nên nói là một.

"Người ở trong đó rất đông" trở xuống là nói lên trong nhà của Trưởng giả còn có năm trăm người khác. Ở trong là hợp với nghĩa trong ba cõi có đủ chủng loại bao gồm chúng sanh trong năm đường. "Nhà gác mục nát" là nói sự việc phải cứu. Tức nói rõ trong nhà của Trưởng giả có lửa. Ở bên trong dung hợp làm nghĩa. Tức là tiêu biểu cho trong ba cõi luôn có sẵn năm thứ ô trược tám khổ nung nấu và gây bức não chúng sanh. Trong phần này có hai ý: 1. Sắp nói lửa cháy lên, nên trước

tiên nói những vật gây ra cháy, chính nói rõ do cũi mà lửa lan truyền; 2. Câu “Bốn phía đồng một lúc, lửa bỗng nổi lên v.v....” chính là nói lửa bốc lên. Nay phần thứ nhất nói rõ Dục giới giống như “nhà”, còn Sắc giới và Vô sắc giới giống như “lầu gác”. Vì chúng sanh trong ba cõi đều bị sanh, già, bệnh, chết và vô thường biến đổi gây bức não cho nên nói là “củ mục”. Chúng sanh trong ba cõi lấy bốn đại làm “tường vách” nhưng thân bốn đại này đều sanh diệt trong mỗi niệm cho nên nói là “sụp đổ”. Mạng sống như “chân cột” nhưng mạng sống này là chỗ chiêu cảm của thiện căn. Do vậy niệm niệm vô thường cho nên nói là “hư nát”. Thức như “rường cột” con người có tâm thức gọi là chúng sanh cho nên chúng sanh lấy tâm thức làm chủ. Nhưng tâm thức này do duyên mà sanh diệt trong từng sát na nên nói là “xiêu ngã”. “Bốn phía đồng một lúc” trở xuống là nêu lên lửa bốc cháy, chỉ cho trong bốn loài đều có đủ năm thứ ô trược và tám khổ. “Lửa bỗng nổi lên đốt cháy” là nói lửa bốc lên. Ở đây lấy thí dụ ở bên ngoài làm nghĩa là vì Trưởng giả không ở tại đó cho nên khiến trong nhà lửa mới bốc cháy. Trong kệ dưới nói “người ấy vừa ra khỏi, nhưng chưa bao lâu” chính là nói Như Lai đã từng giáo hóa chúng sanh này khiến chế phục phiền não. Thuở ấy đã làm nhân duyên, được độ nhưng vì duyên chiêu cảm đã hết, như đến phương khác để giáo hóa. Tuy nhiên, chúng sanh này lại khởi lên ba độc phiền não. Không phải bản ý đã mong đợi cho nên nói “lửa bỗng khởi lên”. “Các con của Trưởng giả” trở xuống là nêu lên trong năm trăm người có cùng với Trưởng giả thiên tánh tương quan. “Có ba mươi người con” là nói rõ giáo Như Lai vào trong ba cõi hóa độ cho người có căn tánh của ba thừa.

“Trưởng giả thấy lửa lớn, từ bốn phía bốc lên” trở xuống đến “không có ý ra khỏi” là tụng thí dụ Trưởng giả thấy lửa. Đây tức là thí dụ thứ hai trong phẩm Phương Tiện nói “Xá-lợi-phất phải biết, ta dùng Phật nhãn quan sát” trở xuống gồm có bốn hàng kệ tụng nói Như Lai ở trong địa pháp thân thấy chúng sanh bị năm thứ ô trược và tám khổ gây hôn mê. Tuy nhiên trong Phẩm Phương Tiện ở trên nói phần này gồm có ba đoạn: 1. Nêu lên năng kiến; 2. Nêu lên sở kiến; 3. Khởi tâm thương xót. Nay trong thí dụ này cũng làm ba đoạn tương ưng với ba đoạn trên. Thứ nhất Trưởng giả thấy tức nói rõ năng kiến (người thấy) tức tương ưng với thí dụ trong Phẩm Phương Tiện ở trên nói “Xá-lợi-phất nên biết, ta dùng Phật nhãn quán sát”. “Lửa lớn này từ bốn phía bốc lên” là đoạn thứ hai nêu lên sở kiến tức tương ưng với thí dụ ở trên “thấy sáu đường chúng sanh bần cùng không có phước đức và trí tuệ” nhằm nói

rõ Phật thấy năm thứ ô trược. Thí dụ nay ý nói bốn loài chúng sanh vốn có đủ năm thứ ô trược đều khởi phiền não cho nên nói "từ bốn phía bốc lên" "Tức liền rất sợ hãi" trở xuống là đoạn thứ ba nói lên Trưởng giả đã thấy lửa bốc cháy ở trong nhà đang thiêu đốt làm bức bách các con mình liền khởi tâm kinh sợ. Đây tức là thí dụ tương ưng với đoạn thứ ba trong Phẩm Phương Tiện ở trên nói "vì chúng sanh này nên khởi tâm đại bi" nhằm nói rõ Như Lai đã thấy chúng sanh bị năm thứ ô trược gây hôn mê mà khởi tâm thương xót. Xét trong đoạn thí dụ ở đây gồm có ba phần: 1. "Liền rất sợ hãi" gồm một câu nói rõ vì tâm đại bi mà tạo ra thí dụ; 2. "Mà suy nghĩ rằng" trở xuống đến "an ổn được ra khỏi" là nói rõ không thể tự làm; 3. "Nhưng các người con v.v..." trở xuống đến hết câu "không có ý ra khỏi" là sợ hãi những gì các con đã làm. Nay nói tức là rất sợ hãi, nghĩa là ý thương xót chợt đến, nhân đó làm cho sợ. Bên trong hợp với ý Như Lai ở nơi hai vạn ức Phật xưa kia từng giáo hóa chúng sanh. Thuở xưa chúng đã tạo ra nhân được độ, nhưng từ đó về sau lại tham đắm năm trần, rộng khởi phiền não đánh mất sự hiểu biết xưa kia; vì ý thương xót cho nên nói là sợ sệt. Chẳng những sợ chúng đánh mất sự hiểu biết mà còn sợ chúng rộng khởi phiền não, đoạn mất thiện căn, trở thành nhất xiển đề và đoạ vào trong ba đường ác trải qua nhiều kiếp thọ khổ cho nên nói là sợ. "Nhưng lại suy nghĩ. Ta tuy có thể ở trong cửa nơi thiêu đốt này an ổn được ra" là nói rõ sợ không thể tự làm được. Hỏi: Ở trên nói Phật giáo là cửa nhưng nay cớ gì nói cửa ấy bị thiêu đốt? Đáp: Chính là nói Phật giáo làm môn (cửa) mà không nói giáo này bị thiêu đốt. Tuy nhiên giáo, đối với chúng sanh được hóa độ tự cho rằng bị thiêu đốt. Giống như một môn kia mà thiết lập thành môn đại học. Vậy thì sao không nói hai tấm ván cùng che khiến đọc sách hiểu nghĩa ư! Cho nên biết, trong một môn mà người hiểu nghĩa đọc sách. "An ổn được ra khỏi" là nói rõ Như Lai xưa kia đích thân nhờ giáo Đại thừa mà ra khỏi ba cõi, tám khổ để thành tựu chủng giác cho nên nói "an ổn được ra khỏi". "Nhưng các người con thảy" trở xuống là nêu lên sợ hãi những gì các con đã làm. Chúng sanh đắm nhiễm năm trần cho nên nói "ưa vui". Suốt đời vận dụng sai khiến ba nghiệp không có một chút nào đáng ghi nhận cho nên nói "đùa giỡn". Chúng sanh không biết năm thứ nhơ uế và tám khổ nên bị chúng gây bức bách. Nếu khiến biết rõ chín mươi tám kiết sử thì liền sợ hãi khổ trong ba đường. Do không hiểu cho nên không biết sợ hãi là gì.

"Xá-lợi-phất, Trưởng giả ấy suy nghĩ" trở xuống đến "nhìn cha mà thôi" là nói rõ thí dụ Trưởng giả đã không cứu được các con của

mình. Đây tức là thí dụ thứ ba tương ưng Phẩm Phương Tiện ở trên nói: "Ta mới ngồi đạo tràng" gồm sáu hàng rưỡi nói rõ Như Lai dùng Đại thừa giáo hóa chúng sanh nhưng chưa thể được. Tuy nhiên trong thí dụ ở trên gồm có ba đoạn: 1. Nói "ta xưa ngồi đạo tràng quán sát cây; cũng kinh hành" gồm nửa hàng kệ là nói rõ chỗ Như Lai dùng Đại thừa giáo hóa chúng sanh nhưng chưa thể được, nay không làm thí dụ; 2. "Trong hai mươi mốt ngày thường suy nghĩ việc này" gồm nửa hàng nói rõ Như Lai dùng Đại thừa giáo hóa chúng sanh nhưng thời cơ chưa thể được. Nay cũng không làm thí dụ, chỉ làm thí dụ thứ ba dùng Đại thừa giáo hóa chúng sanh không thể được mới tạo ra thí dụ. Tuy nhiên, ý này vốn chẳng phải trình bày về ngôn giáo mà nói rõ ý Như Lai tạo ra phương pháp Đại thừa để giáo hóa.

Lại nữa, trong phần "giáo hóa không thể được" vốn có ba đoạn: 1. Dự tính dùng Đại thừa thích nghi; 2. Không có căn cơ Đại thừa; 3. Ngưng việc giáo hóa Đại thừa. Nay cũng đầy đủ vì hai đoạn trong đây mà làm thí dụ.

Nhưng ý thí dụ vốn đã nương theo tất cả thích nghi để mở làm hai đoạn: 1. Khuyên dạy; 2. Từ "ta sẽ vì các ông mà nói lên sự sợ hãi" trở xuống tức là răn dạy. Như Lai ở đời tuy lại nói đầy tam thiên, hình khắp ở sáu đường, nhưng tổng quát luận nói không ngoài hai phương pháp khuyên dạy và răn dạy. Cho nên khi mới xuất thế luôn nói: "Hãy dứt các việc ác, nên làm các việc lành". Nên làm các việc lành tức là với tâm đại từ khuyên dạy làm thiện. "Hãy dứt các việc ác" tức là với tâm đại bi răn dạy bỏ ác. Do vậy, Từ là muốn cho an vui nên khuyên dạy chúng sanh làm thiện. Bi là có khả năng cứu khổ nên răn dạy chúng sanh đoạn trừ ác. Vì thế, như xưa kia nói hai đế khổ và tập chính là tâm đại bi răn dạy diệt trừ điều ác và tiếp đến nói hai lý diệt và đạo tức là đại từ khuyên dạy làm điều thiện. Nay ý của thí dụ này cũng lại như vậy, dựa trên hai ý khuyên dạy và răn dạy mỗi thứ có ba đoạn đều là nghĩa dự định. Căn bản trong thí dụ gồm có ba đoạn trên: 1. Trước hết dùng khuyên dạy dự định thích nghi; 2. Nói rõ các đệ tử không có căn cơ kham nhận lời khuyên dạy; 3. Ngưng việc khuyên dạy. Nay nói rõ việc khuyên dạy dự định thích nghi tức là ví dụ tương ưng với Phẩm Phương Tiện ở trên nói "chỗ đắc trí tuệ của ta thật vi diệu bậc nhất chỉ dùng Đại thừa dự định thích nghi". Ở trên chỉ nói trí tuệ nhưng nay trong thí dụ này rộng nói cả trí và cảnh. Do vậy, căn cứ trong thí dụ dự định thích nghi này tự có hai phần: 1. "Trưởng giả ấy liền suy nghĩ, thân và tay của ta có sức mạnh" tức trước hết nêu lên Trưởng giả dùng thân và tay

để cứu. Đây bên trong hợp nói rõ Như Lai suy nghĩ pháp thân có công năng ứng hóa, trí tuệ có lực cứu giúp; 2. Nói "sẽ dùng vạt áo hoặc bàn ghế v.v... từ trong nhà mà ra" chính là nói rõ niệm từ đã phát khởi nên muốn dùng vạt áo bọc lấy con, hay bàn ghế để đẩy chúng ra. Điều này muốn nói Như Lai dùng Đại thừa khuyên dạy dự định thích nghi. Thí dụ vạt áo là nhân của Đại thừa còn bàn ghế là quả của Đại thừa. Đây muốn nói rõ Như Lai đã có thân tay trí tuệ dùng nhân Đại thừa đem cho chúng sanh và muốn lấy quả Đại thừa ban bố cho chúng sanh khiến được giải thoát. "Lại liền suy nghĩ" là nói rõ các người con không có cơ duyên kham nhận lời khuyên dạy tức tương ưng với thí dụ thuộc phần hai trong Phẩm Phương Tiện ở trên nói "chúng sanh có các căn ám độn tham đắm dục lạc, si mê mà không hiểu rõ thì làm sao có thể độ được". Đây có hai ý: 1. Nêu rõ giáo nghĩa Đại thừa đối với hạng người ấy thì trở nên vô dụng; 2. Nói rõ không có căn cơ Đại thừa. Nay nói ý thứ nhất: "nhà này chỉ có một cửa mà lại nhỏ hẹp" nhằm nói rõ cửa giáo nghĩa Đại thừa lúc ấy không thể giáo hóa chúng sanh thoát ra khỏi ba cõi. Môn giáo này đối với chúng trở thành vô dụng, không thể kham nhận nghĩa nên gọi là nhỏ hẹp.

Hỏi: Cửa tự có nhỏ hẹp không thể thông suốt để các con được đi ra, thì đâu liên quan gì mà nói các con chẳng chịu ra?

Đáp: Văn kinh tự nói "Các con thơ dại chưa hiểu biết gì nên không chịu từ cửa ra". Nếu có nhận thức, có hiểu biết thì đâu ở trong cửa để bị lửa thiêu đốt! Điều này muốn chỉ cho giáo nghĩa Đại thừa lúc ấy đối với chúng sanh là vô dụng nên nghĩa trở thành nhỏ hẹp. "Các người con thơ dại" trở xuống là nói rõ không có căn cơ với Đại thừa. Xét trong phần này có hai ý: 1. "Các người con thơ bé" là nói rõ chúng sanh chỉ có căn cơ nhỏ bé như năm giới và mười nghiệp thiện của trời và người. "Chưa có nhận thức" là ý nói rõ chúng sanh không có căn cơ Đại thừa. Nếu không nêu lên chúng có căn cơ Tiểu thừa không lấy gì nói rõ không có căn cơ Đại thừa. Trong phần dự định thích nghi trên nói: "Bấy giờ, các Phạm vương"... là dẫn chứng chứng minh chúng sanh lúc ấy không có căn cơ Đại thừa. Nay không làm thí dụ ấy "ham mê nơi đùa giỡn" trở xuống là nói rõ Trưởng giả ngưng việc khuyên dạy. Đây tức là thí dụ tương ưng với phần thứ ba trong Phẩm Phương Tiện ở trên nói "Ta liền tự suy nghĩ nếu chỉ khen ngợi Phật thừa, chúng sanh sẽ chìm đắm trong ấy, hoặc không thể tin tưởng pháp ấy, phá hoại pháp ấy không tin cho nên đoạ vào trong ba đường ác. Ta thà không nói pháp mà nhanh chóng nhập vào Niết-bàn". "hoặc vấp ngã bị lửa thiêu đốt" là nói rõ chúng

sanh không có tâm cầu Đại thừa. Nếu gượng dùng Đại thừa mà hóa độ thì chúng sanh hoặc sanh huỷ báng mà đoạ vào ba đường ác cho nên nói “bị lửa thiêu đốt, ta nên vì chúng nói sự việc sợ hãi”. “Nhà này đã bị thiêu đốt phải nhanh chóng đi ra để không bị lửa gây tổn hại”. trở xuống tức là răn dạy Đại thừa. Nhưng làm nghĩa răn dạy tức là nói khổ đang theo đuổi chúng sanh. Trong đây có ba đoạn cũng là thí dụ tương ưng với ba đoạn trong phần dùng pháp để thuyết ở trên: 1. Trước hết dùng răn dạy dự định thích nghi; 2. Nói rõ các người con không có căn cơ đón nhận sự răn dạy; 3. Nói rõ Trưởng giả ngưng việc răn dạy. Nay nói dự định thích nghi chính là trở lại thí dụ tương ưng phần thứ nhất của Phẩm Phương Tiện ở trên nói “chỗ đắc trí tuệ của ta thật vi diệu bậc nhất” nói rõ Như Lai dùng Đại thừa dự định thích nghi cho chúng sanh. Trong đây tự có hai phần: 1. Trước hết nêu lên Trưởng giả suy nghĩ mà tạo ra sự răn dạy. Đây tức nói rõ Như Lai suy nghĩ muốn vì chúng sanh mà tuyên nói trong ba cõi đều có năm thứ nhơ uế và tám khổ cũng như sanh, già, bệnh, chết gây bức não để khiến chúng nhàm chán; 2. Chính là nói rõ dự định thích nghi.

Hỏi: Chủng trí của Như Lai thấy thông suốt cả căn tánh của chúng sanh việc thừa cơ đến cảm nghĩa trong một lúc, vừa nói Phật suy nghĩ há không trái với nghĩa chủng trí sáng suốt giảm đi sự chiếu soi của “ba đạt” chăng?

Đáp: Nếu luận về thật thì tuyệt dứt ngôn từ hình tượng. Nay căn cứ ở tích có hình dáng trải qua cuộc đời thì không thể không có nghĩa này. Nếu cho là lạ, nói Như Lai mà còn suy nghĩ, tạo ra lời khuyên dạy thì cũng nên cho là lạ nói Như Lai có thân thể một trượng sáu và cũng nên nghi việc tư duy suốt trong hai mươi mốt ngày của Phật. Thân một trượng sáu và trong hai mươi mốt ngày, hai điều này không hề nghi ngờ, thì ý gì chợt nhiên cho rằng Phật dùng răn dạy là quái lạ? Ý này muốn nói rõ ý đại bi của Như Lai không chỉ dừng lại ở tâm cứu độ cùng khắp mà còn khéo léo từ đầu đến cuối luôn vì giáo hóa Đại thừa. “Suy nghĩ rồi như chỗ suy nghĩ mà bảo các con rằng: các con mau ra đây” trở xuống là chính nói rõ Trưởng giả dùng cách răn dạy dự định thích nghi. Đây tức nói rõ Như Lai dùng Đại thừa răn dạy dự định thích nghi cho chúng sanh. “Cha tuy thương xót” trở xuống là nói lên chúng sanh không có căn cơ kham nhận sự chỉ dạy giáo nghĩa Đại thừa. Trong phần này tự có hai đoạn: 1. “Cha tuy thương xót khéo nói lời dụ dỗ” tức nêu lên nhắc lại ý câu trên; 2. “mà các người con chẳng chịu tin nhận chẳng sợ sệt” trở xuống là nói lên việc không có căn cơ Đại thừa. Đây tức là thí

dụ tương ưng với ở trên nói “chúng sanh có các căn tánh ám độn thường vướng mắc vào dục lạc và bị si mê che mờ, như những loại này làm sao có thể độ được” tức không có căn cơ Đại thừa. Do vậy cũng không thể làm dẫn chứng. Thí dụ “chỉ đông tây chạy giỡn, nhìn cha mà thôi” tức nói lên việc ngưng răn dạy. Nam, Bắc là chiều dọc Đông, Tây là chiều ngang. Nếu khiến chúng sanh dụng tâm cùng Đại thừa với đạo lý tương hợp thì như chiều dọc Nam Bắc, chỉ vì chúng sanh không hiểu chơn lý trong sanh tử nên dụng tâm rộng ngang ở lý mà ví như Đông, Tây. Dong ruổi trong năm trần, gọi là “chạy”. Tuy lại vận động ba nghiệp nhưng không có chút thiện có thể mong đợi gọi là “đùa giỡn”. Chỉ có căn cơ cảm thấy được thân một trượng sáu của Phật nên nói “nhìn cha” không có căn cơ cảm được nghe thuyết Đại thừa nên nói “mà thôi”.

“Bấy giờ, Trưởng giả liền suy nghĩ: nhà này bị lửa thiêu đốt” trở xuống đến“tranh nhau ra khỏi nhà lửa” là nói thí dụ Trưởng giả dùng ba loại xe mà cứu được các con. Đây là thí dụ thứ tư tương ưng trong Phẩm Phương Tiện ở trên. Nói “nhớ về Phật quá khứ, đã hành phương tiện lực” tức gồm mười một hàng kệ, tụng Như Lai dùng ba thừa giáo để giáo hóa được chúng sanh. Nhưng trong thí dụ căn bản trên vốn có hai đoạn: 1. Mười hàng kệ đầu nêu lên Như Lai dùng ba thừa giáo để hóa độ được chúng sanh; 2. Một hàng kệ sau từ “Từ kiếp lâu xa” trở xuống là giải thích nghi. Nay không làm thí dụ cho đoạn giải thích nghi chỉ làm thí dụ dùng ba thừa giáo độ được chúng sanh. Đoạn này ở trên vốn có bốn đoạn: 1. Dùng ba thừa dự định thich nghi; 2. Thấy rõ căn cơ của người trong ba thừa; 3. Vì thuyết ba thừa giáo; 4. “có tiếng nói Niết-bàn và vì A-la-hán, tên pháp tăng sai biệt” gồm một hàng nói rõ người trong ba thừa thọ nhận hành trì. Nay căn cứ trong thí dụ này cũng đầy đủ tương ưng với bốn đoạn ở trên. Đối với thí dụ căn bản đoạn dự định thích nghi vốn có ba phần: 1. “Ta nhớ nghĩ chỗ dùng lực phương tiện của Phật quá khứ, sự đắc đạo của ta hôm nay cũng nên dùng nói ba thừa” gồm một hàng gọi là thấy rõ giáo dự định thích nghi; 2. “khi ta suy nghĩ” trở xuống bốn hàng rưỡi kệ nói rõ sự khen ngợi của chư Phật; 3. “Xá-lợi-phất nên biết” trở xuống một hàng kệ nêu lên việc đức Thích Ca đảnh lễ chư Phật. Nay chỉ làm thí dụ cho phần đầu, lược không làm thí dụ hai phần sau.

Nay nói “bấy giờ, Trưởng giả liền suy nghĩ: “nhà này đã bị lửa thiêu đốt” trở xuống đến “được khỏi nạn này” là trước hết nêu lên Trưởng giả dùng ba xe dự định thích nghi. Nhưng chỉ dùng ba xe dự định thích nghi vẫn chưa vì con nói. “ta và các con nếu không ra khỏi đây

kịp thời thì bị lửa thiêu đốt” gồm có hai cách giải thích. Pháp sư Truyền Ấn nói: Ta hóa đạo và các người theo ta cho nên nói” ta và các con”. Nay Pháp sư Vân nói “Như Lai hóa đạo có công năng che chở vạn vật nên gọi đó là cha, chúng sanh theo giáo phát sanh thiện nên gọi là con”. Chúng sanh nếu khiến cho thỏa thích lưu trú trong ba cõi thì sẽ đoạn tuyệt thiện căn, không có khả năng nối dõi chính là nghĩa “con chết” và công hóa độ của Như Lai đối với chúng sanh này đoạn mất tức nghĩa là “cha chết”. Do vậy “ta và các con” là nói lên ý như vậy. Xét trong phần dự định thích nghi gồm có hai phần: 1. Từ ban đầu nói “Ta nay nên bày chước phương tiện” là trước tiên nói rõ không thấy các giáo. Đây tức là tương ưng với phần trong Phẩm Phương Tiện nói “nhớ nghĩ sự hành lực phương tiện của Phật quá khứ” mà làm ra thí dụ”; 2. “khiến cho các người con, được thoát khỏi hại này” là phần chính nói rõ dự định thích nghi tức tương ưng với trong Phẩm Phương Tiện nói “Chỗ đắc pháp của ta hôm nay cũng nên nói ba thừa giáo mà làm ví dụ”. “Cha biết tâm của các con trước đó đều có v.v...” trở xuống đến “chắc chúng ưa thích lắm” là nói rõ Trưởng giả biết tâm ham thích trước đó của các con v.v... Đây tức là thí dụ tương ưng với phần hai trong Phẩm Phương Tiện ở trên nói “lại suy nghĩ, ta xuất hiện trong đời ác trược như chỗ nói của chư Phật, ta cũng tùy thuận theo mà hành đạo” tức nói rõ Như Lai thấy căn cơ của người ba thừa.

Hỏi: Nhưng đây là căn cơ Tiểu thừa vậy cớ gì nói trước đã có căn cơ này? Nếu nói ở chỗ hai vạn ức Phật xưa kia đã từng thọ nhận sự giáo hóa Đại thừa tức nói đây là tâm trước kia thì thuở ấy chúng sanh có thiện căn với Đại thừa. Nếu như vậy tức tâm trước đó có chí Đại thừa thì sao nói tâm trước đó có căn cơ thiện Tiểu thừa?

Đáp: Đây là cùng với chỗ tích tập cảm ứng tương ưng. Vì sao? Vì ngày nay chiêu cảm thiện căn của Phật và từ xưa trở lại có thiện căn đều chiêu cảm hết ở Thánh, vì từ xưa đến nay các căn thiện đều có lực của tập nhân để chiêu cảm tập quả trong vị lai; vì căn thiện thuộc tập nhân quá khứ cũng có gieo trồng giáo Tiểu thừa nên sanh khởi căn thiện tâm hẹp hòi và cũng từng gieo trồng giáo Đại thừa nên sanh phước tâm rộng lớn. Và cũng tự có gieo trồng Tiểu thừa sanh tâm rộng lớn cũng tự có gieo trồng hạt giống Đại thừa nhưng sanh tâm nhỏ hẹp. Nhưng nhân các thiện này đều tạo tập nhân để chiêu cảm tập quả trong tương lai và các thiện căn trong tương lai hoặc thiện hữu lậu, hoặc thiện vô lậu hoặc thiện tâm hẹp hoặc phước tâm rộng đều là tập quả. Lại nữa, ở quá khứ nếu tâm thiện hẹp hòi nêu lên thể thì làm tập nhân cho tâm

thiện rộng lớn trong vị lai, hoặc làm tập nhân cho tâm thiện nhỏ hẹp ở vị lai, cũng nêu lên thể làm tập nhân cho thiện vô lậu trong vị lai, cũng nêu lên thể làm tập nhân cho thiện hữu lậu trong vị lai. Xưa kia có tâm thiện rộng lớn cũng như vậy. Hơn nữa tập nhân và tập quả vốn đồng chiêu cảm cả tánh và tướng. Tuy có rộng hẹp sai biệt, hữu lậu và vô lậu khác nhau trên mặt nghĩa của thiện căn nhưng lý chẳng có gì khác nhau. Do vậy, tập nhân và tập quả có được tương quan lẫn nhau. Nếu căn cứ vào tập quả thiện của Đại thừa hôm nay so với xưa kia thì đó là tập nhân, đây chính là Đại thừa bắt nguồn từ sự ham thích của tâm trước kia. Nếu căn cứ vào tâm thiện hẹp hòi hôm nay so với xưa kia thì tất cả các thiện căn xưa kia đều là tập nhân. Đây tức là thiện Tiểu thừa hôm nay bắt nguồn từ tâm ham thích trước kia. Nay nói tâm trước chính là nghĩa này, nhưng nhân quả có nhiều thứ chứ chẳng phải một loại. Nếu nói sự chiêu cảm tướng tánh đồng nhau thì tập nhân và tập quả có khả năng dẫn đến thọ nhận an vui, là nhân báo và quả báo chiêu cảm thấy Thánh nhơn chính là nhân quả cảm ứng. Có người nói Căn thiện ở vị lai cảm ứng chính là nói thiện từng có đã sanh đâu đợi Thánh ứng hiện! Nay chỗ tích tập không phải như vậy, vì lý cảm ứng vi tế chứ chẳng phải tâm thô thấy được. Nếu một niệm sanh thiện thì có thể cảm ứng tập quả. Lúc ấy, chẳng phải duyên thì không thể phát khởi. Cho nên, “đã từng có thiện căn” chính là chiêu cảm tập quả, lại phải dựa vào sự chiêu cảm Thánh nhơn để làm duyên sanh ra quả. Nếu nói tập quả trong vị lai có thể chiêu cảm đến Thánh thì cũng nên nói lạc thọ ở vị lai có thể chiêu cảm Đại thừa, và nếu thiện chiêu cảm từng quả vui ở vị lai thì cũng nên thiện chiêu cảm từng tập quả ở vị lai. Tập quả ở vị lai đã chiêu cảm đến Thánh thì cũng nên lạc thọ ở vị lai có khả năng chiêu cảm Đại thừa. Nếu quả báo không có lực chiêu cảm Đại thừa thì tập quả cũng phải không có công chiêu cảm Thánh, đến nghĩa ở đây thực khó biết, khó thông, mà nếu chấp vị lai thì lý do đó không thể được. Cho nên biết lực của “nhân báo” chính là chiêu cảm lạc thọ, dựa vào chiêu cảm Đại thừa làm duyên của lạc thọ. Tức là cũng đâu có khác lực của tập nhân chính chiêu cảm tập quả, bên cạnh đó chiêu cảm công của Thánh làm duyên sanh ra quả vậy!

“Mà bảo các con rằng: Đây là những thứ quý giá tốt đẹp hiếm có, khó được” trở xuống đến “đều sẽ cho các con” tức là nói rõ Trưởng giả vì các người con mà nói lên ba thứ xe. Đây là thí dụ tương ưng trong phần ba của Phẩm Phương Tiện ở trên. Trong đó nói “suy nghĩ việc này rồi liền đến thành Ba-la-nại nói rằng: tướng tịch diệt của các pháp

không thể dùng ngôn từ để nói mà chỉ dùng lực phương tiện” cho nên vì năm Tỳ-kheo mà nói. Đây cũng nói rõ tại vườn Lộc Uyển nói pháp ba thừa. Nay căn cứ trong đoạn thứ ba này tự có bốn phần: 1. Khen ngợi việc dùng ba thứ xe; 2. Chỉ ra chỗ của xe; 3. Khuyên lấy ba xe; 4. Hứa cho ba xe.

“Không hư vọng mà nói” trở xuống đến “sau ắt buồn ăn năn” là nói lên Trưởng giả khen ngợi ba thứ xe tức ngụ ý nói Như Lai khen ngợi giáo nghĩa ba thừa. Tức phần hợp thí dụ bên dưới nói: “các ông nên biết pháp ba thừa này đều là chỗ khen ngợi của bậc Thánh”. “như xe dê, xe hươu, xe trâu này nay ở tại ngoài cửa, các con có thể dùng để rong chơi” là nêu lên Trưởng giả chỉ ra chỗ để ba thứ xe cho các con tức cũng ngụ ý nói đức Như Lai chỉ ra chỗ chứng quả cho người ba thừa thấy rõ. Ba xe để ở bên ngoài cửa tức là nói Tận, Vô sanh trí của người ba thừa đang ở ngoài ba cõi. Nếu cùng đoạn trừ hết phiền não kiết sử của ba cõi thì được thoát ra khỏi ba cõi và chứng đắc Tận, Vô sanh trí cho nên nói chỉ ra chỗ để ba xe. “các con ở trong nhà lửa này, nên mau chóng ra đây” là nói lên Trưởng giả khuyên các con mau đến lấy ba thứ xe tức cũng ngụ ý nói đức Như Lai khuyên người ba thừa tu hành để đạt được Tận Vô sanh trí. Phần hợp thí dụ bên dưới nói: “ông nên siêng năng tinh tấn tu hành”. “tùy ý các con muốn, đều sẽ đem cho cả” là nêu lên Trưởng giả hứa cho ba thứ xe chứ không hề hư dối tức ngụ ý Như Lai bảo người ba thừa rằng” các ông phải tu đạo đối trị vô lậu để đoạn trừ hết phiền não của ba cõi nhằm ra khỏi ba cõi bảo đảm sẽ chứng đạt Tận Vô sanh trí”. Phần hợp dụ bên dưới nói: “Ta vì ông mà bảo đảm sự việc này không có hư dối”. “Bấy giờ, các người con, nghe cha nói vật quý báu” trở xuống là nêu lên các người con thọ nhận và thực hiện theo. Thí dụ này, tương ưng với phần thứ ba trong Phẩm Phương Tiện nói “liền có tiếng nói Niết-bàn và vì A-la-hán, tên Pháp, Tăng sai biệt” tức nói rõ người của ba thừa thọ nhận và hành trì mà đạt được Thánh đạo. Nay căn cứ trong đoạn này tự có bốn phần: 1. Xuống đến “nên lòng mỗi người đều mạnh mẽ” là nói lên chúng sanh nghe giáo nghĩa của ba thừa liền sanh khởi thiện căn thoát khỏi hàng phàm phu; 2. “xô đẩy lẫn nhau” gồm một câu, thí dụ chúng sanh khi nghe giáo ba thừa tu hành bước lên địa vị nội phàm, tuy xô đẩy nhau vẫn chưa được ra khỏi cửa. Vì sao? Vì nội phàm còn bị ràng buộc nếu tu hành hàng phục phiền não tức là nghĩa chuyển động. Nếu không đoạn trừ kiết sử để ra khỏi sanh tử tức là chưa chuyển động hoặc cũng có chuyển động nhưng không thể chuyển động ra ngoài; 3. “cùng đua nhau ruỗi chạy” gồm một câu tức thí dụ chỉ cho

chúng sanh nghe nói giáo ba thừa liền tu hành đạt được vô lậu và nhập hành vô tướng trở thành bảy hạng người Hữu học. Mỗi người tu vô lậu đoạn trừ phiền não tức là "tranh đua". Đồng quán sát lý vô tướng tức là "cùng". khởi tâm cầu tiến tức là "ruổi chạy"; 4. "Tranh ra khỏi nhà lửa" gồm một câu thí dụ chỉ cho bảy hạng người Hữu học tu hành bèn chứng quả A-la-hán, thoát ra ngoài ba cõi và đạt Tận Vô sanh trí. Kia và đây mỗi người đều có sự chứng đắc khác nhau ví như là "tranh đua". Ba câu trước thêm ra, ở phần pháp thuyết bên trên vốn không có, chỉ có một câu sau vì pháp thuyết mà làm ra thí dụ.

"Lúc ấy, Trưởng giả thấy các con, an ổn được ra khỏi" trở xuống đến "lại không có chướng ngại" là Thí dụ thứ năm: Trưởng giả thấy các con thoát khỏi nạn lửa. Thí dụ này tương ưng với phần thứ năm trong Phẩm Phương Tiện. Trong phần ấy nói "Xá-lợi- phất nên biết ta thấy các Phật tử, chí ham cầu Phật đạo, vô lượng ngàn muôn ức" tức nói rõ Như Lại thấy các chúng sanh phát khởi căn cơ Đại thừa. Trong đây cũng nên thông suốt phát khởi căn cơ Đại thừa cho Hữu học và Vô học, nhưng trong văn thí dụ lược bớt chỉ nêu lên người Vô học. Sở dĩ như vậy là vì muốn khuyên dụ khen ngợi người Vô học. Do người Hữu học chưa đoạn hết sạch kiết sử cho nên chê trách là hạng người hạ liệt, A-la-hán, Bích-chi Phật và Bồ-tát đã đoạn sạch hết kiết sử cho nên khen là thù thắng.

Hỏi: Nếu như vậy người Vô học chắc chắn phải phát khởi căn cơ Đại thừa trước còn bảy hạng người Hữu học phải phát khởi căn cơ Đại thừa sau và hiểu cũng như vậy?

Đáp: Vốn không nhất định người Vô học ắt phải phát khởi căn cơ Đại thừa trước còn người Hữu học phải phát khởi căn cơ Đại thừa sau, như luận cứ ông đã hỏi tức người có thù thắng hay hạ liệt, người Hữu học thì thấp kém còn người Vô học thì thù thắng vậy. Nay xét thí dụ này tự có hai phần: 1. "Bấy giờ, Trưởng giả thấy các con, an ổn được ra khỏi" tức nói rõ chúng sanh đoạn trừ hoặc chướng mà ra khỏi ba cõi để đạt được quả Vô học; 2. "Đều ở ngã tư đường" trở xuống chính là nêu lên việc phát khởi căn cơ Đại thừa. "Ngã tư đường chính là Đông Tây đều thông suốt và Nam Bắc giao thông" tức nói rõ bốn bề đều không có cản trở. "Đất trống" là nói rõ nghĩa ngã tư đường bên trên. Lại "không còn chướng ngại" tức năm xứ không có cản trở tức là nói rõ người đã phát khởi căn cơ Đại thừa thì năm thứ nhơ uế không thể gây chướng ngại đối với họ. Câu dưới tức giải thích "bốn bề đều không có chướng". "lại nói vô ngại" tức giải thích sự vô ngại ở trên.

"Tâm ông thư thái, vui mừng hớn hở" trở xuống là thí dụ Trưởng giả thấy các con thoát khỏi nạn nên sanh tâm hoan hỷ tức tương ưng với phần thứ bảy trong Phẩm Phương Tiện ở trên nói "ta liền suy nghĩ" trở xuống đến "nay ta vui vẻ không sợ" gồm hai hàng một câu nói rõ Như Lai thấy người trong ba thừa phát khởi căn cơ Đại thừa cho nên sanh hoan hỷ. Nhưng trong thí dụ căn bản ở trên vốn có hai phần: 1. Có hai hàng kệ nói rõ nguyên do đưa đến sự hoan hỷ. Nay không lấy đó làm thí dụ; 2. "ta nay vui không sợ" gồm một câu chính nói rõ sự hoan hỷ. Nay chính vì đây mà tạo ra thí dụ. Tuy nhiên, việc phát khởi căn cơ Đại thừa là bản ý của Như Lai cho nên nói "tâm ông thư thái, vui mừng hớn hở".

"Lúc ấy, các người con, đều thưa cha rằng: Cha lúc nãy hứa cho những đồ chơi tốt đẹp, nào là xe dê, xe hươu, xe trâu nguyện nay xin ban cho" là thí dụ thứ bảy các người con đòi xe. Thí dụ này tương ưng với phần thứ sáu trong Phẩm Phương Tiện ở trên nói "tất cả tâm cung kính, đều đến chỗ Như Lai, cũng từng theo chư Phật, nghe nói pháp phương tiện" gồm một hàng kệ nêu lên người trong ba thừa muốn cầu quả vị. Chỗ cầu quả vị tức là quả vị Tiểu thừa xưa kia. Sự phát khởi Đại thừa ở trên là thuộc phần thứ năm. Cầu quả vị là thuộc phần thứ sáu. Phật hoan hỷ là thuộc phần thứ bảy. Đây là nói rõ nghĩa "một thời" vì khi phát khởi căn cơ Đại thừa tức là cầu quả vị đã hứa xưa kia. Và khi cầu quả vị tức là khi phát khởi căn cơ Đại thừa. Thời gian tuy không có nghĩa trước sau nhưng có khởi đầu và kết thúc. Do vậy, chỉ có thể nói vì phát khởi căn cơ Đại thừa mà cầu quả vị, chứ không thể nói do cầu quả vị nên phát khởi căn cơ Đại thừa. Trong thí dụ này, trước nêu lên Phật và sau nêu lên việc cầu quả vị. Đây là lấy thân và sơ làm nghĩa. Việc phát khởi căn cơ Đại thừa hôm nay là chủ yếu chứ việc cầu quả vị chẳng phải là điều chủ yếu. Tại sao biết như vậy? Chính vì nói rõ việc phát khởi căn cơ Đại thừa xứng hợp bản tâm của Như Lai cho nên Phật hoan hỷ là sau khi có người phát khởi căn cơ Đại thừa. còn tâm cầu quả vị là cầu quả Tiểu thừa như chỗ đã hứa xưa kia, đây là tâm mê hoặc điên đảo, không thể hiểu ý phương tiện. Sao gọi là chủ yếu? do đó biết được nghĩa "cầu quả vị" bắt buộc sau đó Phật hoan hỷ. Nay lược thuật nghĩa đòi xe gồm có bốn nghĩa chính tuy nhiên trong việc lượt thuật và giải thích có bất đồng: 1. Nói lên thể tướng của ba thứ xe; 2. Nói lên nghĩa đòi xe; 3. Nói lên việc có đòi và không đòi xe; 4. Thuật lại các người giải thích. Thứ nhất (có hai câu hỏi đáp) do các luận sư biên tập có ý bất đồng mà dẫn đến mỗi cách hiểu có khác nhau. Từ xưa đến nay,

theo nghĩa cũ thì thể và dụng đều thông khắp. Có người giải thích: cầu xe báu lớn là như trong văn kinh nói "Bấy giờ, Trưởng giả đều ban cho các con một loại xe lớn". Nếu không muốn cầu xe lớn tại sao lại đem xe lớn mà cho tức thời? Ý của các Luận sư biên tập cho rằng không đúng. Vì văn trước nói "lúc ấy các người con, đều thưa cha rằng: cha trước đã hứa cho ba thứ xe báu vậy xin cha ban cho". nếu nói cầu xe lớn cớ gì lại đòi ba xe? Do đó biết được, xưa kia hứa cho ba thứ xe nhỏ đã nói "cha trước hứa" tại sao gọi là đòi xe lớn? Các người con tức là người của ba thừa. và ba thừa không thể một cho nên nói "Các". Ba loại xe báu tức là xe dê, xe hươu, xe trâu tức thí dụ quả cứu cánh của người Vô học A-la-hán, Bích-chi Phật và Bồ-tát. Xe lớn bằng báu quý là loại bình đẳng không có ba thứ sai biệt tức là thí dụ trong kinh Pháp Hoa ngày nay vì chúng sanh được thọ ký đồng chứng quả Phật. Vả lại từ Trưởng giả xưa ở tại trong cửa, khi hứa thì ở bên ngoài cửa lấy ba xe ban cho, nay các con có khổ ở trong cửa chạy ra ngoài cửa để được xe cho nên vui vẻ. Và đã ra ngoài cửa lại không thấy xe cho nên phải đến bên cha mà đòi xe, thì đâu có liên quan đòi xe lớn?

Hỏi: Đã không đòi xe lớn thì cớ gì lại đem cho?

Đáp: Dùng Đại thừa hóa độ Tiểu thừa cho nên cho xe lớn.

Hỏi: Nếu khiến đòi xe nhỏ mà cho xe lớn thì cũng nên đòi xe lớn mà cho xe nhỏ?

Đáp: Pháp tướng không như vậy, sao cẩu thả nói không riêng biệt ba xe nhỏ chỉ là một xe lớn? Nay cho xe lớn chỉ vì phát khởi căn cơ Đại thừa cho nên gom ba xe nhỏ xưa thành một xe lớn ngày nay. Do đó hôm nay cho một xe lớn thì theo đạo lý có thể phù hợp. Lại có người giải thích đây là nói lên sự mong cầu ngôn giáo. Lại có người giải thích rằng đây là trong căn cơ có sự mong cầu tức thời. Các Luận sư biên tập căn cứ ở tình để nói rõ ý mong cầu, còn phần sau sẽ nói rõ thể tướng của ba xe.

Thứ hai (có chín câu hỏi đáp) đại khái nêu ra công đức của quả địa bao gồm có hai loại: quả hữu vi và quả vô vi. Trong quả vô vi tự có hai loại: 1. "Nhân đều là vô vi" tức là đã đoạn trừ sạch nhân của ba cõi, 2. "Quả đều là vô vi" tức là quả của ba cõi đã diệt mất. Hai loại vô vi này chẳng phải là thể của xe. Làm sao biết được? Kinh này tuy không thể giống như nói thường như vậy, mà muốn nói rõ nghĩa "điều khiển" tức kiết sử xưa kia đã được đoạn tận không còn nữa cho nên lấy đó làm quả. Xe hai thừa lấy sự vận chuyển làm công dụng nhưng nay hai thứ vô vi này vốn không có nghĩa vận chuyển cho nên chẳng phải là thể của

xe, tức là hai loại vô vi tạm để qua không bàn luận đến.

Nay xét theo quả hữu vi thì gồm có hai loại: công đức và trí tuệ nhưng hai thứ công đức và trí tuệ này rất khó nói rõ. Tướng phân biệt hai loại hiện có nêu rõ ở "Niết-bàn nghĩa ký". Nay tóm lược thuật tướng ấy để lập tôn chỉ của nghĩa. Chính nhận lấy và dựa vào cảnh để tu hành tức là công đức. Cho nên như nhờ duyên để bố thí, dựa vào cảnh để tu định, nhưng tu thiền định phán quyết thời gian nhanh chóng không thể làm xong, nếu cảnh trước có tốt hoặc xấu thì dựa vào một cảnh tốt được tu tứ thiền, còn dụng của trí tuệ không thể như vậy. Nay dụng tâm chiếu soi cảnh mà biết được trí của khổ và tập chẳng phải là trí của diệt và đạo thế thì dụng của công đức là dựa vào cảnh để tu tâm, còn dụng của trí tuệ là dùng tâm để chiếu cảnh. Hơn nữa, trí tuệ đứng đằng sau "ngã" mà chiếu cảnh còn công đức hướng về "ngã" mà tu tâm. Nay nói rõ thể của xe lại không thể dùng nghĩa công đức. Vì sao? vì dụng của công đức không có nghĩa vận chuyên, nên chỉ lấy nghĩa trí tuệ làm thể của xe. Trí tuệ lại có nhiều loại chứ chẳng phải một thứ. Nay căn cứ vào cảnh để kiểm định mà nêu ra mười trí sau: 1. Khổ trí; 2. Tập trí; 3. Diệt trí; 4. Đạo trí; 5. Danh tự trí; 6. Pháp trí; 7. Tỷ trí; 8. Tha tâm trí; 9. Tận trí; 10. Vô sanh trí. Tuy có mười trí nhưng nay do luận rõ về thể của xe nên chỉ lấy Tận trí và Vô sanh trí làm thể của xe; tám trí còn lại chẳng phải là thể chánh của xe. Tuy chẳng phải là thể chánh của xe nhưng có thể là phụ tùng cần thiết của xe. Sở dĩ nói trí thuộc bốn đế chẳng phải thể của xe là vì vốn nói "xe ở bên ngoài cửa". nếu nói trí thuộc bốn đế là thể của xe thì bảy hạng người Hữu học đã đầy đủ trí bốn đế. Do đó biết được trí bốn đế không phải thể của xe. Lại nói trí danh tự không phải thể của xe tức vì biết danh tự của pháp tức là trí danh tự. Chẳng những bảy hạng người Hữu học có trí danh tự mà ngay cả hàng phàm phu cũng có trí danh tự cho nên biết trí danh tự chẳng phải thể của xe. Pháp trí là biết pháp hiện tại nên mới gọi là pháp trí. Phàm phu và bảy hạng người Hữu học đều biết pháp hiện tại cho nên biết pháp trí chẳng phải thể của xe. Do vốn nói so sánh để biết pháp quá khứ và vị lai nên gọi là Tỷ trí. Hàng phàm phu và bảy hạng người Hữu học có thể so sánh biết được pháp quá khứ, vị lai nên biết Tỷ trí chẳng phải là thể của xe. Sở dĩ nói tha tâm trí chẳng phải là thể của xe là vì hàng ngoại đạo có năm thứ thần thông có thể đạt được tha tâm trí cho nên biết trí này chẳng phải là thể của xe. Do những điều trên cho nên biết được chỉ có Tận trí và Vô sanh trí là thể của xe.

Hỏi: Nếu Tận trí và Vô sanh trí là thể của xe thì ba hạng người

Vô học chỉ có hai trí ấy chứ không có tám trí còn lại và bảy hạng người Hữu học chỉ có tám trí mà không có hai trí kia?

Đáp: người Vô học La-hán tự có đầy đủ mười trí. Nhưng đối với mười hoại trí họ chỉ lấy hai thứ trí kia làm thể của xe, tám trí còn lại chẳng phải là thể của xe. Nếu luận bảy hạng người Hữu học thì cũng có Tận trí và Vô sanh trí nhưng có pháp không giống nhau. Như Tu-đà-hoàn dùng trí chiếu soi tận trừ nhân ba đường ác tức là Tận trí. Nếu chiếu soi tận trừ quả của ba đường ác tức là Vô sanh trí. Nay bảy hạng người Hữu học do còn sanh vào trong ba cõi thì làm sao có được Tận trí và Vô sanh trí! Hơn nữa, ba xe tự nó vốn ở bên ngoài cửa, nếu nói bảy hạng người Hữu học lấy Tận trí và Vô sanh trí làm thể của xe thì ba xe trở thành ở bên trong cửa.

Hỏi: Nếu như vậy, bảy hạng người Hữu học chỉ có tám trí mà không có đầy đủ mười trí chăng?

Đáp: Bảy hạng người Hữu học trí duyên nơi nhân quả đời sống khác hết tức là Tận trí và Vô sanh trí.

Hỏi: Nếu như vậy, bảy hạng người Hữu học có Tận trí và Vô sanh trí tức là thể của xe?

Đáp: Vốn đã nói "sanh ta đã hết, không còn thọ lại đời sau nữa. Nay trí duyên đời sống khác mà sanh nên ta không được vô sanh" chẳng khác gì người bần cùng suốt đêm ngày ngồi đếm tiền tài, báu vật của người khác!

Hỏi: Quả địa Vô học đều có đủ mười trí. Nhưng nay lấy nghĩa gì mà nói chỉ dùng Tận trí và Vô sanh trí làm thể của xe?

Đáp: Tận trí và Vô sanh trí đều có hai nghĩa cho nên được đem làm thể của xe. Hai nghĩa ấy chính là "quả thời hữu" và duyên quả khởi. "quả thời hữu" tức là tâm kim cang bền vững của A-la-hán khi đoạn trừ kiết sử đã tận thì lúc ấy chưa có quả tối cực. Chỉ khi thành tựu quả vị Vô học thì mới có Tận trí và Vô sanh trí này cho nên mới gọi là "quả thời hữu" "duyên quả khởi" tức là đã thành tựu địa vị Vô học. Nhưng khi ấy, nhân hết thì gọi là hữu dư Niết-bàn còn quả hết thì gọi là vô dư Niết-bàn. Lúc ấy, duyên quả trong ba cõi của Ngã diệt mất là Vô sanh trí tức là "duyên quả khởi". Do vậy, có duyên đạt được rồi chứng đắc tức là "quả thời hữu" còn duyên chứng đắc quả tức là "duyên quả khởi". Vậy "quả thời hữu" cớ gì không làm thể của xe? Vì thể căn bản là duyên "sanh ta đã hết, ta không còn thọ thân sau nữa" nhưng diệt trí thì không phải như vậy cho nên không được làm thể.

Hỏi: Nếu "sanh của ta đã tận, ta không còn trở lại thọ thân sau

nữa” thì cũng nên nói rộng” duyên vào diệt trí của ta là “ngã hữu”?

Đáp: Diệt trí này có hai nghĩa cho nên không làm thể của xe. Hai nghĩa ấy là: 1. Duyên vào người khác để diệt tức là duyên diệt đế khắp thiên hạ; 2. Công dụng trí tức khi thấy diệt đế thì đoạn trừ kiết sử nhưng chưa hẳn đều là duyên quả khởi. Nay Tận trí đối chiếu thành hai nghĩa chỉ có duyên đối với ta chứ không có duyên đối với người khác. “Vô học thời hữu” chẳng phải là công năng dụng trí.

Hỏi: Nếu Tận trí và Vô sanh trí là thể của xe thì nay khi đắc nghĩa A-la-hán thường nói lúc ấy đã chứng đắc Vô sanh trí, nhưng báo thân của A-la-hán còn là pháp ở trong ba cõi. Nếu như vậy thì ở trong ba cõi chứng được hai trí này, tức là hai trí thuộc pháp bên trong của ba cõi, vậy tại sao nói ba xe ở bên ngoài cửa?

Đáp: Vì khi chứng được hai trí, thật sự Như Lai chỉ định không thể gọi hai trí này là pháp ở bên trong ba cõi. Làm sao biết được? Vì hai trí này khi khởi lên ắt duyên với cảnh mà sanh ra, duyên “nhân” của ba cõi đã tận. Đây tức là nêu rõ tâm ở ngoài ba cõi chiếu soi quả của ba cõi khiến diệt mất, cũng là nêu ra ý ngoài ba cõi cho nên duyên cảnh giới mà nghĩa có sai biệt. Do đó biết được, đây chẳng phải là pháp ở trong ba cõi.

Hỏi: Tướng mạo ở trong và ngoài cảnh giới như thế nào mà có sự cao thấp gây trở ngại khiến đàm luận khác nhau?

Đáp: Phàm trong ngoài phân dòng tức chưa chắc chắn nên đàm luận có thắng thua, hơn kém, chính là quả báo cách nhau rất rõ, nên gọi đó là trong ngoài.

Hỏi: Nếu khiến đắc A-la-hán,thì khi ấy đã chứng hai thứ vô vi, tức là Tận trí và Vô sanh trí chẳng phải thể của xe. Làm sao biết được? Vì xe vốn vận chuyển đưa người đến Niết-bàn và lúc ấy đã chứng được hai thứ Niết-bàn rồi cho nên biết hai trí không phải là công dụng của xe?

Đáp: Khi đắc A-la-hán thì đã đạt được hai loại Niết-bàn. Nhưng khi nhập vào vô dư Niết-bàn thì ý chỉ của nghia này mới biểu hiện. Làm sao biết được? Vì khi nhập vào vô dư Niết-bàn thì lúc ấy nghĩa nhân đã tận và hiển bày nghĩa quả cũng đã tận cho nên công năng của hai trí vận chuyển nhập vào khiến hiển bày nghĩa. Nếu không như vậy thì sao gọi là đạt được nghĩa “có quả Thừa ư”!

Thứ ba xét rõ nghĩa “đòi xe” có bảy câu hỏi đáp. Đây tức lấy việc đòi lấy, cầu xin lấy làm nghĩa. Xe là lấy sự chuyên chở làm công dụng. Nay vật muốn đòi lấy là xe nên nói là đòi xe. Ngày xưa khi đoạn chánh kiết hết thì thoát ra ngoài ba cõi mà chứng đắc Niết-bàn vô vi. Do đã

tùy thuận Phật giáo mà tu hành đoạn kiết sử nên kiết sử đã hết và thành tựu quả Vô học. Tuy nhiên, A-la-hán và Bích-chi Phật có ba trí chiếu soi. Dùng trí thiên nhãn để dạy bảo quán chiếu vị lai còn có sanh tử nên tự biết sau khi chết không vào Niết-bàn. Vì xưa Phật khuyên dạy chỉ khi nào tu hành đoạn trừ hết phiền não của ba cõi, đạt được Vô sanh trí mới nhập "vô dư Niết-bàn" chính là nói chiếu rõ "nhân sanh" hết thì Tận trí hiển bày đầy đủ; chiếu soi thấy "quả sanh" diệt mất thì Vô sanh trí được hiển bày đầy đủ. Nhưng nay biết "nhân sanh" chưa tận nên tận trí chưa hiển bày đầy đủ và do còn có quả sanh nên Vô sanh trí chưa thể hiện đầy đủ. Như Lai nói "đoạn trừ chánh sử thì đắc đầy đủ Tận trí và Vô sanh trí" là nghĩa nào vậy? Đây tức là nghĩa "đòi xin" lúc ấy, tức có dùng lý mê hoặc giáo, hoặc lấy giáo mê hoặc lý. Nếu lấy lý mê giáo tức có nghĩa "đòi xe" và nếu lấy giáo mê lý tức không có nghĩa "đòi xe". Nay hiện thấy sanh tử chưa hết, sao gọi là được nhập Niết-bàn? Sanh tử đã chưa hết thì Phật dạy cớ gì nói đoạn chánh sử hết thì được nhập Niết-bàn? Nay, nơi cứu cánh của hai trí là ở chỗ nào? Đây tức dùng lý mê hoặc giáo có nghĩa "đòi xe". Nhưng Phật là bậc chí nhân, thành thật nói không có hai lời, đã nói "đoạn trừ hết kiết sử tức nhập Niết-bàn" lời Phật nói không hề sai trái thì tại sao không tin? Như nay thấy sanh tử chắc gì là sanh tử? liền nói "sự sanh tử của ta đã hết, mọi việc làm đã hoàn tất" tức tự nói sự rốt ráo của hai trí đã được nhập vào vô dư Niết-bàn. Đây tức dùng giáo mê lý nên không có nghĩa "đòi xe". Nay nói rõ nghĩa đòi xe chính là lấy lý mê giáo mà không lấy giáo làm mê lý. Do vậy, ba hạng người Vô học đều lấy lý mê giáo nên đều có nghĩa đòi xe. Xưa kia tư duy của kiến đạo, kiến đế là nghĩa nhân sanh tử, những tu tập ngoài khác không phải nhân sanh tử mà giống như vô ký. Đây chính là đàm luận về giáo chứ chẳng phải đàm luận về lý.

Hỏi: Ba hạng người Vô học dùng lý mê giáo nên có nghĩa đòi xe tức có xe để đòi lẽ ra đều đòi một loại xe?

Đáp: Ý chỉ chân thật của Như Lai chính là nói Phật chỉ nói "một nghĩa giải thoát". Do sự giải thoát ngang bằng nhau cho nên nói ba xe cũng như một xe.

Hỏi: Nếu nói nghĩa giải thoát bằng nhau tức ba xe như nhau thì không nên có ba loại xe dê, xe hươu, xe trâu có tính hơn kém khác nhau?

Đáp: Do đoạn trừ sạch kiết sử của ba cõi mà đều đạt được Tận trí, cũng đồng chiếu soi thấy quả của ba cõi bị diệt mất nên đạt được Vô sanh trí. Do vậy, ba hạng người Vô học tuy có hai trí nhưng chỉ là

một loại và cũng đoạn trừ nhân quả ràng buộc của ba cõi nên nghĩa giải thoát bằng nhau. Sở dĩ có xe dê, xe hươu, xe trâu với tính ưu việt và hạ liệt khác nhau là vì Thanh-văn chỉ đoạn trừ các cành nhánh biệt tướng của kiết sử, chỉ có thể gánh vác trách nhiệm rất thấp kém nên ví dụ như xe dê, Duyên-giác đã thâm nhập đoạn trừ tập khí nhỏ, tri kiến hơi rộng nên mới lấy xe hươu để làm thí dụ, Bồ-tát do đoạn trừ sạch hết tập khí phiền não tri kiến viên mãn và công năng vận chuyển rất mạnh nên ví dụ như xe trâu. Do trách nhiệm nặng nhẹ, thấy biết có sai biệt cho nên mới có ba thứ xe với tính ưu thắng và thấp kém khác nhau.

Hỏi: Nếu tập khí chẳng phải "chánh sử" thì tại sao nói đoạn trừ khiến cho mất?

Đáp: Vì ngăn ngừa tập khí thấy biết cho nên đoạn sạch.

Hỏi: Nếu như vậy thì nơi tập khí được đoạn sạch tức tạo ra Tận trí và Vô sanh trí?

Đáp: Vốn đoạn sạch nhân quả của ba cõi thì đạt được hai trí này. Nay, tập khí chẳng phải là nhân của ba cõi sao gọi là nơi tập khí đã được đoạn sạch thì tạo ra hai trí!

Hỏi: Nếu không có chỗ đoạn trừ hết tập khí mà tạo ra hai trí thì cớ gì đoạn tập khí này?

Đáp: Cũng như trước giải thích: vì muốn tích tập tri kiến rộng lớn thì đâu có mở làm hai trí!

Hỏi: Tri kiến tức là Tận trí và Vô sanh trí, vậy Tận trí và Vô sanh trí chỉ là tri kiến thì sao tránh né gọi Tận Vô sanh trí mà gọi là Đạo tri kiến?

Đáp: Do nói về tên tri kiến thì giống nhau nhưng ý thì khác nhau. Nếu khi thành tựu bậc Vô học thì có hai trí này xuất hiện. Điều này có hai nghĩa, đầy đủ như trước đã nói.

Hỏi: Sau khi thành tựu bậc Vô học, vì muốn rộng tích tập tri kiến mà đạt được sự thấy biết này, ắt phải đoạn trừ tập khí mới đạt được cho nên trí trở thành công dụng, vậy tại sao nói cùng với Tận trí và Vô sanh trí đồng nhau? Nếu A-la-hán do có sanh tử mà không được nhập vào Niết-bàn thì tất cả người hành hạnh bậc Vô học đều không được nhập vào vô dư Niết-bàn cho nên không thể nói "A-la-hán tâm đã được tự tại"

Đáp: Từ trên đến nay lại chính là nói rõ việc có lý và có giáo. Nếu xét rõ thật lý thì không từng nhập vào vô dư Niết-bàn rồi nhưng không thể đoạn diệt! Nếu xét theo giáo mà luận đã được nhập Niết-bàn vì giáo xưa kia không nói bên ngoài ba cõi sanh tử cho nên lấy giáo mê lý

mà được nhập Niết-bàn tức tâm A-la-hán được mang nghĩa tự tại.

Thứ tư, nói rõ có nghĩa đòi xe và không đòi xe (có một câu hỏi đáp). Bảy hạng người Hữu học đều không có nghĩa "đòi xe". Ba hạng người Vô học A-la-hán, Bích-chi Phật và Bồ-tát đều có nghĩa "đòi được xe". Trưởng giả trước đó nói ba xe đang ở ngoài cửa, chỉ ra khỏi ngoài cửa, sẽ cho ba xe. Nay bảy hạng người Hữu học còn ở bên trong cửa thì tại sao ở bên trong cửa mà cầu được xe? Nếu khiến họ ra khỏi cửa mà tìm xe, thì không được khả năng đến bên cha mà đòi. Nếu nhân quả của ba cõi chưa đoạn hết thì sao nói cầu đạt được Tận trí và Vô sanh trí? Cho nên, chỉ có ba hạng người Vô học mới thoát ra khỏi ba cõi. Lúc ấy, vì lý mê giáo cho nên có nghĩa "đòi xe".

Hỏi: Nếu không có xe thì cũng nên không có thành để đi vào. Nếu đã có thành để có thể đi vào thì cũng nên có xe để cưỡi?

Đáp: Nếu dùng lý mê giáo thì không có xe nên phải đòi xe. Nếu chấp giáo mê lý thì có thành có thể đi vào. Thành đây tức căn cứ vào nơi xa có thể biến hóa làm ra và xe ở bên ngoài cửa có thể vì mê ám mà nói.

"Xá-lợi-phất, bấy giờ Trưởng giả đều ban cho các con một thứ xe lớn" trở xuống là thí dụ thứ tám Trưởng giả đều ban cho xe lớn. Thí dụ này tương ưng với phần thứ tám của Phẩm Phương Tiện nói "đối với Bồ-tát, ta bỏ đi phương tiện mà chỉ nói đạo vô thượng" tức nói rõ Như Lai vì người của ba thừa mà thuyết Pháp Hoa. Nay căn cứ trong thí dụ này tự có hai đoạn: 1. Song song khai mở hai chương môn; 2. Từ "xe ấy cao rộng" trở xuống tức là giải thích rộng hai chương môn ở trên. Chương đầu nói" ban một loại xe cho các con" gồm một câu trước hết nói tâm của Trưởng giả bình đẳng tức ngụ ý chỉ cho Như Lai nay bình đẳng nói kinh Đại thừa cho người của ba thừa khiến họ đều đạt được quả vị viên mãn vi diệu. Chương tiếp nói "một xe lớn" gồm ba chữ tức nêu lên sự ban phát xe tức ngụ ý nói Như Lai đồng đem quả vị tối thượng vi diệu cho đại chúng. "xe ấy cao rộng" trở xuống tức là rộng giải thích hai phần vừa nêu ở trên. Nay trước hết rộng giải thích chương sau. Từ "nhưng suy nghĩ" trở xuống tức là rộng giải thích chương đầu. Lại nữa, sự giải thích rộng hai chương môn này mỗi thứ có hai phần. Nay giải thích nghĩa "xe rộng lớn" cũng bao gồm có hai: 1. Trước hết rộng nêu lên tướng của xe rộng; 2. Từ "vì sao như vậy" trở xuống tức giải thích ý "Trưởng giả được có xe lớn này". Nay nói "xe ấy cao rộng" tức là đối với thuở xưa chỉ đoạn trừ kiết sử của ba cõi tận hết nên đạt được Tận trí và Vô sanh trí làm quả. Tuy nhiên, quả này hẹp mà lại ngắn. Nay nói rõ

người hành ba thừa giáo đều thành tựu Bồ-tát và được thọ ký làm Phật. Nhưng quả Phật này siêu vượt ra ngoài năm trăm do tuần nên gọi là nghĩa "cao". Lại do thu nhiếp khắp các công đức và trí tuệ cho nên gọi là "rộng". Đức ấy tròn đầy cho nên nói "các báu trang nghiêm". pháp tổng trì biến khắp tức ví dụ nói "lan can bao quanh". Trong bốn pháp biện tài của Như Lai thì ở đây nói rõ từ biện tài. Âm hưởng vi diệu ấy thường hiện hữu để hóa độ bốn loài chúng sanh cho nên nói "bốn phía đều có treo linh báu". "Màng lọng rất cao che phủ nên trên" trở xuống là thí dụ cho các đức đại từ, đại bi của Phật quả. Hai thứ đức này cao vời, thù thắng có thể che khắp và nuôi dưỡng chúng sanh đồng thời đem ân ban bố an vui và trừ khổ cho họ. Lại nữa, có nhiều thứ công đức trang nghiêm cùng với từ bi này cho nên nói "Nhiều loại trân báu kỳ lạ để trang hoàng". Bốn hoằng thệ nguyện của Như Lai như "các dây bằng báu kết thắt". Nhưng nếu không có kết tắt thì dễ dàng rơi lại, tổn hoại. Điều này ngụ ý muốn nói rõ thánh nhơn tuy có đại từ, đại bi nhưng nếu không có nhậm trì bốn thứ hoằng thệ nguyện thì từ bi ấy có thể thóai lui. "Người chưa hiểu khiến được hiểu, người chưa được độ khiến được độ" hai thệ nguyện này trì giữ đại bi để cứu khổ cho chúng sanh. "Người chưa an khiến được an, người chưa chứng Niết-bàn khiến được chứng Niết-bàn" hai thệ nguyện này gìn giữ đại từ ban vui. "các chuỗi hoa rũ xuống" khiến người ưa nhìn ngắm" tức không khác bốn nhiếp pháp dùng để nhiếp hóa chúng sanh. "Nệm chiếu mềm mại chồng lên" tức là loại nệm lông mềm mại. Tuy nhiên vật trong xe này tức dụ cho Phật quả có đầy đủ các thiền định. "Gối đỏ" đây chính là phát ra sắc trung đạo. Ví như Tô định phát ra công đức vô tướng. Do xét tâm đến quả tối thượng mà tu tập nên nói là cưỡi. Chơn vô lậu như "Trâu trắng" có khả năng đoạn trừ vô minh hắc ám cho nên nói là "trắng" do hiểu lý của hai đế là pháp chân thật nên nói là "da căng đầy". do thể sáng suốt thanh tịnh không bị pháp trần gây ô nhiễm nên nói là "sắc sạch". Lại nữa, do có thể đoạn trừ đại hoạ vô minh cho nên nói "có sức rất mạnh". Tâm hiểu lý hai đế cho nên nói "Bước đi ngang bằng". Do đoạn trừ khổ sanh tử và nhanh chóng đạt đến niềm an vui ở Niết-bàn cho nên nói "mau lẹ như gió". Lại có nhiều đệ tử theo học từ Tín trở lên cho nên nói "lại có nhiều tôi tớ" "vì sao như vậy" trở xuống là giải thích ý Trưởng giả có được xe lớn này. Nói "bảy thứ trân bảo vô cùng đều đầy đủ" là nói rõ biết Như Lai chất chứa nội đức nở trong như "đầy". Lại có đức hóa tha bên ngoài như "tràn". "Mà lại suy nghĩ tài vật này của ta" trở xuống là rộng giải thích chương môn "tâm bình đẳng". nay trong phần rộng

giải thích này có hai phần: 1. Nói rộng tâm bình đẳng; 2. Từ "vì sao như vậy" trở xuống là giải thích ý "tâm bình đẳng".

Hỏi: Phật quả này vốn là diệu quả của tất cả chúng sanh trong tương lai, vậy tại sao nói "Như Lai đem quả Phật này cho chúng sanh?

Đáp: Đây thật là Phật quả của chúng sanh nhưng phải cần ngoại duyên. Nếu không có Như Lai nói lên phương pháp hành nhân để đạt đến quả thì chúng sanh không thể lìa sanh tử này để xa hướng đến Niết-bàn. Nếu không như vậy thì sao trong kinh lại nói nghĩa thọ ký!

"Bấy giờ các người con, đều có được xe lớn, đặng điều chưa từng có, chẳng phải chỗ mong cầu" là thí dụ thứ chín. Các người con có được xe lớn nên sanh tâm vui vẻ. Thí dụ này tương ưng với phần thứ chín trong Phẩm Phương Tiện ở trên. Nói "Bồ-tát nghe pháp này, đều dứt sạch lưới nghi, ngàn hai trăm La-hán, cũng sẽ được làm Phật" tức nói rõ nghĩa người của ba thừa thọ nhận và tu hành giáo nghĩa Đại thừa.

"Xá-lợi-phất, ý ông nghĩ sao?" trở xuống là thí dụ nói không hư dối. Thí dụ này tức tương ưng với phần thứ mười trong Phẩm Phương Tiện ở trên nói "các ông chớ có nghi, ta là vua các pháp" trở xuống gồm nửa hàng kệ nói rõ sự không hư dối. Nay xét trong thí dụ này tự có ba đoạn: 1. Như Lai trước hết tạo ra thí dụ "không hư dối" để hỏi Xá-lợi-phất; 2. Nói lên Xá-lợi-phất xin đáp lời Như Lai để nói rõ sự không hư vọng; 3. Như Lai thuật lại sự việc cho Xá-lợi-phất nghe để tổng kết sự việc không hư dối. Nay nêu lên Trưởng giả xưa kia vốn hứa cho các con ba thứ xe nhỏ đang để ở ngoài cửa nhưng nay lại bình đẳng cho các con một thứ xe báu lớn thì sự việc này là hư dối hay không hư dối? Đây ngụ ý nói xưa kia khiến chúng sanh tu hành để đoạn trừ phiền não của ba cõi mà trước hứa cho chúng sanh Tận trí và Vô sanh trí ở bên ngoài ba cõi, nhưng nay Phật đều bình đẳng đem quả Phật thọ ký cho chúng sanh. Như việc giáo hóa này là hư vọng hay chẳng phải hư vọng? "Xá-lợi-phất nói" trở xuống tức nêu lên Xá-lợi-phất đáp lại lời Phật để nói rõ nghĩa không hư dối.

Nay căn cứ trong phần đáp này tự có hai đoạn: 1. Nói "không phải như vậy, thưa Thế Tôn!" là tổng quát nói rõ ông Trưởng giả ấy không có hư dối; 2. Nói rõ nghĩa không có hư dối. Trong đoạn thứ hai này tự có ba ý: 1. Nói rõ lấy nặng bỏ nhẹ nên không có hư dối; 2. Riêng nói rõ xứng hợp bản tâm không có hư dối; 3. Nói rõ vượt quá điều mong cầu xưa kia mà không có hư dối. Trong ý thứ nhất vốn có ba phần: 1. "Nếu ông Trưởng giả ấy chỉ khiến các con thoát khỏi nạn lửa để bảo toàn thân mạng thôi cũng chẳng hư dối" gồm một câu nói lên việc lấy nặng

bỏ nhẹ nhưng không hư dối; 2. "Vì cớ sao? nếu bảo toàn thân mạng" trở xuống là giải thích sự việc giữ gìn thân mạng là quan trọng còn các thứ tài vật thì trở thành thứ yếu. "Nhưng Trưởng giả này từ bi khiến các con thoát khỏi khổ bị lửa thiêu đốt để bảo toàn thân mạng thì không mang tội hư dối nặng huống hồ lại lấy các tài bảo nhẹ mà so sánh" tức nói lên hóa Phật nếu không dùng phương tiện giáo hóa chúng sanh thì chúng sanh hoặc khởi lên phiền não mà đoạn diệt thiện căn của Đại thừa. Do Như Lai dùng phương tiện dẫn dụ giáo hóa nên khiến trí nguyện và thiện căn của Đại thừa không đoạn không dứt tuyệt, nhờ vậy tuệ mạng quan trọng được bảo toàn, huống hồ chỉ là quả nhỏ nhẹ nhàng; 3. "Huống lại dùng phương tiện, ở trong nhà lửa kia, mà cứu thoát chúng" tức là tổng kết nghĩa không hư dối. Điều này muốn nói rõ Như Lai thiết lập giáo Tiểu thừa làm căn bản là vì muốn cho chúng ta nhân quả của Đại thừa, ngày nay chúng ta đã hiểu rõ Đại thừa, tức là xứng hợp bản ý của Như Lai ra đời thì sao có hư dối? "Thế Tôn! nếu Trưởng giả này" trở xuống là nói rõ vì xứng hợp bản tâm nên không có hư dối, cũng có ba phần: 1. "Nếu Trưởng giả ấy nhẫn đến không cho một thứ xe nhỏ" trở xuống gồm một câu nói rõ vì xứng hợp bản tâm nên không có hư dối; 2. "Vì sao? Vì Trưởng giả này trước đã có ý nghĩ..." trở xuống là giải thích rõ phương tiện hóa độ chúng sanh bản tâm Phật không muốn cho pháp Tiểu thừa; 3. "Vì nhân duyên ấy" trở xuống là phần tổng kết. Từ "huống gì Trưởng giả tự biết tài vật của mình có vô lượng nên muốn làm lợi ích cho các con mà đồng cho xe lớn" trở xuống là nói lên chỗ vượt quá mong cầu thuở xưa không có hư dối. Chỗ nói vượt quá sự mong cầu chính là như trước đó hứa cho người đổ đầu bàn cây nhưng sau khi người này đổ đạt lại cho bàn ngọc. Vậy xưa hứa cho cây nay lại được ngọc thật sự trái ngược nhau tức là có hư dối. Nhưng nay nặng bỏ xưa nhẹ tức trở thành không có hư dối. Thuở xưa hứa cho Tận trí và Vô sanh trí thoát khỏi ba cõi nhưng nay đã ra khỏi ba cõi lại được thọ ký đạt đến nhất thiết chủng trí của Phật há chẳng phải vượt hơn chỗ mong cầu! "Phật bảo Xá-lợi-phất" trở xuống là nói lên thuật lại sự việc cho Xá-lợi-phất biết để tổng kết sự việc không có hư dối "Xá-lợi-phất, Như Lai cũng lại như vậy" chính là dùng thí dụ để nói pháp.

Trong Văn Trường hàng, vốn có hai đoạn: 1. Khai mở thí dụ đã trình bày xong; 2. Từ đây trở xuống đến phần Văn Trường hàng là đoạn hợp thí dụ. Nhưng trong phần khai mở thí dụ ở trên vốn có mười thí dụ. Nay trong đoạn hợp thí dụ lại chỉ có bảy thí dụ, lược bớt không hợp thí dụ thứ sáu tức Trưởng giả hoan hỷ, thí dụ thứ bảy tức các con đòi xe và

thí dụ thứ chín các con đã có được xe cho nên hoan hỷ. Sở dĩ như vậy là vì các con đã ra khỏi nạn khiến cha vui vẻ cho nên hợp lại nghĩa thứ năm và nghĩa thứ sáu và hợp lại hai nghĩa thứ sáu và chín. Do Trưởng giả đã ban xe cho các con tại sao không vui! cho nên biết hợp nghĩa thứ tám kiêm luôn nghĩa thứ chín. Sở dĩ không hợp thí dụ thứ bảy là vì nghĩa này nay không còn quan trọng nữa. Làm sao biết được? vì thí dụ thứ bảy tức "chỗ mong cầu xe của các con" là giáo phương tiện xưa kia. Nếu mê hoặc đã diệt mất thì sao gọi là cốt yếu! do đó lược đi mà không hợp thí dụ nữa. Nay hợp bảy thí dụ này theo văn kinh thì thành sáu đoạn. Tại sao như vậy? Do thí dụ thứ năm và thứ tám đều hợp thành một đoạn cho nên thành sáu đoạn. Nay trước tiên hợp thí dụ thứ nhất tức "chủ nhà" cũng gọi là thí dụ tổng. Nhưng trong thí dụ ở trên vốn có sáu nghĩa. Nay trong đây chỉ hợp thí dụ thứ nhất tức nói rõ nghĩa chủ nhà kiêm luôn năm nghĩa khác. Nhưng việc nói rõ nghĩa chủ nhà ở trên gồm có ba đoạn: Nói lên danh dự, địa vị chỗ ở của Trưởng giả; nêu lên con người Trưởng giả; khen ngợi đức của Trưởng giả. Nay nói "Như Lai cũng lại như vậy" là trước tiên hợp thí dụ thứ hai nêu ra Trưởng giả tức câu nói "có một đại Trưởng giả" "Đây là cha của tất cả thế gian" gồm một câu tức hợp nói tên, địa vị và chỗ ở của Trưởng giả. Ở trên nói "nước thành ấp, xóm làng" ba loại nhưng nay gồm một câu để tổng hợp. "hàm linh hữu tình cũng là thế gian, mười phương thế giới cũng là thế gian" tức nói lên chỗ giáo hóa ở cõi Ta bà cũng là thế gian.

"Ở nơi các sợ hãi" trở xuống tức hợp thí dụ thứ ba "khen ngợi đức của Trưởng giả" Phần mở thí dụ ở trên gồm có ba ý: 1. Nêu lên có đức ở bên trong; 2. Nói rõ có đức ở bên ngoài; 3. Nêu lên quyến thuộc. Nay chỉ nói lên ý thứ nhất và thứ hai mà không hợp nói lên ý thứ ba. "Ở nơi các sợ hãi" trở xuống là nói rõ đức ở bên trong của Như Lai từ "đại từ đại bi" trở xuống đến "Tam bồ-đề" là nói rõ đức hóa độ bên ngoài của Như Lai. Lại nữa, trong hai ý này mỗi ý có hai phần. Đức ở bên trong có hai phần nghĩa là: 1. Khen ngợi Đoạn đức của Như Lai đầy đủ. Sợ hãi là quả, còn vô minh che tối là nhân. Do đã diệt trừ nhân quả ấy nên đoạn đức hiển bày đầy đủ; 2. Từ "nhưng thảy thành tựu" trở xuống đến "trí tuệ Ba-la-mật" là nói rõ sự khen ngợi trí tuệ và công đức viên mãn. "đại từ, đại bi" trở xuống là hợp nói lên đức giáo hóa chúng sanh của Như Lai. Trong phần này có hai ý: nói rõ bản nguyện xưa, nói rõ tích hiện nay. Nay nói đại từ chính là nêu rõ sự giáo hóa bên ngoài. Trong bản nguyện xưa lại có hai phần. Đại từ, đại bi là chương môn và hai câu sau tức là giải thích về chương môn này. "Thường không mỏi mệt" là

giải thích hai chữ "Đại bi" còn "Thường cầu làm lợi ích cho tất cả chúng sanh" là giải thích hai chữ "đại từ". Đây "Tâm bi" muốn cứu khổ nên nói là thường không mỏi mệt; "Tâm từ" muốn đem an vui cho chúng sanh nên nói là "hằng cầu lợi ích" "Nhưng sanh trong ba cõi" trở xuống đến "lửa ba độc" là nói thị hiện tích ngày nay, trước nói bạt trừ khổ não của tâm đại bi. Kế đến "giáo hóa khiến được Bồ-đề" là nói rõ sự ban bố an vui của tâm đại từ. Nghĩa này kiêm luôn năm nghĩa còn lại. Nói "nhưng sanh trong nhà lửa ba cõi, cũ mục" tức là nghĩa "nhà lửa" thứ ba. Lại nói "vì độ chúng sanh" tức kiêm luôn nghĩa thứ tư "năm trăm người" và nghĩa thứ sáu "Ba mươi người con". Lại nói "lửa sanh, già, bệnh, chết, ưu bi, khổ não" tức là kiêm luôn nghĩa thứ năm "lửa ở trong nhà". Lại nói "giáo hóa khiến được tam bồ-đề" tức là kiêm luôn nghĩa thứ ba "một cửa". Do vậy, tuy chính nói nghĩa "Trưởng giả" nhưng lại hợp kiêm luôn cả năm nghĩa khác cho nên cũng một nghĩa mà bao hàm tất cả.

■

PHÁP HOA NGHĨA KÝ

QUYỂN 5

PHẨM THÍ DỤ (Tiếp Theo)

"Thấy các chúng sanh" trở xuống tức là hợp thí dụ Trưởng giả thấy lửa, nói rõ Như Lai thấy chúng sanh bị năm thứ nhơ uế làm hôn mê. Trong thí dụ này vốn có ba đoạn: Người thấy, đối tượng được thấy và khởi tâm thương xót. Nay hợp thí dụ ba đoạn này. "Thấy chúng sanh" một câu này nêu lên người thấy Thí dụ nói "Trưởng giả thấy" "bị sanh, già, bệnh, chết" trở xuống là nói lên đối tượng được thấy nên thí dụ nói "lửa lớn từ bốn phía khởi lên". Nhưng trong phẩm Phương tiện dùng pháp thuyết nói đủ năm thứ nhơ uế, trong phần mở thí dụ chỉ nói "lửa lớn từ bốn phía khởi lên" tức là nói tổng quát. Nay trong phần hợp thí dụ này nói rõ đủ tám thứ khổ. Vì năm thứ nhơ uế và tám khổ v. v... đều là pháp phiền luỵ nên nay trong phần hợp dụ nói rõ tám thứ khổ như sau: Sanh, già, bệnh, chết tức là bốn thứ khổ. Năm sự ham muốn về tài, lợi v.v... tức là "ái biệt ly khổ". Làm sao biết được? Do năm thứ ham muốn về tiền tài của cải v.v... này một khi ly tán thì sanh ra đau khổ. Tham trước tìm cầu mà không được tức gọi là "cầu bất đắc khổ". Cái khổ này bao gồm có hai thứ: 1. Vật ấy vốn của mình nhưng nay đột nhiên biết mất nên phải đi tìm cầu thì cũng gọi là "cầu bất đắc khổ"; 2. Từ trước đến nay chưa có vật ấy nhưng nay lại cầu mong mà không được thì cũng gọi là "cầu bất đắc khổ". Về sau thọ nhận cái khổ của địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh thì gọi là "oán tắng hội khổ". "Nếu sanh lên trời" trở xuống là nêu ra khổ trước để nói rõ "ngũ ấm xí thạnh khổ". "Chúng sanh chìm đắm ở trong đó" tức là hợp thí dụ khởi tâm thương xót. Ở trên nói "liền rất sợ hãi cho đến không có ý mong ra khỏi" nhưng trong đây nói "tuy gặp nạn khổ lớn nhưng không lấy làm lo lắng". Nếu thấy khổ tức có lo thì mong cầu ra khỏi. Tuy nhiên, do đã không thấy khổ là hoạn nạn cho nên biết "không có ý mong cầu ra khỏi". Trong đây nói Đông, Tây là chẳng phải Đông Tây ở trên chỉ là chiều dọc Nam

Bắc, chiều ngang Đông Tây mà vì tất cả chúng sanh đều trái lý dụng tâm nên thí dụ như là Đông Tây; cuối cùng tự mệt nhọc mất phương hướng thoát khổ nên gọi là “rảo chạy”.

“Xá-lợi-phất, Phật thấy điều ấy rồi” trở xuống là hợp thí dụ Trưởng giả cứu con nhưng chưa thể được, nói rõ Như Lai dùng Đại thừa giáo hóa chúng sanh nhưng chưa thể được. Trong phần pháp thuyết ở trên gồm có ba phần: 1. Dự định thích nghi; 2. Không có căn cơ; 3. Ngưng sự giáo hóa. Nhưng phần mở thí dụ ở trên có hai đoạn: 1. Căn cứ vào khuyên dạy để tạo ra ba lớp nghĩa; 2. Căn cứ sự răn dạy mà tạo ra ba lớp nghĩa.

Nay trong đây hợp thí dụ tạo ra ba đoạn nhưng phương pháp có khác: 1. Đều tiếp nối hợp hai nghĩa khuyên dạy và răn dạy để dự định thích nghi; 2. Đều liên tiếp hợp hai nghĩa khuyên dạy và răn dạy để nêu lên không có căn cơ; 3. Đều hợp hai nghĩa khuyên dạy và răn dạy để nói việc ngưng giáo hóa. Nay nói “Phật thấy điều này rồi liền suy nghĩ: Ta là cha của chúng sanh cho nên phải cứu khổ não cho họ” tức hợp nhắc lại rõ dự định thích nghi gồm có hai phần. Đây là phần thứ nhất. “Nhưng cứu khổ chính là lực của tâm đại bi tức hợp với nghĩa răn dạy dự định thích nghi. Ở trên nói “Ta sẽ vì họ nói lên sự sợ hãi” cho đến “đều bảo với các con” chính là vậy. Thứ hai “cùng vô lượng vô biên trí tuệ của Phật, muốn khiến cho chúng sanh vui đùa” là hợp nghĩa khuyên dạy dự định thích nghi. Ở trên nói “Thân và tay của ta có sức mạnh” là nói rõ việc không thấy sự khuyên dạy. Phần này không hợp dụ. “Hoặc dùng vạt áo hoặc dùng ghế từ trong nhà mà ra” là phần chính dự định thích nghi, nay cũng là chính hợp dụ. Nhưng ở trên nói “vạt áo” tức nhân của Đại thừa và “ghế” làm thí dụ để nói đến quả Đại thừa. Nay trong hợp thí dụ là hợp ghế và hợp vạt áo. Đây cũng là dự định thích nghi ở trong phẩm Phương tiện nói như “chỗ đắc trí tuệ của ta thật là vi diệu bậc nhất” tức nói rõ Như Lai dự định dùng nhân quả Đại thừa để thích nghi cho chúng sanh.

“Xá-lợi-phất, Như Lai lại suy nghĩ” trở xuống tức hợp cả hai nghĩa khuyên dạy và răn dạy nhưng chúng sanh không có căn cơ ở trên. Hợp thí dụ đây cũng có hai ý: 1. “Nếu ta chỉ dùng thần lực” thì trước tiên hợp nghĩa răn dạy không có căn cơ, tương ưng với trên nói “cha tuy thương xót khéo nói lời dụ dỗ”; 2. “Và lực trí tuệ, xả bỏ phương tiện” trở xuống là hợp nghĩa khuyên dạy không có căn cơ. Căn cứ trong đây tự có hai ý. Câu này chính là hợp nghĩa không có căn cơ “vì sao như vậy” trở xuống là giải thích ý “không có căn cơ” tương ưng ở trên nói

“Lại suy nghĩ: Nhà này chỉ có một cửa mà lại nhỏ hẹp. Các người con thơ dại chưa có biết gì”. Lại thấy có người giải thích có hai nghĩa chính: 1. “Nếu Ta chỉ dùng thần lực” trở xuống đến “chúng sanh không thể nương vào đó mà được độ” chính là cùng hợp hai nghĩa khuyên và răn không có căn cơ; 2. “Vì sao như vậy” trở xuống đều giải thích nghĩa trên. Do nhân duyên gì có thể hiểu được trí tuệ của Phật” chỉ có một câu tổng hợp hai nghĩa khuyên và răn mà ngưng giáo hóa. Phần khuyên ở trên rồi ngưng giáo hóa là nói “ưa thích đùa giỡn hoặc sẽ vấp ngã bị lửa thiêu đốt” Phần răn ở trên rồi ngưng giáo hóa là nói “Đông Tây chạy giỡn nhìn cha mà thôi”.

“Xá-lợi-phất, như ông Trưởng giả kia tuy thân và tay có sức mạnh nhưng không dùng đến” trở xuống là đoạn hợp thí dụ thứ tư: Trưởng giả dùng ba xe cứu được các con nói; rõ Như Lai dùng ba thừa giáo hóa độ được chúng sanh. Nay hợp thí dụ này đại khái được phân làm ba đoạn: 1. Làm rõ lại ý nghĩa ba loại thí dụ ở bên ngoài; 2. Nhấn mạnh hợp thí dụ thứ ba; 3. Chính hợp thí dụ thứ tư. Nay làm rõ lại ba loại thí dụ tức ban đầu nói “thân và tay có sức mạnh mà không dùng đến”. Đây tức làm rõ lại thí dụ bên ngoài thứ ba. Kế đến “chỉ ân cần dùng phương tiện” trở xuống là nhắc lại thí dụ bên ngoài thứ tư. Sau đó “đều cho xe báu lớn” trở xuống là nhắc lại thí dụ bên ngoài, thứ tám. Nay “Như Lai cũng lại như vậy, tuy có lực vô uý mà không dùng đến” là nhấn mạnh hợp thí dụ thứ ba ở bên ngoài “chỉ dùng trí tuệ phương tiện” trở xuống chính là hợp thí dụ thứ tư. Nay tóm tắt bốn nghĩa chính là muốn hợp thí dụ thứ tư. Sở dĩ làm rõ ý nghĩa thí dụ thứ Ba-là vì muốn chỉ cho ý Thánh nhơn ra đời, ý này gói gọn ở Đại thừa. Sở dĩ nhắc lại ý nghĩa thí dụ thứ tư là vì muốn chỉ cho ý của “Như Lai thiết lập quyền giáo. Do chúng sanh không có căn cơ kham nhận Đại thừa nên dù có nói ra cũng không thu hoạch được lợi ích nên phải dùng ba thừa để giáo hóa. Do vậy, mới làm rõ lại ý thí dụ thứ tư ở trong này. Sở dĩ lại nhấn mạnh thí dụ bên ngoài thứ tám là để chỉ ra ý “ban đầu và kết thúc đều thiện”. Tuy ở trung gian có thiết lập Tiểu thừa, nhưng ý vẫn mong Đại thừa. Do vậy nhấn mạnh thí dụ thứ tám để hiển bày ý cho Đại thừa. Sở dĩ nhấn mạnh hợp thí dụ thứ ba là vì ở trên đã hợp xong và đã được nhắc nhở gìn giữ cho nên mới hợp thí dụ thứ ba khiến thuộc ở trên. Sở dĩ không hợp thí dụ thứ tám là vì văn dưới đã tự hợp nên chẳng cần gì phải kiêm hợp. Nay đoạn thứ ba chính là hợp với thí dụ thứ tư “cứu được các con”. Nhưng trong thí dụ ở trên vốn có bốn thứ: 1. Dự định dùng ba xe để thiết nghị; 2. Thấy các con vốn có tâm ham thích; 3. Vì các con mà nói ba thứ xe;

4. Các con thọ nhận và phụng hành. Trong đây cũng đều hợp với bốn đoạn. Nay nói "chỉ dùng trí tuệ phương tiện" tức hợp với thí dụ thứ nhất "Trưởng giả dự định dùng ba xe để thích nghi". Do đó ở trên nói "lúc ấy, Trưởng giả liền suy nghĩ: nhà này đã bị lửa phá hoại, ta và các con nếu không ra ngay ắt bị lửa thiêu đốt, Ta nay nên bày chước phương tiện". "Ở trong nhà lửa ba cõi cứu độ chúng sanh" gồm một câu hợp với thí dụ thứ hai ở trên "thấy các con vốn có tâm ham thích". Ở trên nói "cha biết các con đều vẫn có lòng thích các đồ chơi trân báu lạ lùng và nếu có chắc chúng nói ưa lắm nên ông liền nói ba thứ xe". Từ đây trở xuống tức hợp với thí dụ thứ ba "vì các con nói lên ba thứ xe". Trong việc nói lên ba thứ xe vốn có bốn phần: 1. Khen ngợi ba xe; 2. Chỉ ra chỗ để ba xe; 3. Khuyên lấy ba xe; 4. Bảo đảm cho không có nói dối. Nay cũng hợp đầy đủ bốn phần này nhưng không theo thứ tự. Trước hết hợp việc chỉ ra chỗ để của ba xe thứ nhất. Thứ hai lại hợp với phần thứ tư "bảo đảm không nói dối", lại hợp phần thứ ba "khuyên lấy ba xe". Thứ tư lại hợp phần thứ nhất "khen ngợi ba xe". Nay nói "vì chúng sanh nói pháp ba thừa" trở xuống gồm bốn hàng rưỡi, trước hết hợp "chỉ ra chỗ để ba xe" ở trên để ngụ ý nói rõ Như Lai chỉ rõ cho người của ba thừa biết Tận trí và Vô sanh trí đang ở bên ngoài ba cõi. Đây là ví dụ ở trên nói "các thứ xe dê, xe hươu, xe trâu như thế nay ở ngoài cửa các con có thể dùng để dạo chơi". "Ta nay vì các ông mà bảo đảm việc đó quyết không có hư dối" gồm một câu tức hợp với phần ở trên nói "bảo đảm cho ba xe không hề hư dối". Điều này cũng có nghĩa: Như Lai bảo đảm đem Tận trí và Vô sanh trí cho người trong ba thừa. Đây là thí dụ nói "tùy ý các con muốn, cha đều sẽ cho các con". Từ "các ông chỉ nên siêng năng tinh tấn tu hành, đức Như Lai dùng phương tiện ấy để dụ dẫn chúng sanh thẳng tiến" gồm hai câu trở lại hợp với phần thứ ba "khuyên lấy ba xe". Đây là thí dụ trên nói "các con ở trong nhà lửa này nên mau ra đây" tức là khuyên người ba thừa tu hành để đạt quả vị ba thừa.

"Lại bảo các ông phải biết, pháp ba thừa này đều là pháp của các bậc Thánh khen ngợi" trở xuống gồm ba hàng rưỡi tức hợp với việc khen ngợi ba xe hay khen ngợi ba thừa giáo. Đây là thí dụ nói: "Mà bảo các con rằng: đây là những món tốt đẹp, ít có, khó được, nếu các con không ra lấy sau chắc buồn ăn năn". La-hán do đoạn sạch kiết sử của ba cõi, không còn bị hoặc chướng trói buộc cho nên nói là tự tại. Nếu có phiền não thì bị ràng buộc trong ba cõi nhưng một khi phiền não đã bị diệt mất thì gọi là "không còn trói buộc". Xưa kia khi chưa đạt đến quả Vô học thì còn có nương tựa, mong cầu, khi đã chứng được quả cao

nhất của đức Vô học rồi thì nói là “không còn chỗ nương tựa và mong cầu”. Thừa chính là ba thừa tức khi A-la-hán đạt được Tận trí và Vô sanh trí thì hai trí này là quả. Sở dĩ nói thừa (vận chuyển) là khi vào vô dư Niết-bàn thì nhờ Tận Vô sanh trí tự nhiên nhập vào vô dư Niết-bàn. Do đó có nghĩa quả và thừa. Liền được vô lượng an vui yên ổn tức niềm vui của vô dư Niết-bàn.

“Xá-lợi-phất, nếu chúng sanh nào bên trong có trí tánh” trở xuống tức hợp với ở trên nói “các người con thọ nhận và phụng hành”. Thí dụ trên nói “lúc bấy giờ, các người con nghe cha nói đồ chơi báu đẹp vừa ý mình” và trong phần này vốn có bốn đoạn, nay hợp đủ cả, nhưng pháp sử dụng thì bất đồng. Trong thí dụ ở trên căn cứ người ba thừa mà tạo ra bốn phần. Nay trong đây riêng biệt căn cứ người của ba thừa mỗi hạng đều tạo ra bốn đoạn hợp thí dụ. Về sau nêu lên thí dụ bên ngoài để kiêm hợp tức tạo ra bốn phần thuộc ba nghĩa trùng lặp. Do chính hợp nên sau mới kiêm hợp lại. Nay trước hết căn cứ hàng Thanh-văn mà tạo ra bốn phần chính hợp: Ban đầu nói “theo Phật Thế Tôn nghe mà tin nhận” tức là hợp với phần “tâm mỗi người mạnh mẽ” tức “sanh khởi thiện căn ngoài phàm phu”. “Ân cần tinh tấn” gồm một câu tức hợp với phần “cùng nhau xô đẩy...” và “phát sanh thiện căn trong hàng phàm phu”. “Muốn mau ra khỏi ba cõi mà tự cầu Niết-bàn” là hợp phần “tranh nhau cùng chạy ra” tức người thuộc Thanh-văn thừa. Nếu nghe Phật thuyết pháp tinh tấn nhập vào hành vô tướng, hàng kiến đế tư duy đối trị đạo mà đoạn trừ kiết sử thì gọi là Thanh-văn thừa. Đây tức hợp với phần thí dụ trên nói “tranh nhau ra khỏi nhà lửa” và “chứng quả A-la-hán” “như các người con này” trở xuống tức nêu lên thí dụ bên ngoài để kiêm hợp lại.

“Nếu có chúng sanh” trở xuống là căn cứ hàng Bích-chi Phật lại tạo ra bốn phần chính hợp lại. Ban đầu nói “theo Phật Thế Tôn nghe pháp mà tin nhận” tức là hợp với “tâm mỗi người mạnh mẽ” tức chỉ cho người Duyên-giác nghe Phật thuyết pháp mà sanh thiện căn ngoài hàng phàm phu. “Ân cần tinh tấn” là hợp với “cùng xô đẩy chen lấn” tức phát sanh thiện căn trong hàng phàm phu”. “Cầu tuệ tự nhiên” trở xuống là hợp với “tranh nhau cùng chạy” để nói rõ người trung thừa nghe Phật thuyết pháp, tinh tấn nhập vào hành vô tướng, kiến đế đối trị tư duy đạo, nhằm đoạn trừ kiết sử. Sở dĩ nói tự nhiên là vì cảnh của hai đế vốn tự nhiên. Nay trí tuệ từ cảnh mà nhận tên cho nên mới nói “trí tuệ tự nhiên”. “Đây gọi là Bích-chi Phật” tức hợp với “ra khỏi nhà lửa” và chứng quả Vô học”. “Như các người con kia” trở xuống là nêu lên

thí dụ bên ngoài để hợp lại.

"Nếu có chúng sanh" trở xuống là tụng về hàng Bồ-tát thừa, lại cũng tạo ra bốn phần chính hợp. Ban đầu nói "theo Phật Thế Tôn nghe pháp và tin nhận" tức hợp với phần "tâm mỗi người đều mạnh mẽ" tức phát khởi thiện căn ngoài phàm phu". "Ân cần tinh tấn" tức hợp với phần "xô đẩy chen lấn" để nói rõ Bồ-tát nghe Phật thuyết pháp mà phát khởi thiện căn trong hàng phàm phu" "cầu nhất thiết trí" trở xuống là hợp với phần "tranh nhau cùng bỏ chạy" tức Bồ-tát nghe Phật thuyết pháp, tiến vào hành vô tướng, kiến đế tư duy nhằm đoạn trừ kiết sử. "Phật trí" tức là quả Phật trong ba thừa. "Trí tự nhiên" là giống như trước đã giải thích. "Vô sư trí" chính là nói rõ đoạn trừ sạch tập khí và thành tựu quả Vô học. Trí Vô học chính là Vô sư trí. "Đây gọi là Đại thừa" tức hợp với "tranh ra khỏi nhà lửa" và chứng đắc quả Vô học" "như các người con kia" trở xuống tức nêu ra thí dụ bên ngoài để hợp lại.

"Xá-lợi-phất, như Trưởng giả kia thấy các người con an ổn được ra khỏi" trở xuống là đoạn thứ năm tức đều liên tiếp nói lên thí dụ thứ năm và thứ tám. Sở dĩ hợp hai thí dụ này lại là vì đã không hợp thí dụ thứ sáu và thứ bảy cho nên mới tương hợp hai thí dụ này. "Do thấy căn cơ Đại thừa phát khởi" tức là có căn cơ mới nói pháp Đại thừa. Nay căn cứ đây tự phân làm hai đoạn: 1. Trước hết nhắc lại hai thí dụ bên ngoài; 2. Chính hợp hai thí dụ. Đầu tiên nhắc lại thí dụ bên ngoài thứ năm trước tiên và tiếp từ "tự suy nghĩ tài vật giàu có" trở xuống là nêu lên ví dụ bên ngoài thứ tám. "Như Lai cũng lại như vậy" trở xuống là hợp hai thí dụ. Nay trước hết hợp thí dụ thứ năm "tức thấy con thoát nạn" để nói rõ sự phát khởi căn cơ Đại thừa. Trong phần khai mở thí dụ này ở trên gồm có hai ý: 1. Trước hết nêu lên sự đoạn trừ hoặc chướng để ra khỏi ba cõi và chứng quả Vô học; 2. Nêu lên sự phát khởi căn cơ Đại thừa. Nay hợp đầy đủ hai nghĩa trùng lặp. "Như Lai cũng lại như vậy" đến hết "ra khỏi đường hiểm đáng sợ, khổ của ba cõi" tức hợp nói rõ "thấy các con được an ổn ra khỏi" "được sự an vui của Niết-bàn" tức hợp nói rõ "sự phát khởi căn cơ Đại thừa". Do thí dụ trên nói "ở trong ngã tư đường ngồi nơi đất trống không còn bị chướng ngại". Nay nói "được Niết-bàn an vui" thì Niết-bàn an vui này là quả của sự phát khởi thiện căn Đại thừa. Nay nêu lên quả để nói rõ nhân cũng có thể nêu lên nhân để nói rõ về quả. Nếu đứng trên lý mà luận thì đã vượt qua hai loại sanh tử nên gọi là Niết-bàn thường trụ. Nhưng nay, giáo này chưa nói rõ lý này cho nên lại gấp bội số trên lấy làm Niết-bàn.

"Bấy giờ, Như Lai" trở xuống chính là hợp thí dụ thứ tám "Trưởng giả ban xe lớn cho các con" để nói rõ Như Lai vì đại chúng mà nói kinh Pháp Hoa. Nhưng trong phần mở thí dụ ở trên vốn có hai đoạn: 1. Song song khai mở hai chương môn; 2. song song giải thích rộng hai chương môn. Tuy nhiên, trong việc khai mở thí dụ ở trên về mặt văn cú đã nêu lên hết nên hợp làm hai đoạn. Nay trong phần hợp thí dụ này có hợp và không hợp và không có thứ tự được thích hợp chia làm sáu đoạn: 1. Chương môn tâm bình đẳng; 2. chương môn một xe lớn; 3. Rộng nói một xe lớn; 4. Rộng giải thích xe lớn; 5. Tâm bình đẳng rộng; 6. Rộng giải thích tâm bình đẳng. Nay trong đây chỉ không hợp việc "rộng giải thích tâm bình đẳng" thứ sáu. Ở trên nói "vì sao? Dẫu đem xe của ta đó cho khắp người cả một nước hãy còn không thiếu huống gì các con", nay không hợp điều này. Tuy hợp năm phần kia nhưng lại không có thứ tự. Thứ nhất trước hết hợp phần thứ tư và thứ năm. Sau đó, lại hợp phần thứ nhất, thứ hai và thứ ba. Nay nói "bấy giờ Như Lai suy nghĩ" trở xuống đến "tạng pháp của chư Phật" tức hợp phần thứ tư "rộng giải thích một xe lớn". Ở trên nói "vì sao như vậy? Vì ông Trưởng giả đó của giàu vô lượng, các thứ kho tàng thảy đều đầy ngập" thì nghĩa này đầy đủ như trước đã giải thích. "Các chúng sanh ấy đều là con ta" trở xuống đến "mà diệt độ" tức là hợp đoạn thứ năm "tâm bình đẳng rộng lớn" ở trên nói "ông nghĩ rằng: Của cải của ta nhiều vô cực, không nên dùng xe nhỏ xấu kém mà cho các con, nay những trẻ thơ này đều là con của ta đồng yêu thương không có thiên lệch" là nói rõ ý ấy. "Những chúng sanh thoát ra khỏi ba cõi đó Phật đều cho thứ vui thiền định" tức hợp lại đoạn thứ nhất "chương môn tâm bình đẳng" ở trên nói "đều ban cho các người con", nay nói "đều ban cho" thì chữ "đều ban cho" tức chỉ cho nghĩa "bình đẳng". "Các môn thiền định, giải thoát v.v... của chư Phật đều ban cho chúng sanh để tự vui sướng" tức hợp đoạn thứ hai "chương môn ban cho xe lớn" hay như trên nói "một thứ xe lớn" "đều là một tướng, một thứ mà các bậc Thánh khen ngợi, có thể sanh ra sự vui sạch mầu nhiệm bậc nhất" tức hợp đoạn thứ ba "một xe rộng lớn" như ở trên nói "xe ấy cao rộng".

"Xá-lợi-phất, như ông Trưởng giả kia, ban đầu dùng ba xe dụ dẫn các con" trở xuống là đoạn thứ sáu tức hợp thí dụ thứ mười ở trên "không có hư dối". Nhưng trong thí dụ ở trên vốn có ba đoạn: 1. Nêu lên Như Lai đưa ra sự không hư dối làm thí dụ để hỏi Xá-lợi-phất nhưng nay không hợp; 2. Nêu lên việc Như Lai bày tỏ rõ cho Xá-lợi-phất và nay cũng không hợp; 3. "Xá-lợi-phất trả lời đức Phật" chính là nêu lên

sự việc không hư dối.

Nay hợp thí dụ này được phân làm bốn phần: 1. Nhắc lại ba loại thí dụ ở trên; 2. Phần chính hợp; 3. Giải thích; 4. Kết hợp.

Trước hết liên tục nêu lên ba loại thí dụ nghĩa là “Xá-lợi-phất, như ông Trưởng gia kia” tức nêu lên thí dụ thứ nhất. “Ban đầu, dùng ba xe để dụ dẫn các con” là nhắc lại thí dụ thứ tư. “Rồi chỉ ban cho xe lớn” trở xuống là nhắc lại thí dụ thứ tám. “Như Lai cũng lại như vậy” trở xuống chính là hợp ở trên nói “Thân tử xin đáp lời Phật” tức nói rõ sự việc không hư dối. Tuy nhiên, trong lời đáp ở trên cũng có hai ý: 1. Đáp tổng quát để nói lên sự việc không có hư dối; 2. Đáp riêng biệt để nói lên sự việc không có hư dối. Nay nói “Như Lai cũng lại như vậy không có hư dối” chính là hợp nói lên sự việc không dối ở trên. “Thế Tôn!” là tổng quát về sự việc không hư dối. “Ban đầu nói ba thừa” trở xuống tức hợp phần đáp riêng biệt ở trên để nói lên sự việc không hư dối. Căn cứ trong đây vốn có ba loại. Nay thứ tự sẽ hợp điều đó. “ban đầu nói ba thừa” tức hợp phần thứ nhất ở trên “lấy nặng bỏ nhẹ không có hư dối”. Kế đến nói “dẫn đường cho chúng sanh” tức hợp phần thứ hai “xứng hạp với bản tâm không hư dối”. “Nhưng sau chỉ dùng Đại thừa mà độ thoát họ” tức hợp phần thứ ba “ban cho vật vượt quá sự mong cầu, không có hư dối”. “Tại sao” trở xuống là phần thứ ba “giải thích”. “Xá-lợi-phất, vì nhân duyên này” trở xuống là phần thứ tư “kết hợp”.

“Mà nói kệ rằng” tức dùng thí dụ để khai mở ba thừa và hiển bày một thừa nhằm giáo hóa người có căn tánh bậc trung. Trong phần này vốn có bốn đoạn. Tuy nhiên trong đoạn thứ nhất “dùng thí dụ để nói” có hai đoạn: 1. Trước tiên nêu lên Xá-lợi-phất thưa hỏi; 2. Như Lai đáp lời nói trước. Trong hai đoạn này mỗi đoạn được phân làm ba phần.

Trong phần “Phật đáp” đều có đủ ba ý như trước đã thuật rõ: 1. duyên khởi; 2. Từ “hoặc thành ấp làng xóm” xuống hết một trăm hàng kệ là phần chính dùng thí dụ để thuyết; 3. “Này ông Xá-lợi-phất, ấn pháp này của ta” trở xuống gồm sáu mươi lăm hàng kệ dùng để khuyến khích thọ nhận và hành trì. Ở trước lại giải thích nói trong ba đoạn này, mỗi đoạn được khai mở làm hai. Trong đoạn duyên khơi có hai phần tức là: Khiển trách và hứa khả. Trong đoạn dùng thí dụ để thuyết có hai phần tức là: Trường hàng và kệ tụng. Từ đây trở xuống có một trăm hàng kệ tức là phần trùng tụng thứ hai. Nhưng trong phần Văn Trường hàng ở trên vốn có hai phần: khai mở thí dụ và hợp thí dụ. Nay xét trong một trăm hàng kệ cũng phân làm hai: 1. Sáu mươi lăm hàng rưỡi kệ tụng phần mở thí dụ ở trên; 2. “Bảo Xá-lợi-phất, đức Phật cũng như

vậy” trở xuống gồm có ba mươi bốn hàng rưỡi kệ tụng phần hợp thí dụ. Trong phần mở thí dụ ở trên vốn có mười thí dụ nhưng nay chỉ tụng chín thí dụ lược không tụng thí dụ thứ mười “không có hư dối”. Vì cớ gì? Vì theo cách giải thích xưa sở dĩ không tụng thí dụ thứ mười “không có hư dối” ở trên vì vốn là Xá-lợi-phất tạo ra thí dụ không có hư dối này. Nay là “Phật nói kệ” đâu thể Phật lại dùng kệ tụng lại lời của Xá-lợi-phất? Nay ý của một nhà biên tập không dùng giải thích này. Phàm giải thích như đây, cũng còn có sự chấp nhặt tỉ mỉ. Cho nên như trong phẩm Thọ Lượng Phật đưa hình ảnh vị thầy thuốc để nói lên sự việc không có hư dối làm thí dụ. Và như Phật hỏi Di-lặc, Di-lặc trả lời Phật để nói rõ sự việc không có hư dối nhẫn đến đoạn dưới Phật quay trở lại thí dụ không hư dối của Di-lặc và Xá-lợi-phất. Lại như trong Phẩm Phân Biệt Công Đức, Phật nói một đoạn Văn Trường hàng còn Di-lặc dùng kệ tụng sự việc như đây. Nếu so sánh theo đó thì thật chẳng là ít. Nay sở dĩ không tụng là ý nói rõ sự việc không hư dối vốn khiến cho chúng sanh được hiểu chân thật, vì, đại chúng lúc ấy tâm đã đạt được tin, không có nghĩa hư dối nên ý ấy tự được hiển bày. Do vậy lược không tụng thí dụ thứ mười “không hư dối”.

Nay trong sáu mươi lăm hàng kệ rưỡi tụng chín thí dụ và cũng mở làm chín đoạn: 1. Có ba mươi ba hàng kệ tụng thí dụ thứ nhất “chủ nhà cũng gọi là thí dụ tổng; 2. Từ “lúc ấy, chủ nhà đứng ngoài cửa” trở xuống có hai hàng kệ tụng thí dụ thứ hai “Trưởng giả thấy lửa”; 3. “Trưởng giả vừa nghe xong, kinh sợ vào nhà lửa” trở xuống gồm có sáu hàng kệ tụng thí dụ thứ ba “Trưởng giả cứu con mà chưa thể được”; 4. “Bấy giờ, Trưởng giả kia, mới bèn nghĩ thế này: các con như thế đó, càng làm ta thêm sầu não” trở xuống gồm bảy hàng rưỡi kệ tụng thí dụ thứ tư “Trưởng giả cứu được các con”; 5. “Trưởng giả thấy các con được ra khỏi nhà lửa” trở xuống có ba câu kệ tụng thí dụ thứ năm “thấy các con thoát khỏi tai nạn”; 6. “Đến ngồi toà sư tử, ông bèn tự mừng rằng” trở xuống có bốn hàng một câu tụng thí dụ thứ sáu “Trưởng giả vui mừng”; 7. “Khi ấy các người con biết cha đã ngồi yên” trở xuống có ba hàng kệ tụng thí dụ thứ bảy “các con đòi xe”; 8. “Trưởng giả giàu có lớn, kho đựng rất nhiều đầy” trở xuống có bảy hàng rưỡi kệ tụng thí dụ thứ tám “ban cho xe lớn”; 9. “các con lúc bấy giờ, rất vui mừng hớn hở” trở xuống có một hàng rưỡi kệ tụng thí dụ thứ chín “các con có được xe cho nên vui vẻ”. Như vậy, ba mươi ba hàng kệ tụng thí dụ thứ nhất; hai hàng kệ tụng thí dụ thứ hai; sáu hàng kệ tụng thí dụ thứ ba; bảy hàng rưỡi kệ tụng thí dụ thứ tư; ba câu kệ tụng thí dụ thứ năm; bốn hàng một

câu kệ tụng thí dụ thứ sáu; ba hàng kệ tụng thí dụ thứ bảy, bảy hàng rưỡi kệ tụng thí dụ thứ tám; một hàng rưỡi kệ tụng thí dụ thứ chín.

Trong tổng thí dụ về chủ nhà ở trên vốn có sáu nghĩa. Nay chỉ nêu lên bốn nghĩa mà lược không nêu lên nghĩa thứ ba “một cửa” và nghĩa thứ sáu “ba mươi người con”. Nay xét trong ba mươi ba hàng kệ, được phân làm bốn đoạn: 1. Một câu đầu tụng thí dụ thứ nhất “ông Trưởng giả”; 2. Ba hàng một câu tụng thí dụ thứ hai “một căn nhà lớn”; 3. Nửa hàng kệ tụng thí dụ thứ tư “năm trăm người”; 4. Hai mươi chín hàng kệ còn lại tụng thí dụ thứ năm “lửa trong nhà khởi lên”.

Trong thí dụ nói về “Trưởng giả” ở trên có ba phần: 1. “Hoặc thành ấp xóm làng” tức nói lên trú xứ; 2. “Có một đại Trưởng giả” chính là nói rõ Trưởng giả; 3. “Tuổi già đã suy yếu” trở xuống là khen ngợi đức độ. Nay “Thí như ông Trưởng giả” gồm một câu chỉ tụng “có một đại Trưởng giả”. Danh dự, địa vị, trú xứ và việc khen ngợi đức độ do lược nên ở đây không tụng.

“Có một căn nhà lớn” trở xuống gồm ba hàng kệ một câu nêu lên “căn nhà lớn”. Nhiều người nói kệ này là tụng “thành ấp, xóm làng” nhưng không phải như vậy mà đây chính là tụng “nhà ấy rất rộng lớn”. Tuy nhiên trong thí dụ nói thẳng “nhà ấy rất rộng lớn” nhưng nay trong phần tụng thứ hai rộng trình bày tướng nhà rộng lớn, mặc dù câu văn cùng với thí dụ thứ năm trình bày tướng của lửa. Có vẻ tương tự mà thực ra chẳng phải như vậy vì ở dưới tự có câu văn nêu ra việc lửa bốc cháy. Do đã lấy ba cõi làm nhà cho nên nói là “lớn”. Ba cõi trong mỗi niệm đều vô thường cho nên mau “cũ xấu”. Sắc và Vô sắc giới được xem như “lầu gác” còn Dục giới được xem là “nhà” nhưng ba cõi không an ổn cho nên nói “cao nguy hiểm”. Mạng sống như “gốc cột” cũng niệm niệm vô thường cho nên nói là “gãy mục”. Tâm thức như “rường cột” cũng niệm niệm sanh diệt cho nên nói là “xiêu vẹo”. Nghiệp làm “nền nhà” đã là tướng vô minh, mê hoặc hư cấu làm ra cho nên nói “nát rã”. Bốn đại như “tường vách” đều bị vô thường huỷ hoại cho nên nói là “sụp đổ”. Sắc, hương, vị, xúc đều niệm niệm vô thường cho nên nói “đất bùn rơi rớt xuống”. Do bốn oai nghi không tề chỉnh cho nên nói “tranh lợp sa tán toạn”. Lại nói đầu, tóc, răng, móng tay là để trang nghiêm thân. Năm thức giữ lấy duyên nhưng không có tương ưng cũng tức là thể niệm niệm sanh diệt cho nên nói “kèo đòn tay rời khớp”. Lại nói là năm căn Thánh nhơn nhanh chóng dùng trí quán sát cảnh vô thường cho nên nói “bốn bề đều cong vạy”. Cong vạy nghĩa là xiên xẹo.

"Có đến năm trăm người, ở tại nơi trong đó" gồm nửa hàng kệ tụng năm trăm người ở trên.

"Chim xi, hiêu điêu, thứu" trở xuống có hai mươi chín hàng tụng việc "lửa bốc cháy". Do vậy ở trên nói "nền móng đã rã nát, vách phên đều hừng hực". Trong Văn Trường hàng ở trên không nói rõ ba cõi nhưng trong kệ nay trình bày đủ hết cho nên riêng biệt nêu ra lửa khởi lên trong ba cõi.

Nay, hai mươi chín hàng kệ được phân làm bốn: 1. Hai mươi hai hàng kệ tụng lửa khởi lên trong nhà tức lửa khởi lên trong Dục giới; 2. từ "các giống độc trùng dữ" trở xuống có ba hàng rưỡi kệ tụng lửa khởi lên ở trong hang tức lửa khởi lên trong cõi Sắc giới; 3. Từ "giống ngô công, do diên" trở xuống có hai hàng rưỡi kệ tụng lửa khởi lên trong hư không tức là lửa khởi lên trong cõi Vô sắc; 4. "Nhà đó sự đáng sợ, những biến trạng dường ấy" trở xuống gồm một hàng tổng kết việc lửa khởi lên. Căn cứ trong ba đoạn trước, thì mỗi đoạn có bốn phần nêu rõ nghĩa. Còn đoạn thứ tư chỉ có một phần không mở rộng ra.

Nay xét trong hai mươi hai hàng kệ nói rõ lửa khởi lên trong ba cõi gồm có bốn phần: 1.Mười bảy hàng rưỡi kệ trước hết tụng liệt kê các chúng sanh bị thiêu đốt; 2. "Nhà cũ mục trên đó, thuộc ở nơi một người" trở xuống một hàng kệ tụng nguyên do lửa khởi lên trong Dục giới; 3. "Rồi sau nhà cửa đó, bỗng nhiên lửa cháy đỏ" gồm có hai hàng kệ chính tụng lửa bốc cháy; 4. "Các loại quỷ thần thấy, đồng cất tiếng kêu to" gồm một hàng rưỡi kệ tổng kết tướng bị thiêu đốt.

Lại xét trong mười bảy hàng rưỡi kệ trước tự có ba đoạn: 1. Sáu hàng kệ trước hết riêng nêu ra năm thứ độn sử của chúng sanh; 2. Từ "khắp nơi nơi đều có" trở xuống gồm mười hàng kệ lại riêng nêu lên năm thứ lợi sử thuộc chúng sanh; 3. Từ "dạ xoa cùng ngạ quỷ" trở xuống gồm một hàng rưỡi kệ tổng kết chúng sanh bị thiêu đốt. Căn cứ trong hai đoạn trước mỗi đoạn lại có hai phần; Đoạn thứ ba không có mở rộng. Xét trong sáu hàng đầu gồm có hai phần: 1. Năm hàng rưỡi kệ tụng năm thứ độn sử thuộc chúng sanh; 2. Nửa hàng kệ tổng kết năm thứ độn sử thuộc chúng sanh. Nay năm hàng rưỡi kệ nói rõ năm thứ độn sử thuộc chúng sanh tức thành năm phần: 1. Nửa hàng nói rõ "mạn"; 2. Một hàng rưỡi kệ nêu lên sân hận; 3. Một hàng kệ nêu lên si mê; 4. Hai hàng nêu ra tham; 5. Hai câu nêu ra nghi.

"Chim xí, hiêu, điêu, thứu" trở xuống nửa hàng trước hết tụng sự kiêu mạn của chúng sanh. "Loài ngươn xà phúc yết" trở xuống gồm có một hàng rưỡi kệ tụng chúng sanh sân hận. "Chỗ phẩn dãi hôi thối"

gồm một hàng tụng chúng sanh si mê. “Phẩn dãi” là thí dụ về năm pháp trần. Vì chúng sanh tham trước năm trần như trùng khương lương v.v... tham đắm vào phẩn dãi “cáo, sói cùng dã can” trở xuống gồm hai hàng tụng chúng sanh tham đắm. Vì thây chết v.v.. là thí dụ cho năm trần. Chúng sanh tranh đua nắm bắt lấy năm trần: sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp cho nên nói “ngoạm nuốt”. Do cùng nhau tranh đoạt giành giựt một cách vô đạo cho nên nói “dày đạp”. “Giành giựt cấu xé nhau, gầm gừ gào sủa rân” gồm có hai câu nói rõ sự nghi ngờ của chúng sanh. Xét về lý nhân quả thì vì có và không chưa quyết định rõ ràng. “Nhà đó sự đáng sợ, những biến trạng dường ấy” trở xuống gồm nửa hàng là tổng kết năm thứ độn sử của chúng sanh.

“Khắp chỗ đều có những, quỷ li, mị, vọng lượng” trở xuống gồm mười hàng riêng biệt nêu lên năm thứ lợi sử của chúng sanh. Phần này cũng có hai ý: 1. Nửa hàng kệ này trước hết tổng nêu ra năm thứ lợi sử của chúng sanh; 2. Chín hàng rưỡi kệ riêng biệt nêu lên năm thứ lợi sử của chúng sanh. Kệ trước nói rõ độn sử của chúng sanh là ban đầu tụng riêng biệt và sau mới tụng tổng kết, nhưng tụng năm thứ lợi sử của chúng sanh thì ngược lại trước tụng tổng hợp và sau mới tụng riêng biệt. “Quỷ dạ xoa, quỷ dữ” trở xuống gồm chín hàng rưỡi kệ riêng biệt tụng năm thứ lợi sử của chúng sanh. Đã nói rõ năm thứ lợi sử tức thành năm đoạn. Ban đầu có ba hàng dùng để nói rõ tà kiến. Kế đến, có hai hàng rưỡi dùng để nêu lên giới cấm thủ. Kế đó, gồm một hàng rưỡi nói rõ ngã kiến. Kế nữa, có nửa hàng nói rõ kiến thủ. Kế tiếp gồm hai hàng nói rõ đoạn kiến và thường kiến, chính là biên kiến. “Quỷ dạ xoa, quỷ ác” trở xuống ba hàng trước hết nói rõ ta kiến của chúng sanh tức huỷ báng không có nhân quả. Nhưng nhân quả chính là khái niệm chung của tứ đế. Nếu huỷ báng nhân quả tức huỷ báng không có nhân quả của diệt và đạo đế nên giống như nói “nuốt ăn cả thịt người”. “các loài trùng độc dữ” trở xuống chính là nói rõ việc huỷ báng không có Khổ và Tập đế. Căn cứ trong đây, trước hết có một hàng liệt kê để nêu ra khổ và tập đế. Kế đến gồm một hàng rưỡi chính nói rõ sự phỉ báng. “Ấp cho bú” là nhân tức là Tập đế. Còn “sản sinh” là quả tức Khổ đế. Do đều có khổ, tập mỗi đế không có tương quan nhau cho nên nói “đều tự giấu gìn giữ”. “quỷ dạ xoa đua đến” trở xuống gồm một hàng rưỡi kệ nói rõ chúng sanh tà kiến huỷ báng không có nhân quả của tập và khổ. Do bị tà kiến trói buộc trở thành phẩm tội nặng cho nên nói “lòng hung dữ thêm tăng”. Do vì tà kiến mà tranh biện không dứt cho nên nói “tiếng chúng tranh cãi nhau”. Do đây mà chiêu cảm nghiệp quả chịu khổ trong

ba đường ác cho nên nói “thật rất đáng lo sợ” “những quỷ Cưu-bàn-trà” trở xuống gồm hai hàng rưỡi kệ nói rõ chúng sanh chấp vào giới cấm thủ tức trì các giới của gà, chó, nai v.v... Đất bằng nhô lên nhỏ và cao thì gọi là “đống đất”. Điều này muốn nói rõ giới cấm thủ của chúng sanh là nhân để rơi vào ba cõi ác tức loài người và trời đều giống nhau như “đống đất”. Chúng sanh do có lúc chán ngán cái khổ của dục giới nên hàng phục được kiết sử ở dục giới mà tạm sanh vào sắc giới nên nói “hỏng đất một thước”. Vả lại, do có lúc chán ghét cái khổ ở sắc giới liền điều phục được kiết của sắc giới mà tạm sanh vào vô sắc giới nên nói “hỏng đất hai thước”. Do điều phục kiết sanh vào sắc và vô sắc giới nên nói “đi qua”. Tuy nhiên vì chỉ tạm điều phục chứ chẳng phải vĩnh viễn đoạn trừ kiết nên phải trở lại trong ba đường ác cho nên nói “trở lại”. Giới cấm thủ này của chúng sanh chẳng phải là dụng tâm Như lý cho nên nói “buông lung”. Do lao nhọc mà không có công đức gì cho nên nói “đùa giỡn”. “Nắm hai chân của chó, đánh cho la mất tiếng” thì có người giải thích rằng: chúng sanh trong Sắc giới huỷ báng không có nhân quả của Vô sắc giới giống như “nắm hai chân của chó”. Lại huỷ báng không có nhân quả của Dục giới nên nói “lấy chân đạp trên cổ”. Tuy nhiên, hai nghĩa trên không thể giải thích như vậy. Nay nói rõ Dục giới có mười thứ kiết sử của chúng sanh và ở dưới tự riêng biệt có văn nói rõ Sắc giới, đâu thể nói nghĩa trên là nói Sắc giới? Nay nói “nắm hai chân của chó, đánh cho la mất tiếng” tức là phỉ báng không có Khổ và Tập đế. Do khiến cho lý nhân quả mất tuyệt mà không thông suốt cho nên nói “mất tiếng”. “lấy chan đạp trên cổ, khủng bố chó để vui” tức là phỉ báng không có hai đế Diệt và Đạo. Lại giải thích rằng đây là phỉ báng không có nghiệp phiền não tích tập cho nên nói “nắm hai chân của chó” v.v... lại do phỉ báng không có khổ làm quả cho nên nói “lấy chân đạp trên cổ” “lại có các giống quỷ, thân nó rất dài lớn” trở xuống gồm một hàng rưỡi kệ nói rõ ngã kiến của chúng sanh tức ngã lớn mà sắc nhỏ cho nên nói “dài lớn”. Do không có tàm quý cho nên nói “trần truồng”. “Lại có các giống quỷ, cổ nó nhỏ bằng kim” gồm nửa hàng kệ nói rõ kiến thủ của chúng sanh không thể tự suy lường chứng thành, chấp sự thấy biết của người khác là việc thật, còn ngoài ra là vọng ngữ. “Lại có các giống quỷ, đầu nó như đầu trâu” trở xuống gồm hai hàng dùng để nói rõ đoạn kiến và thường kiến (cái thấy chấp thường và đoạn) của chúng sanh. đầu trâu có hai sừng là thí dụ cho hai thứ đoạn kiến và thường kiến luôn tùy thuận xảy ra. Từ “dạ xoa cùng quỷ đói, các chim thú ác độc” trở xuống gồm một hàng rưỡi kệ nói lên chúng sanh bị thiêu

đốt nhưng ở đây không có khai mở rộng ra. Sắc giới và vô sắc giới vốn dĩ như ánh sáng lùa vào khi mở cửa ra để nhìn lên thượng giới.

"Nhà cũ mục trên đó, thuộc ở nơi một người" gồm có một hàng nói rõ nguyên do lửa bốc cháy trong Dục giới. Vì do Trưởng giả kia tạm đi ra ngoài mà không ở trong nhà nên mới khiến lửa bốc cháy lên trong nhà. Điều này ngụ ý muốn nói rõ Như Lai xưa kia đã từng giáo hóa chúng sanh này khiến họ tạm thời chế phục được phiền não không khởi lên, chẳng khác gì Trưởng giả khi ở tại trong nhà tuy có lửa nhưng chưa khởi lên bốc cháy. Tuy nhiên, do duyên đã hết, Như Lai phải đi qua phương khác để giáo hóa nhưng chúng sanh này bèn lại khởi phiền não dữ dội khiến lửa phiền não ấy bùng cháy hung hản cho nên nói "nguyên do của lửa cháy". "Rồi sau nhà cửa đó, bỗng nhiên lửa cháy đỏ" trở xuống gồm có hai hàng nói rõ lửa bốc cháy ở trong Dục giới tức chính là nêu lên câu "bỗng nhiên lửa cháy đỏ" "các loại quỷ thần thảy, đồng cất tiếng kêu to" trở xuống gồm một hàng rưỡi kệ dùng để tổng kết tướng trạng chúng sanh trong dục giới bị thiêu đốt.

"Thú dữ loài trùng độc" trở xuống gồm ba hàng rưỡi kệ nêu rõ lửa khởi lên trong Sắc giới. Căn cứ trong đây cũng có bốn phần: 1. Một hàng trước hết nói rõ chúng sanh trong Dục giới bị phiền não và tám khổ gây bức não cho nên mới hàng phục được phần ít kiết của dục giới mà tạm sanh vào Sắc giới cho nên nói "chui núp trong lỗ hang"; 2. nói "vì phước đức kém vậy" gồm một câu nhằm nói rõ nguyên nhân lửa khởi lên; 3. nói "bị lửa đến đốt cháy" gồm có một câu chính là nói rõ lửa khởi lên trong Sắc giới; 4. Hai câu còn lại nói rõ tướng trạng chúng sanh trong Sắc giới bị lửa thiêu đốt.

"Loài ngô công, do diên" trở xuống gồm hai hàng rưỡi kệ nói rõ lửa khởi lên trong cõi Vô sắc giới. Phần này cũng có bốn ý: 1. Một hàng kệ trước hết nói rõ chúng sanh trong Sắc giới hàng phục được kiết của sắc giới nên tạm sanh vào cõi vô sắc; 2. "Quỷ bàn trà rình chờ, liền bắt lấy mà ăn" gồm nửa hàng kệ nói rõ nguyên do lửa khởi lên. Do ở chỗ kia bị người tà kiến giáo hóa mà chấp lấy cho nên nói "liền bắt lấy mà ăn"; 3. "Lại có các ngạ quỷ, trên đầu lửa hừng cháy" gồm nửa hàng kệ dùng để nói rõ lửa khởi lên trong cõi Vô sắc; 4. "Đói khát rất nóng khổ sảng sốt chạy quàng lên" gồm nửa hàng kệ nói rõ tướng trạng bị thiêu đốt. "Nhà lửa đó dường ấy, rất đáng nên ghê sợ" trở xuống gồm một hàng dùng để tổng kết lửa khởi lên trong ba cõi nhưng ở đây không mở rộng ra.

"Lúc bấy giờ chủ nhà, đứng ở nơi ngoài cửa" trở xuống gồm hai

hàng kệ tụng thí dụ “Trưởng giả thấy lửa”. Trong thí dụ này vốn có ba đoạn: Người thấy, đối tượng được thấy và khởi tâm thương xót. Nay, trong kệ không tụng đoạn “khởi tâm thương xót”. Tuy không tụng đoạn này nhưng cũng thành ba đoạn. Ở trên nói “Trưởng giả thấy lửa cháy” mà không nêu ra chỗ để thấy. Nay trong đây, nói lên “chỗ thấy” để bổ khuyết trong Văn Trường hàng ở trên nên rốt cuộc thành ba đoạn, ba đoạn ấy chính là: 1. Một nửa hàng trước hết tụng chỗ thấy lửa; 2. Một câu nêu ra người thấy (chủ thể thấy); 3. Một hàng một câu tụng cảnh thấy. Nói “lúc bấy giờ chủ nhà, đứng ở nơi ngoài cửa” là trước tiên nêu lên chỗ thấy lửa. Tuy nhiên chữ “đứng” là mô tả trạng thái muốn đi. Như Lai an trú trong địa pháp thân sẽ muốn ứng hiện trong ba cõi tiếp hóa chúng sanh cũng như Trưởng giả muốn đi vào trong nhà. “Lại nghe có người nói” gồm một câu nêu lên “năng thấy” ở trên. Ở trên nói “Trưởng giả thấy” nhưng nay trong kệ tụng “nghe” tức lấy cái nghe để thay cho thấy. Thí dụ ở trên nói đến “thấy rõ sự việc này” tức để nói rõ Như Lai có trí tuệ soi chiếu thấy rõ căn cơ của chúng sanh. Trong đây lại dẫn ra cái nghe tức đàm luận về chiêu cảm căn cơ của Thánh nhân. Vì chiêu cảm căn cơ mà Phật xuất thế mà lại liên quan đến Thánh trí nên “nghe có người mách bảo”. “Các người con của ông” trở xuống gồm một câu nêu lên “cảnh thấy”. Ở trên nói “có thứ lửa lớn này, từ bốn phía bốc lên” trước lại nói “nghe có người mách rằng”, rức mách nói gì? Chính là nói “các người con của ông” “trước đây vì dạo chơi mà đến vào nhà này” Có người giải thích rằng: Do từ bên ngoài ba cõi mà lại trôi dạt vào ba cõi cho nên nói “mà đến vào nhà này”. Tuy nhiên, nay chỗ biên tập ở đây lại không phải như vậy. Xưa ở nơi hai vạn ức đức Phật đã từng thọ nhận sự giáo hóa Đại thừa tức là nghĩa của cha và con cho nên nói “các người con của ông”. Do “trước đây vì dạo chơi, mà nhập vào nhà này” cho nên giống như sự nói rõ trong kinh Di giáo: Người chưa được độ đều cũng có nhân duyên được độ. Xưa kia hiểu được Đại thừa khiến tâm an ổn mà tạo ra ý thoát khỏi sanh tử. Về sau do khởi phiền não mà mất đi sự hiểu biết về Đại thừa nên thành ra nghĩa “nhập vào sanh tử”. Nghĩa “đến nhập vào” thì có ý cũng như đây. “Thơ dại” tức là do lúc ấy rất khiếp nhược trước lý giải Đại thừa nên gọi là “thơ dại”. Do hiểu biết yếu kém khiến mất đi sự lý giải của Đại thừa cho nên nói “vô tri”.

“Trưởng giả vừa nghe xong” trở xuống gồm có sáu hàng kệ tụng thí dụ “cứu con mà chưa được”. Trong thí dụ ở trên vốn có hai đoạn: khuyên dạy và răn dạy. Trong hai đoạn ấy, mỗi đoạn có ba phần tức là:

dự định thích nghi, không có căn cơ và ngưng giáo hóa. Nay trong đây cũng đầy đủ nêu lên hai đoạn ở trên, còn mỗi đoạn có ba phần tuy có tụng nhưng về phương pháp thì bất đồng. Pháp bất đồng là căn cứ trong sáu hàng này được phân làm ba đoạn. Ban đầu nói "Trưởng giả vừa nghe xong" trở xuống năm hàng kệ tụng dự định dùng khuyên và răn để thích nghi. Kế đến có hai câu tụng vừa khuyên và răn và không có căn cơ. Kế tiếp có hai câu tụng vừa khuyên và răn và ngưng giáo hóa. "Trưởng giả vừa nghe xong" trở xuống có ba đoạn và mỗi đoạn có hai phần: 1. Gồm một kệ trước hết tụng dự định khuyên dạy để thích nghi tức là thí dụ trên nói: "Thân và tay có sức mạnh" trở xuống; 2. "Mà dụ bảo các con" trở xuống có bốn hàng kệ tức nêu lên dự định răn dạy tức là thí dụ trên nói: "Ta nay vì các con, nói lên sự sợ hải" trở xuống. "Các con không hiểu biết "trở xuống gồm hai câu dùng để nêu lên hai hạng người không có căn cơ. Trong phần này có hai ý: 1. Nói "các con không hiểu biết" gồm một câu khuyên, mà không có căn cơ. Trong mục "không có căn cơ" ở trên vốn có hai ý. Nay không nêu lên ý thứ nhất "giáo nghĩa Đại thừa đối với hạng người này thì trở nên vô dụng" tức là "nhà này có một cửa, mà lại rất nhỏ hẹp" nhưng chỉ nêu lên ý "có Tiểu thừa mà không có Đại thừa". Nay, một câu "các con không hiểu biết" để nêu lên có căn cơ Tiểu thừa mà không có căn cơ Đại thừa tức hợp với thí dụ nói "các con nhỏ không hiểu"; 2. "Dầu có nghe cha dạy" gồm một câu tức tụng nghĩa răn dạy mà không có căn cơ tức là "cha dẫu thương xót khéo nói để dụ dỗ". Đoạn thứ ba có hai câu nêu lên sự ngưng giáo hóa tự có hai ý. Câu đầu tức tụng nghĩa khuyên dạy và ngưng giáo hóa, tức thí dụ trên nói "ưa thích đùa giỡn". Câu thứ hai "vui chơi mãi không thôi" tức tụng nghĩa răn dạy và ngưng giáo hóa thí dụ trên nói: "Chỉ cứ đông tây, chạy giỡn nhìn cha mà thôi". Lại giải thích rằng: không có tụng ba đoạn nói khuyên dạy mà chỉ tụng hai đoạn nói răn dạy. Năm hàng trước tụng dự định thích nghi và một hàng sau tụng việc không có căn cơ, mà không tụng nghĩa ngưng giáo hóa. Trong phần dự định ở trên có hai ý: suy nghĩ phương pháp cứu các con mà dự định thích nghi. Trong đây cũng phân làm hai. Ban đầu gồm một hàng tụng việc suy nghĩ về phương pháp. Sau đó, từ "bảo dụ các con" trở xuống gồm bốn hàng chính tụng dự định thích nghi.

"Bấy giờ, Trưởng giả kia, mới bèn nghĩ thế này" trở xuống gồm có bảy hàng rưỡi kệ tụng thí dụ thứ tư "Trưởng giả dùng ba thứ xe để cứu được các con". Nhưng trong thí dụ ở trên vốn có bốn đoạn: 1. Dự định dùng ba xe để thích nghi; 2. Thấy các con vốn có lòng ưa thích; 3.

Vì các con mà nói lên ba thứ xe; 4. Các con thọ nhận và hành trì. Nay trong đây lược mà không tụng đoạn thứ hai "thấy các con có lòng ưa thích" tương ưng với ở trên nói "cha biết các con đều vẫn có lòng thích các đồ chơi trân báu lạ lùng, nếu có chắc chúng nó ưa lắm".

Nay trong bảy hàng rưỡi kệ được phân làm ba đoạn để tụng trên: 1. Ba hàng đầu tụng đoạn thứ nhất bên trên; 2. Kế đến ba hàng tụng đoạn thứ ba bên trên; 3. Kế tiếp đó có một hàng rưỡi kệ tụng đoạn thứ tư ở trên. Nay "bấy giờ Trưởng giả kia, mới bèn nghĩ thế này" trở xuống ba hàng tụng dự định dùng ba xe, thích nghi, tức thí dụ trên nói: "Bấy giờ, Trưởng giả liền nghĩ: nhà này đã bị lửa lớn đốt cháy" trở xuống. "Bảo với các con rằng" trở xuống có ba hàng tức nêu việc vì các con mà nói về ba xe. Trong đoạn nói về ba xe ở thí dụ trên vốn có bốn phần. Nay có ba hàng kệ tụng đầy đủ: 1. Một hàng kệ tụng phần thứ nhất; 2. Ba câu tụng phần thứ hai; 3. Ba câu tụng phần thứ ba; 4. Nửa hàng kệ tụng phần thứ tư. "Nay bảo các con rằng" gồm một hàng tụng khen ngợi ba xe thuộc phần thứ nhất tương hợp với văn trên nói "mà bảo các con rằng: đây là những món ít có, khó đặng mà các con có thể dùng để vui chơi nếu các con không ra lấy sau chắc buồn ăn năn". "Nào xe dê, xe hươu" trở xuống gồm ba câu tức tụng phần thứ hai "chỉ ra chỗ của ba xe" tương hợp với văn trên nói "các thứ xe dê, xe hươu, xe trâu như thế nay ở ngoài cửa". "Các con mau ra đây" trở xuống có ba câu tụng phần thứ ba ở trên "khuyến khích lấy xe" tức tương ưng với văn kinh nói "các con ở nơi nhà lửa nên mau ra đây". "Tùy ý các con thích, có thể cưỡi để dạo chơi" tức gồm có nửa hàng tụng phần thứ tư "bảo đảm ban cho chứ không có hư dối" tức tương ưng với văn kinh trên nói "tùy ý các con muốn, cha đều sẽ cho các con". "Các con nghe cha nói, các thứ xe như vậy" trở xuống gồm một hàng rưỡi kệ tức tụng đoạn thứ tư "các con thọ nhận và hành trì". Trong việc thọ nhận và hành trì ở trên vốn có bốn phần. Nay chỉ nêu ra ba phần mà lược không tụng phần thứ hai "xô đẩy lẫn nhau". Ban đầu "các con nghe cha nói, các thứ xe như vậy" gồm nửa hàng trước hết tụng "lòng mỗi người đều mạnh mẽ" thuộc hàng ngoài phàm phu. "tức thời cùng nhau tranh đua" gồm sáu chữ nêu lên sự cùng nhau tranh đua để kiến đế tư duy và hành tu đạo. "Ra khỏi" trở xuống nửa hàng có hai chữ nêu lên việc tranh đua nhau ra khỏi nhà lửa để đạt được quả Vô học. Lại giải thích rằng: do lược nêu không tụng hai phần trước mà chỉ tụng hai phần sau.

"Trưởng giả thấy các con, được ra khỏi nhà lửa" trở xuống gồm ba câu tụng thí dụ thứ năm "thấy con thoát khỏi nạn". Trong thí dụ ở trên

có hai ý: 1. Trước hết nói rõ sự đoạn trừ hoặc chướng để thoát ra khỏi ba cõi mà đạt được quả vị Vô học; 2. Nói rõ sự phát khởi căn cơ Đại thừa: hai câu đầu trước hết nêu lên quả Vô học, còn "ở nơi ngã tư đường" gồm một hàng nêu lên sự phát khởi căn cơ Đại thừa.

"Đến ngồi toà sư tử" trở xuống có bốn hàng một câu tụng thí dụ thứ sáu "Trưởng giả hoan hỷ". Nay xét trong đây gồm bốn hàng một câu tự có ba đoạn. Ba câu đầu tụng sự phấn khởi hoan hỷ. "Những đứa con này đây" trở xuống có ba hàng giải thích nguyên do hoan hỷ. Do thoát ra khỏi hoạn nạn cho nên mới hoan hỷ. "Vì thế các người ơi, ta nay rất vui mừng" trở xuống gồm nửa hàng nói lên sự tổng kết hoan hỷ.

"Khi ấy các người con, biết cha đã ngồi an" trở xuống có ba hàng kệ tụng thí dụ thứ bảy "các người con đòi xe" để nói rõ người trong ba thừa mong muốn đạt quả. Căn cứ trong ba hàng kệ này tự có bốn phần: 1. Nửa hàng tụng lúc đòi xe; 2. Một hàng chính tụng ý đòi xe; 3. Một hàng tụng lời vừa rồi cha hứa ban cho xe; 4. Nửa hàng tổng kết tụng nghĩa đòi xe. Nay "bấy giờ các người con, biết cha đã ngồi an" trở xuống gồm nửa hàng trước hết nói lên khi đòi xe là khi biết cha ngồi an ổn. Điều này ngụ ý muốn nói Như Lai thấy chúng sanh phát khởi căn cơ Đại thừa xứng hợp với bản ý của Như Lai nên nói là "ngồi an". "Đều đến bên chỗ cha" trở xuống gồm một hàng chính tụng ý đòi xe ở trên. "Như trước cha đã hứa" gồm một hàng tụng lời của cha lúc trước hứa cho xe. "Bây giờ chính phải lúc" trở xuống gồm nửa hàng dùng để tổng kết tụng nghĩa đòi xe.

"Trưởng giả giàu có lớn" trở xuống có bảy hàng rưỡi kệ tụng thí dụ thứ tám "đồng ban cho xe lớn" tức chính là thuyết kinh Pháp Hoa. Trong thí dụ ở trên vốn có hai đoạn: 1. Trước hết song song khai mở hai chương môn; 2. Song song giải thích rộng hai chương môn. Nay bảy hàng rưỡi kệ cũng được phân làm hai. Ban đầu có bảy hàng trước tiên tụng đoạn giải thích rộng hai chương môn. Nửa hàng còn lại tụng đoạn thứ nhất bên trên. Lại nữa trong đoạn giải thích rộng chỉ tụng "một xe lớn" mà không tụng "tâm bình đẳng". Nhưng trong việc nói rộng "một xe lớn" cũng có hai ý: rộng và giải thích rộng. Nay ban đầu có một hàng rưỡi kệ trước tiên tụng giải thích "xe rộng lớn". Điều này tức là "tại sao như vậy? Vì ông Trưởng giả đó của giàu vô lượng... chưng dọn trang sức đẹp" trở xuống gồm năm hàng rưỡi kệ tụng việc nói rộng "xe lớn" ở trên tương ưng với văn trên nói "xe ấy thật cao rộng với các báu trang hoàng". "Đem xe đẹp như thế" trở xuống gồm có nửa hàng nêu lên sự khai mở hai chương môn ở trên. Một câu này trước hết nêu ra chương

môn "một thứ xe lớn". Kế đến "cùng ban cho các con" gồm một câu nêu lên chương môn "tâm bình đẳng".

"Các con lúc bấy giờ, rất vui mừng hớn hở" trở xuống có một hàng rưỡi kệ tụng thí dụ thứ chín "các con được xe lớn cho nên vui vẽ" tương ưng với văn thí dụ trên nói "khi ấy các người con được ngồi trên xe lớn đặng điều chưa từng có". Ở đây do lược mà không nêu lên thí dụ thứ mười "không có hư dối".

"Bảo Xá-lợi-phất này, đức Phật cũng như vậy" trở xuống có ba mươi bốn hàng rưỡi kệ tụng Trưởng giả thuộc đoạn "hợp dụ" thứ hai. Lại nữa, trong đoạn "hợp dụ" trên chỉ hợp bảy thí dụ mà không hợp thí dụ thứ sáu, thứ bảy và thứ chín. Tuy hợp bảy thí dụ nhưng lại gom thí dụ thứ năm và thứ tám làm một cho nên văn cú chỉ có sáu đoạn. Nay trong đây cũng nêu lên bảy thí dụ nên mà trở thành bảy đoạn. Nhưng bảy thí dụ về tên gọi thì đồng mà ý thì có khác. Trong Văn Trường hàng ở trên không hợp thí dụ thứ sáu và thứ bảy và nay cũng không nêu lên. Văn trên hợp thí dụ nhất thứ hai, thứ ba, thứ tư, thứ mười và nay trong kệ cũng nêu lên đầy đủ. Văn trên đều hợp thí dụ thứ năm và thứ tám nhưng nay chỉ nêu lên thí dụ thứ tám. Văn trên hợp thí dụ thứ năm mà không hợp thí dụ thứ chín nhưng nay trong nghĩa kệ này lại nêu lên việc hợp thí dụ thứ chín mà không nêu lên thí dụ thứ năm.

Nay xét trong ba mươi bốn hàng rưỡi kệ cũng phân làm bảy đoạn: 1. Bốn hàng nêu lên thí dụ thứ nhất "chủ nhà" cũng gọi là tổng dụ; 2. "Đức Như Lai đã lìa, nhà lửa ba cõi đó" trở xuống có hai hàng nêu lên thí dụ thứ hai "thấy lửa"; 3. "Mà nay trong ba cõi, có nhiều thứ hoạn nạn" trở xuống cũng có hai hàng hợp nêu lên thí dụ thứ ba "cứu con mà chưa được"; 4. "Bởi thế nên phương tiện, vì chúng nói ba thừa" trở xuống có bốn hàng hợp nêu lên thí dụ thứ tư "cứu được các con"; 5. "Các ông nếu có thể, tin nhận lời nói đây" trở xuống cũng có bốn hàng hợp nêu lên thí dụ thứ tám "ban cho xe lớn"; 6. "Chứng đặng thừa như thế, khắp cho các con thảy" trở xuống có ba hàng với ý nghĩa hợp nêu lên thí dụ thứ chín "các con có được xe nên vui mừng"; 7. "Bảo với Xá-lợi-phất. Ông và các người thảy" trở xuống có mười lăm hàng rưỡi kệ hợp nêu lên thí dụ thứ mười "không có hư dối". Như vậy, có bốn hàng kệ hợp nêu lên thí dụ thứ nhất; có hai hàng kệ hợp nêu lên thí dụ thứ hai; có hai hàng kệ hợp nêu lên thí dụ thứ ba; có bốn hàng kệ hợp nêu thí dụ thứ tư; có bốn hàng kệ hợp nêu lên thí dụ thứ tám; có ba hàng kệ với nghĩa hợp nêu lên thí dụ thứ chín; có mười lăm hàng rưỡi kệ hợp nêu lên thí dụ thứ mười. Ở trên hợp thí dụ thứ nhất "chủ nhà" tức tổng

dụ chỉ hợp một nghĩa "Trưởng giả". Trong nghĩa này lại kiêm luôn năm nghĩa còn lại. Nay bốn hàng kệ này nêu lên việc kiêm hợp cả năm nghĩa nhưng chỉ lược không nêu lên việc hợp nghĩa "một cửa". Nay nói "đức Phật cũng như vậy" gồm một hàng trước hết hợp nêu lên Trưởng giả tức tương ưng với văn trên nói "Như Lai cũng lại như vậy". "Cha lành của trong đời" gồm một câu tức hợp nêu lên "làm cha của tất cả thế gian". "Khắp tất cả chúng sanh, đều là con của ta" thì "tất cả" này đều hợp nêu lên hai nghĩa. Ban đầu nói "khắp tất cả chúng sanh" tức hợp nêu lên năm trăm người. "Đều là con của ta" trở xuống gồm ba câu tức có thể hợp nêu lên "ba mươi người con". "Ba cõi hiểm không an" trở xuống gồm một câu kệ tức hợp nêu lên nghĩa "có một ngôi nhà lớn". "Thường có những sanh, già" gồm một hàng tức hợp nêu lên nghĩa "có lửa ở trong nhà".

"Đức Như Lai đã lìa" trở xuống gồm có hai hàng tức tụng hợp nêu lên thí dụ thứ hai "thấy lửa" tương ưng với văn trên nói "ta thấy các chúng sanh bị sanh, già, bệnh, chết". Nhưng trong việc hợp nêu lên thí dụ ở trên chỉ có hợp ba loại: 1. Hợp người thấy; 2. Hợp đối tượng được; 3. Hợp khởi tâm thương xót. Nay, hai hàng này chỉ có thể hợp nêu lên người thấy và đối tượng được thấy mà không nêu lên việc khởi tâm thương xót. Tuy nhiên cũng tạo nên ba đoạn. Làm sao biết được? Vì trong Văn Trường hàng nêu lên chỗ Như Lai thấy tất cả chúng sanh. Nay nói "đức Như Lai đã lìa, nhà lửa ba cõi đó" trở xuống gồm một hàng trước hết nêu ra "chỗ thấy tất cả chúng sanh". Kế đến gồm nửa hàng hợp nêu lên đoạn thứ nhất "năng thấy". Kế tiếp nữa có nửa hàng hợp nêu lên đoạn thứ hai "đối tượng được thấy". Nay gồm có một hàng thuộc phần thứ nhất nêu lên "chỗ thấy tất cả chúng sanh" Như Lai từ lâu đã dứt hết luỵ phiền của ba cõi nên nói "đã lìa". Và do thường xuyên tịnh trú ở địa pháp thân cho nên nói "vắng lặng ở thong thả". Rừng chính là rừng pháp vô lậu. Do luôn an trú ở địa pháp thân, buông thả các biểu hiện của trần luỵ và trở ngại cho nên nói "an ổn trong rừng nội". Tuy nhiên kinh Pháp Hoa nói rõ pháp thân không giống với hai chữ "thường trụ". Vấn đề này có hai cách giải thích: 1. Cho rằng kéo dài tâm kim cang trụ lân ở đời tức lấy làm pháp thân; 2. Cho rằng: tổng nêu lên mươi phương chư Phật lại so chiếu lẫn nhau, vì thế biết Vô lượng Thọ tức thời ở tại Tây phương giáo hóa, chưa đến cõi này, Cõi này so chiếu với cõi kia thì cõi kia tức là pháp thân. Nhưng ứng thân vốn có hình có ảnh còn pháp thân thì không có hình có ảnh. Phật đã chưa đến cõi này thì đối với cõi này tức không có hình không có ảnh. Đây

chính là pháp thân. Nếu tương ưng hiện đến trong cõi này thì đối với cõi này là ứng thân. Cõi khác so chiếu với cõi này tức duy trì cõi này làm pháp thân. "Hiện nay ba cõi này, đều là của ta cả" gồm nửa hàng kệ tức nêu lên "năng thấy". "Những chúng sanh trong đó, cũng là con của ta" gồm nửa hàng hợp nêu lên "sở thấy".

"Mà nay trong ba cõi" trở xuống gồm có hai hàng hợp nêu lên thí dụ thứ ba "cứu con mà chưa được". Nhưng trong việc khai mở thí dụ ở trên vốn có hai đoạn: răn và khuyên và mỗi đoạn cũng được phân làm ba, cho đến trong việc hợp thí dụ được phân làm ba đoạn tức lặp lại hợp sự ran, khuyên, dự định thích nghi, lặp lại hợp "răn khuyên không có căn cơ", lại lặp lại hợp "răn, khuyên và ngưng giáo hóa". Nay, trong hai kệ này chỉ hợp phần răn dạy. Nhưng sự răn dạy vốn có ba phần mà nay trong kệ đây lược không tụng hợp nêu lên sự răn dạy, ngưng giáo hóa, chỉ tụng hợp răn dạy, dự định thích nghi và "không có căn cơ". Nay nói "mà nay trong ba cõi, có nhiều thứ hoạn nạn, chỉ riêng một mình ta, có thể cứu hộ chúng" gồm một hàng hợp nêu lên dự định răn dạy thích nghi tương ưng với văn trên nói "đức Phật thấy việc này rồi bèn nghĩ rằng: ta là cha của chúng sanh nên cứu chúng nó ra khỏi nạn khổ đó". "dầu lại đã dạy bảo, mà vẫn không tin nhận" gồm một hàng hợp nêu lên sự răn dạy mà không có căn cơ. Tương ưng với văn trên nói "nếu ta chỉ dùng sức thần thông...". Nay nói "dầu lại đã dạy bảo, mà vẫn không tin nhận" tức hiển bày sự không có căn cơ. "Nếu chỉ dùng thần lực thì chúng sanh không tin nhận" trở xuống tức là giải thích nói "vì nơi các dục nhiễm, rất sanh lòng tham mê".

"Bởi thế nên phương tiện" trở xuống có bốn hàng tức hợp nêu lên thí dụ thứ tư "cứu được các con". Trong việc hợp nêu lên thí dụ thứ tư vốn có ba đoạn: 1. Trước hết nhắc lại nêu lên ba thứ thí dụ bên ngoài nhưng nay không tụng; 2. Nói "đức Như Lai cũng lại như thế, dầu có trí lực cùng sức vô uý mà chẳng dùng đến" tức hợp thí dụ bên ngoài thứ ba và nay cũng không tụng; 3. Nêu lên việc hợp thí dụ thứ tư. Trong việc hợp thí dụ này vốn có bốn đoạn. Nay trong đây lược mà không tụng hợp nêu lên nghĩa thấy rõ căn cơ "nơi nhà lửa ba cõi cứu vớt chúng sanh". Nay trong bốn hàng này có hai phần: 1. Ba hàng chánh tụng hợp ba đoạn ở trên; 2. Một hàng hợp ba đoạn làm một kết thành nghĩa ở trên. Nghĩa này không được trình bày ở trên. Nay căn cứ trong ba hàng thì ban đầu có một câu hợp nêu lên phần thứ nhất dự định thích nghi ba thừa giáo. Kế đến, có một hàng một câu tụng hợp phần thứ ba tức vì chúng sanh mà nói ba thừa giáo. Kế tiếp đó có một hàng rưỡi kệ tụng

hợp thí dụ thứ tư "các con thọ nhận và hành trì". Nay nói "cho nên dùng phương tiện" gồm một câu tụng hợp dự định dùng ba thừa giáo thích nghi văn trên nói "chỉ dùng trí tuệ phương tiện". "Vì chúng nói ba thừa" trở xuống gồm một hàng một câu hợp nêu lên sự việc "vì chúng sanh mà nói lên ba thừa giáo". Trong việc nói ba thừa ở trên vốn có bốn phần. Nay một hàng một câu này chỉ hợp nêu lên một phần tức là "chỉ rõ chỗ chứng đạt ba quả" tương ưng với văn trên nói "các người mau ra khỏi ba cõi sẽ đặng chứng ba thừa: Thanh-văn, Duyên-giác và Phật thừa". Đây chính là chỉ ra chỗ chứng đạt quả của người trong ba thừa. Ba phần còn lại do lược mà không nêu lên. "Các người con đó thảy, nếu nơi tâm quyết định" trở xuống gồm một hàng rưỡi kệ hợp thí dụ thứ tư "các người con thọ nhận và hành trì". Nhưng trong việc hợp thí dụ trên lại được liệt kê riêng biệt. Căn cứ ở người của ba thừa thì mỗi thừa được phân làm bốn phần. Nay cũng căn cứ ba thừa mà tụng hợp. Nhưng không hợp hết cả bốn phần mà chỉ hợp nêu lên phần thứ tư "ba người". Nay một hàng rưỡi kệ tự có hai ý tức ban đầu tổng nêu lên và sau riêng biệt nêu lên. Nay nói "các người con đó thảy, nếu nơi tâm quyết định" gồm nửa hàng tổng quát nói rõ người của ba thừa đều đạt được quả vị Vô học đều là nghĩa quyết định. Một hàng dưới riêng biệt nói rõ người của ba thừa đạt quả Vô học. Ban đầu nói "đầy đủ ba món minh, và sáu thứ thần thông" gồm nửa hàng tức quả quyết định của Thanh-văn chính nêu lên việc hợp ở trên gọi là Thanh-văn thừa. Điều này tương ưng với việc khai mở thí dụ nói "tranh ra khỏi nhà lửa". "Có người được Duyên-giác" gồm một câu tụng hợp ở trên gọi là Bích-chi Phật thừa. Quả Vô học của Duyên-giác tức tương ưng trong mở thí dụ nói "tranh ra khỏi nhà lửa". "Hoặc bất thối Bồ-tát" gồm một câu tụng hợp ở trên tức gọi là Bồ-tát thừa. Quả Vô học này cũng tương ưng trong thí dụ nói "tranh ra khỏi nhà lửa", "Xá-lợi-phất phải biết, ta vì các chúng sanh" trở xuống có một hàng hợp Ba-làm một để kết thành nghĩa trên. Một hàng này là nghĩa nêu ra mà không nêu lên ở trên nhưng nay thuộc ở trên.

"Các ông nếu có thể, tin nhận lời nói đây, tất cả người đều sẽ, chứng thành quả Phật đạo" trở xuống gồm có bốn hàng hợp nêu lên thí dụ thứ tám "ban cho xe lớn" nhưng trong việc hợp thí dụ thứ tám ở trên được khai mở làm sáu đoạn. Tuy nhiên, chỉ hợp năm phần mà không hợp phần thứ sáu. Nay bốn hàng này phân làm hai đoạn: 1. Trong một hàng kệ này có thể hợp nêu lên hai phần tức tương hợp với trên nói "những chúng sanh đã thoát khỏi ba cõi đó, Phật đều cho món vui thiền định, giải thoát v.v... của các đức Phật" tức là nghĩa "tâm bình đẳng mà

ban cho một thứ xe". "Phật thừa đây vi diệu, rất thanh tịnh thứ nhất" trở xuống gồm ba hàng hợp nêu lên xe rộng lớn ở trên tương ưng với Văn Trường hàng nói "các món đó đều là một tướng, một thứ mà các bậc Thánh khen ngợi thường sanh ra sự vui thanh tịnh vi diệu bậc nhất". Do đó bốn hàng này chỉ nêu lên ba phần.

"Đạt được thừa như thế, khiến cho các Phật tử" trở xuống ba hàng tức nghĩa hợp nêu lên thí dụ thứ chín "các con có được xe cho nên hoan hỷ". Trong Văn Trường hàng ở trên không hợp nêu lên thí dụ thứ chín này. Tuy nhiên trong ba hàng này hai hàng đầu chính là nghĩa tụng nói rõ hành một nhân đạt một quả cho nên quyết định vui vẽ. "Vì bởi nhân duyên đó" trở xuống gồm một hàng nêu rõ nhân không khác. "Nương nơi xe báu này, mà thẳng đến đạo tràng" tức là nói rõ Như Lai đã vì người ba thừa mà thọ ký quả vị Phật cho họ trong đời vị lai. Lúc ấy, đại chúng cùng nhau xét tâm chuyển hóa Phật quả trong tương lai mà tu hành tinh tấn tức là nương vào xe báu này thuộc thừa cảnh giới. "Thẳng tiến đến đạo tràng" nghĩa là vạn hạnh đều đến đạo tràng. Nhưng khi tâm kim cang ấy phát khởi tức tiện lợi gần quả Phật nhằm tu hành đạt đến vị kim cang tức là nghĩa của "thẳng tiến đến đạo tràng".

"Bảo với Xá-lợi-phất, bọn ông các người thảy" trở xuống có mười lăm hàng rưỡi kệ đều hợp nêu lên thí dụ thứ mười "không có hư vọng". Trong việc hợp thí dụ ở trên vốn có bốn đoạn: 1. Trước hết nhắc lại ý nghĩa ba loại thí dụ bên ngoài; 2. Chánh hợp; 3. Hợp giải thích; 4. Kết hợp. Nay chỉ nêu lên phần chánh hợp còn các đoạn khác thảy đều không tụng. Phần chánh hợp ở trên tự có hai thứ. Ban đầu nói "Như Lai cũng lại như vậy không có hư dối" tức là tổng nói rõ sự việc không có hư dối, nay cũng không tụng hợp, mà chỉ tụng hợp ba loại để riêng biệt nói rõ sự việc không có hư dối: lấy nặng bỏ nhẹ, không hư dối, tương xứng với bản tâm không hư dối, vượt quá chỗ mong cầu không hư dối. Nay xét trong mười lăm hàng rưỡi kệ này đại khái được phân làm ba đoạn: 1. Một hàng kệ trước hết nói lên sự tương quan giữa cha và con để khai mở lý do không hư dối. Ý nói "Như Lai trước kia đã từng ở nơi hai vạn ức đức Phật để giáo hóa chúng sanh này". "Lúc ấy chúng sanh phát khởi tâm hiểu biết ấy là nghĩa nhân, nhưng sự hiểu không thể tự sanh, mà phải nhờ ở Phật. "Như Lai có khả năng làm cho chúng sanh hiểu" tức là nói lên nghĩa "cha"; 2. Mười ba hàng rưỡi kệ chính tụng hợp ba thứ không hư dối ở trên; 3. Một hàng còn lại nêu lên vua của các pháp để tổng kết nói rõ ý không hư dối. Lại trong ba đoạn này, trước một sau một đều không khai triển. Một đoạn ở giữa tự có ba đoạn riêng biệt: 1.

Hai hàng rưỡi kệ trước hết lược tụng hợp ba thứ không hư dối; 2. Hai hàng kệ trước muốn rộng tụng hợp trước dẫn chứng sự khuyến khích tin nhận; 3. Chín hàng chính tụng rộng phần thứ nhất ở trên lược tụng hợp sự việc không hư dối. Nay nói hai hàng rưỡi kệ lược nêu sự chánh hợp: Một hàng đầu tụng phần thứ nhất, một hàng kế tiếp tụng phần thứ hai, nửa hàng kế đó tụng phần thứ ba.

Nay "các ông đã nhiều kiếp" gồm một hàng tức hợp nêu lên "lấy nặng bỏ nhẹ không có hư dối" tương ưng với văn trên nói "ban đầu nói ba thừa". "Ta tuy trước nói vậy" trở xuống có một hàng tức hợp nêu lên "bản tâm không có hư dối" tương ưng với thí dụ trên "dẫn đường cho chúng sanh cũng chỉ là..." "Chỉ là diệt hết sanh tử" là chỉ cho sanh tử có hai loại. Tuy nhiên vì trong phân đoạn "khổ não sâu nặng" cho nên phương tiện làm ba thừa dẫn ra "khiến ông lìa khỏi khổ thiêu đốt". Do chỉ diệt hết phân đoạn sanh tử mà chưa dứt sạch biến dị sanh tử cho nên nói "chỉ". Lại nên tinh tấn đoạn trừ biến dị sanh tử để thành đạo vô thượng há nên chỉ dừng ở thân tàn diệt trí này cho nên nói "mà thật chẳng diệt độ". "Nay việc nên phải làm, chỉ có trí tuệ Phật" gồm nửa hàng hợp nêu lên sự ban cho vượt quá chỗ mong cầu nhưng không hư dối tương hợp với thí dụ trên nói "sau đó chỉ dùng Đại thừa mà độ thoát chúng". "Nếu có Bồ-tát nào" trở xuống có hai hàng là dẫn chứng người thù thắng, chứng minh Như Lai không dối và khuyên tin. Kệ đầu chính là dẫn chứng và kệ sau tức chứng minh lời nói của người. "Nếu có người trí nhỏ" trở xuống gồm có chín hàng kệ tức lược tụng hợp ba thứ không hư dối. Nay, chín hàng này tự được phân làm ba đoạn. Đoạn đầu có sáu hàng tức rộng nêu lên phần trên. "Các ông trải nhiều kiếp" trở xuống chỉ có một hàng lược nói rõ "lấy nặng bỏ nhẹ không có hư dối" xét trong sáu hàng này, hai hàng đầu nói rõ khổ đế; hai hàng kế nói lên tập đế, một hàng tiếp nêu lên diệt đế, và một hàng cuối nêu ra đạo đế. Đoạn hai từ "người đó nói pháp gì, mà nói đặng giải thoát?" trở xuống có một hàng rưỡi kệ tức rộng nêu lên "tương xứng bản tâm không hư vọng". Đoạn ba từ "đức Phật nói người đó, chưa phải thật diệt độ" trở xuống có một hàng rưỡi kệ tức rộng nêu lên ở trên. "Nay việc phải nên làm, chỉ có trí tuệ Phật" gồm nửa hàng nói lên việc ban cho quá sự mong cầu không có hư dối. "Ý của ta không muốn, khiến cho đó đến diệt độ" tức là nói lên lời nói ở trên, nghĩa này có thể tìm thấy. Tức người kia khi chưa chứng đạt đạo vô thượng; ý của Như Lai quyết không chỉ cho họ đi đến diệt độ như xưa kia. "Ta là đấng Pháp vương, tự tại nơi các pháp" trở lên gồm mười lăm hàng rưỡi kệ đại khái được

phân làm ba đoạn. Từ đây trở xuống có một hàng là nêu lên bậc Pháp vương để tổng kết nói rõ sự việc không có hư dối. Nhưng vì người không tự tại mà nêu ra nhiều lời nói hư dối. Phật là bậc Pháp vương tổng kết nói rõ chân thật không có hư dối.

Từ "Xá-lợi-phất phải biết, pháp ấn của ta đây" lại trước tụng thí dụ nói khai mở ba thừa và hiển bày một thừa để giáo hóa người có căn tánh bậc trung. Trong phần này có hai đoạn: 1. Trong phần Xá-lợi-phất thưa thỉnh có ba đoạn và đã trình bày xong; 2. Trong phần đáp của đức Phật cũng có ba đoạn; 1. Dùng thí dụ để nói về duyên khởi có hai: ban đầu khiển trách và sau hứa khả; 2. Phần chính thí dụ để nói lên việc khai mở ba thừa và hiển bày một thừa cũng có hai phần: phần Văn Trường hàng và kệ cũng đã trình bày xong. Người có căn tánh bậc trung đã hiểu lý đồng quy với ý trước khai mở ba thừa và hiển bày một thừa; 3. Từ đây trở xuống đến phẩm có sáu mươi lăm hàng kệ là nói lên việc khuyến khích người có căn tánh bậc trung thọ nhận và hành trì. Tuy nhiên ý khuyến khích chỉ nói rõ sự hoằng truyền kinh để tự tu tập, giáo hóa người khác, và gieo trồng nhân đồng quy chiêu cảm đạt được quả viên mãn tột bực cho đến vạn hạnh của Bồ-tát đều tu hành đầy đủ các đức. Nếu nói rõ ra chủ yếu không ngoài tự tu tập và giáo hóa người khác. Tự tu hành tức như nói tu hành. Giáo hóa người khác tức là hoằng truyền kinh điển để làm lợi ích cho chúng sanh, kiêm luôn việc đoạn trừ sanh, già, bệnh tức là nghĩa của Bồ-tát. Tuy nhiên, tâm mến mộ quả dễ sanh mà ý hành nhân lại khó lập cho nên trong đây để riêng ra phần khuyến khích mến mộ quả, vì đã có nguyện hành với nhân thì quả nghèo hay phước tự hiển bày. Ý này ở trên đã nói đầy đủ nên nay không trình bày chi tiết. Lại giải thích rằng sở dĩ không khuyến khích mến mộ quả là vì đây rất gần phẩm Thọ ký cho nên không nói khuyến khích mến mộ quả. Trong đây chỉ dùng việc hoằng kinh lợi ích người làm nhân thực hành và cũng có hai đoạn: 1. Một hàng kệ nêu ra kinh được hoằng truyền kinh; 2. Từ "tại chỗ ông đi qua" trở xuống có sáu mươi bốn hàng kệ tụng phần chính chỉ rõ phương pháp hoằng truyền kinh để làm lợi ích cho chúng sanh. Nay nói "pháp ấn của ta đây" tức chỉ cho kinh được hoằng truyền. Ấn tức như danh tự của người này ấn chỉ lên hòm sách để gởi đến cho người kia, chẳng có vật gì gửi cho mà không có người cho. Do vậy kinh Pháp Hoa được xem như hòm sách. Nhưng chỗ nói rõ về nhân quả trong kinh giống như sự việc trong bức thư đã được biểu hiện ra. Như Lai nói giáo tụng danh tự kinh này cũng giống như ấn vậy. Bồ-tát hoằng truyền kinh này giống như người đưa

thư. Do đó, pháp ấn có ý nghĩa sâu xa như thế.

"Tại chỗ ông đi qua, chớ có vọng tuyên truyền" trở xuống gồm sáu mươi bốn hàng là chỉ ra phương pháp hoằng truyền kinh điển ấy tức với ý khuyến khích hành nhân. Trong đây tự có ba đoạn: 1. Nửa hàng dùng để tổng lược việc hoằng kinh làm lợi ích cho chúng sanh; 2. "Nếu có người nghe đến" trở xuống gồm có mười hàng kệ dùng để riêng biệt lược khuyến khích phương pháp hoằng truyền kinh; 3. "Nếu có người không tin, sanh huỷ báng kinh này" trở xuống có năm mươi ba hàng rưỡi kệ rộng chỉ ra phương pháp hoằng truyền kinh để biểu hiện tướng thực hành nhân. Nay nói "tại chỗ ông đi qua, chớ có vọng tuyên truyền" tức là đoạn thứ nhất. Nhưng "chớ có vọng nói" ý ấy rất khó hiểu. Nay chỉ đưa ra bốn câu để nói rõ nghĩa: "chớ có vọng nói" 1. Đối với người ác chớ nên vì họ nói cũng chớ có vọng nói; 2. Đối với người ác và người thiện đều vì họ nói tức cũng chớ có vọng nói; 3. Đối với người ác thì nên vì họ nói nhưng đừng vì người thiện mà nói; 4. Đối với người thiện thì nên nói còn đối với người ác thì chớ vì họ nói. Nay không giống như ba câu trước. Vì cớ gì? Vì ba câu trước rất thông suốt lẫn lộn, nên chỉ chọn lấy câu thứ tư chính là "đối với người ác không nói, còn người thiện nên vì họ mà nói". Hỏi: Như Lai là đấng cha lành thương chúng sanh như con đẻ, lại phóng hào quang chiếu khắp loài quần sanh đều thấm nhuần nhưng nay lại nói chỉ nên vì người thiện nói, chớ vì người ác mà nói há chẳng phải sanh tâm phân biệt và cũng trái với ý cha lành? Đáp: Nói phóng hào quang chiếu khắp là biểu hiện từ bi bình đẳng. Nay nói lên chỉ vì người thiện mà nói còn không vì người ác nói tức là chỉ ra phương hướng hoằng truyền kinh điển của Xá-lợi-phất. Nên nói cho người thiện tức là khuyến khích pháp thiện còn chớ nói cho người ác là răn dạy người ác. Vả lại, nếu gượng vì người ác mà nói thì chẳng những họ sanh tâm bất tín mà còn tăng trưởng tội huỷ báng. Do vậy, kinh Niết-bàn nói "các đức Phật và Thánh nhơn không vì chúng sanh mà tạo ra nhân duyên phiền não". Lại muốn để chê trách người ác kia khiến cải đổi ác mà làm thiện.

"Nếu có người nghe đến" trở xuống gồm mười hàng kệ dùng để riêng biệt lược khuyến khích phương hướng hoằng truyền kinh. Đoạn thứ hai này so với phần tổng quát ở trên tức thành riêng biệt, nếu so với phần rộng ở dưới thì gọi là lược nêu lên. Nay xét trong mười hàng kệ này tự có hai đoạn: 1. Bốn hàng trước hết khuyến khích nếu gặp người thiện thì nên vì họ nói pháp; 2. "Nói kinh Pháp Hoa này" trở xuống sáu hàng kệ răn dạy khiến đừng vì người ác mà nói. Trong hai đoạn này

mỗi đoạn có ba phần. Trong bốn hàng trước, “vì người thiện mà nói” tự có ba hạng người thiện: 1. Một hàng trước hết nói rõ hạng người không thối chuyển phải nên vì họ mà nói. A là không, Bề Bạt Trí là thoái, người không có thối chuyển thì nên vì họ mà nói; 2. “Nếu có người tin nhận” trở xuống gồm một hàng rưỡi kệ nói rõ hạng người đã gieo trồng thiện căn trong quá khứ lâu xa nên phải vì họ mà nói; 3. “Nếu người nào có thể” trở xuống có một hàng rưỡi kệ tức nói rõ trong đời vị lai nếu có người thường gặp thiện tri thức thì nên vì người này mà nói. Ba hạng người này tức thành ba đời. Ban đầu nói lên hạng người bất thối tức là chỉ cho hiện tại. Kế đến nói lên người đã gieo trồng thiện căn lâu dài tức chỉ cho quá khứ. Và sau cùng nói lên hạng người thường gặp thiện tri thức cũng chính hạng người này đã gieo trồng thiện căn trong quá khứ nên trong đời vị lai sẽ được gặp gỡ nhau. Nhưng ở đây chỉ hỗ tương nêu lên một bên làm nghĩa. “Nói kinh Pháp Hoa này” trở xuống có sáu hàng tụng răn bảo khiến chớ vì người ác mà nói kinh Pháp Hoa. Trong sáu hàng này cũng nói ba hạng người ác: 1. Một hàng trước hết nói lên người hiểu biết nông cạn thì chớ nên vì họ nói; 2. “Tất cả hàng Thanh-văn” trở xuống gồm ba hàng tụng đối với người có lòng tin nông cạn cũng không vì họ mà nói huống hồ là người không tin. Và nếu chấp thủ tức là người không có lòng tin sâu sắc; 3. “Lại nữa Xá-lợi-phất” trở xuống hai hàng nêu ra người ác để tổng kết “nếu có người mến mộ thì nên vì họ nói”. Hàng đầu nói rõ “người chấp ngã kiến, không nên vì họ nói” hàng sau nói người có nhiều ái nhiễm chớ nên vì họ nói.

Hỏi: Ở trên nói sự tích tập nghiệp ở quá khứ mạnh, tuy có ba hạng người sống trọn đời với năm thứ nhơ uế nhưng không bị chướng ngại trói buộc. Nay cớ gì nói chớ nên vì hạng người này mà nói?

Đáp: Điều này có hai ý: 1. Chính vì khuyến khích hạng người có căn tánh bậc trung nắm bắt phương pháp hoằng truyền kinh; 2. Cũng để chê trách người giải đãi ngay lúc ấy ở trong chúng.

“Nếu có người không tin, khinh huỷ chê kinh này” trở xuống có năm mươi ba hàng rưỡi kệ rộng chỉ ra phương pháp hành nhân hoằng truyền kinh làm lợi ích cho chúng sanh. Nay xét trong năm mươi ba hàng rưỡi kệ đại khái được phân làm hai đoạn: 1. Ba mươi bốn hàng rưỡi kệ rộng chỉ ra “người ác chớ nên vì họ nói”. Đây tức là rộng nêu lên phần thứ hai ở trước gồm sáu hàng lược nói rõ “người ác không nên vì họ nói”; 2. Từ “nếu có người lợi căn” trở xuống đến phẩm có mười chín hàng kệ rộng nói rõ “đối với người thiện thì nên vì họ nói”. Đây tức là rộng nêu lên phần thứ nhất ở trên tức gồm bốn hàng lược nói rõ

“đối với người thiện thì nên vì họ nói”. vì nói ý rộng cho nên ý ấy cũng như đây.

Nay, trong đoạn nói rõ người ác tự có ba hạng: 1. Bốn hàng rưỡi kệ căn cứ vào nhân hành ác mà nói rõ người ác; 2. Từ “người ấy khi mạng chung” trở xuống có hai mươi tám hàng kệ căn cứ vào quả ác để nói rõ người ác; 3. “Phật bảo Xá-lợi-phất, người huỷ báng kinh này” trở xuống có hai hàng tổng kết tướng trạng của người ác.

Nay xét trong bốn hàng rưỡi kệ trước nói rõ trong nhân hành ác tự có ba loại nhân ác: 1. Một hàng kệ trước hết nêu lên “nếu người huỷ báng pháp, chớ nên vì đó nói”; 2. Một hàng nói lên “nếu có người nghi hoặc, chớ nên vì đó nói”; 3. Có hai hàng rưỡi kệ nêu lên “nếu có người huỷ báng người hoằng truyền kinh” thì chớ nên vì họ nói”.

Nay trong mục thứ nhất có một hàng kệ nói lên người huỷ báng pháp. Đã huỷ báng kinh này rồi thì sao có thể nói! Vì như vậy tức đoạn tuyệt giống Phật của tất cả thế gian. Nay, kinh này nói chúng sanh có giống Phật nhưng những người nghe pháp đã huỷ báng kinh này thì không thể tuyên thuyết được cho nên nói “đoạn tuyệt giống Phật”. “nếu có người xìu mặt” chỉ một hàng nói lên đối với hạng người nghi hoặc thì không nên vì họ nói. “Hoặc Phật còn tại thế” trở xuống có hai hàng rưỡi kệ nói rõ đối với kẻ huỷ báng người hoằng truyền kinh thì cũng không nên vì họ mà nói.

“Người đó khi mạng chung” trở xuống có hai mươi tám hàng căn cứ vào quả ác để nói lên người ác, đây tức ba hạng người trước với nhân hành ác mà có ra quả ác này. Căn cứ trong đây có hai ý lặp lại: 1. Hai mươi hai hàng kệ nói lên quả báo ác; 2. “Thường sanh vào địa ngục” trở xuống có sáu hàng kệ tổng kết tướng của quả ác. Lại xét trong hai đoạn này mỗi đoạn có hai thứ riêng biệt. Nay căn cứ trong việc nói rõ quả có hai thứ tức là: 1. Mười hai hàng căn cứ vào chánh báo để nói lên quả ác; 2. “Nếu được sanh làm người” trở xuống mười hàng kệ căn cứ vào báo nghiệp còn sót lại mà nói lên quả ác. “chết bị ném ngói đá” tức là để lại tiếng xấu trong dòng đời, nghĩa là nói người này sau khi chết có tướng bị cắt chém; cũng có thể người này sau khi chết nhờ vào mạng sống đời trước mà biết thấy người dữ thây chết cắt xén thi thể mình nên lúc ấy liền sanh tâm thọ nhận khổ mà tự biết do tội phỉ báng kinh. Lại giải thích người này khi chết không được bình thường mà bị dùng dao gậy đánh chết. “Nếu được sanh làm người” trở xuống có mười hàng kệ căn cứ vào nghiệp báo còn lại mà nói lên bị nhận chịu quả ác tức là chánh báo của những người hành nhân ác mà nay phải nhận y báo còn lại.

"Thường sanh ở địa ngục" trở xuống có sáu hàng tổng kết tướng quả ác, cũng có hai phần tức tổng kết hai đoạn ở trên: 1. Hai hàng tổng kết đoạn thứ nhất "căn cứ vào chánh báo mà nói lên bị nhận chịu quả ác"; 2. Từ "nếu được sanh làm người" trở xuống có bốn hàng tổng kết đoạn thứ hai ở trên "căn cứ vào dư báo mà nói rõ bị nhận chịu quả ác" "bảo Xá-lợi-phất, người khinh chê kinh này" như đã nói trên gồm có ba mươi bốn hàng rưỡi kệ rộng chỉ ra phần "đối với người ác thì không nên vì họ nói" phần này vốn có ba ý: 1. Có bốn hàng rưỡi kệ căn cứ vào nhân hành ác để nói lên người ác; 2. Có hai mươi tám hàng kệ căn cứ vào quả ác để nói lên người ác; 3. Từ đây trở xuống hai hàng kệ tổng kết tướng trạng người ác.

"Nếu có người lợi căn" trở xuống có mười chín hàng rộng nói lên đối với người thiện thì nên vì họ nói kinh. Trong đó có bốn hàng nêu lên đối với người thiện thì nên vì họ mà nói kinh. Căn cứ trong đây có hai phần: 1. Mười bảy hàng kệ nêu lên việc đối với người thiện thì nên vì họ mà nói kinh; 2. "Bảo cùng Xá-lợi-phất, ta nói sự tướng này" trở xuống có hai hàng tổng kết khuyến khích "đối với người thiện thì nên vì họ nói". Xét trong mười bảy hàng kệ gồm có mười hạng người có thể vì họ mà nói kinh. Nay lấy nghĩa đối nhau mà nêu lên năm cặp nghĩa: 1. Nói lên hiện tại nhằm nêu ra người thông minh lợi trí, tức trong quá khứ đã từng gieo trồng công đức sâu nặng. Đây tức là sự tương đối của công đức và trí tuệ; 2. Dưới thì rủ lòng thương đến kẻ hạ lưu, trên thì cung kính bậc tôn trưởng. Đây tức là trên dưới đối nhau; 3. Bên ngoài tức xa lìa ác để duyên vào bên trong tâm tức giữ giới thanh tịnh. Đây tức là trong ngoài đều tương đối; 4. Nói tự hành tức chất trực nhu hoà và hóa độ người khác tức thanh tinh mà nói pháp. Đây tức là tự hành trì và giáo hóa người khác mang tính tương đối; 5. Nói ban đầu đạt được tuệ niệm mà cầu kinh và sau cùng thuần tâm mà tôn kính. Đây tức là ban đầu và rốt sau mang tính tương đối. "Bảo cùng Xá-lợi-phất, ta nói sự tướng này" trở xuống có hai hàng tức tổng kết khuyến khích đối với người thiện thì nên vì họ mà nói kinh Pháp Hoa.

PHẨM "TÍN GIẢI" THỨ TƯ

Chữ "giải" nghĩa là hiểu nhưng có hai loại: 1. Tự dùng trí tuệ để thấy rõ tướng pháp tức là người theo pháp thực hành thì gọi là thấy hiểu; 2. Không tự mình thấy lý nhưng nhờ thầy nghe pháp mà hiểu tức là người tin mà thực hành cho nên gọi là tin hiểu (tín giải). Nay trong phẩm này nêu lên bốn vị đại Thanh-văn nghe rồi lãnh hội nghĩa khai mở ba thừa và hiển bày một thừa nên tin lý đồng quy chứ chẳng phải có hai lý. Do tin mà được hiểu nên gọi là phẩm "Tín giải" (tin hiểu).

Hỏi: Chỉ có bốn người này lãnh hội còn có những người khác không?

Đáp: Nếu khiến cho hạng người có căn tánh bậc trung hiểu được thì cũng đã vô lượng nhưng nay chỉ nêu lên bốn người là vì những người này là bậc thượng thủ! Trong việc dùng thí dụ để thuyết khai mở ba thừa và hiển bày một thừa nhằm giáo hóa người có căn tánh bậc trung vốn có bốn phẩm tức thành bốn đoạn. Một phẩm này tức đoạn thứ hai nói lên người có căn tánh bậc trung đã lãnh hội và hiểu rõ. Lại nói trong bốn đoạn mỗi đoạn được phân làm hai. Nay trong đoạn lãnh hội và hiểu này có hai phần tức là: 1. Kinh gia trình bày tướng trạng của người trung căn được hiểu; 2. Từ "mà bạch Phật rằng" trở xuống đến phẩm hết tức là lời trình bày được hiểu của người trung căn. Lại căn cứ trong hai phần này mỗi phần được phân làm hai. Trong phần giới thiệu đầu có hai: 1. Từ "bấy giờ, Tuệ mạng Tu-bồ-đề" trở xuống "vui mừng hớn hở" là trình bày người có căn tánh bậc trung trong nội tâm hoan hỷ; 2. liệt kê hành tướng cung kính ở bên ngoài. Trong phần thứ nhất "nội tâm hoan hỷ" có ba mục: 1. Liệt kê nêu ra bốn người hoan hỷ như Tu-bồ-đề v.v...; 2. Nói rõ nguyên do hoan hỷ tức chính vì nghe pháp chưa từng có; 3. Nói lên sự hoan hỷ.

Sở dĩ, nói Tuệ mạng Tu-bồ-đề là vì có hai cách giải thích: 1. Nói xưa kia chưa hiểu rõ việc khai mở ba thừa và hiển bày một thừa thuộc lý đồng quy nên lấy tâm người ngu si tương tục làm mạng. Nhưng nay đã được hiểu tôn chỉ của quyền và thật trí nên lấy tâm tuệ tương tục làm mạng. Nếu như vậy thì cũng nên nói tuệ mạng Ca-chiên-diên cho đến tuệ Mục-kiền-liên. Sở dĩ chỉ nêu lên Tu-bồ-đề là vì lấy điều này hỗ tương nêu ra làm luận; 2. Tu-bồ-đề là bậc hiển lý "Không" đệ nhất nên lấy "tuệ không" làm mạng. Khi còn ở hội Đại Phẩm Tu-bồ-đề đã vì các Bồ-tát mà chuyển nói Bát-nhã. Vì điều này cho nên gọi là Tuệ mạng Tu-bồ-đề. Đây tức là lấy từ căn bản mà đặt tên. Hỏi: Hiểu được

lý “Không” mà đặt tên thì cũng nên đối với bậc luận nghị đệ nhất Ca-chiên-diên và bậc thần thông đệ nhất, Mục-kiền-liên mà nói thế?

Đáp: Đây cũng do hỗ tương mà nêu lên. Nếu quyết định như vậy, thì lúc ấy kèm theo cũng nên nói Ma ha Tu-bồ-đề. Vậy vì cớ gì ba người sau lại đều có tên Ma ha mà Tu-bồ-đề lại không mang danh hiệu như vậy? Cho nên biết đây là hỗ tương nêu lên hai nghĩa song song để nói rõ.

Trong nguyên do sanh hoan hỷ vốn có hai phần: 1. Nêu lên việc nghe pháp chưa từng có tức chính là do nghe thí dụ nói khai mở ba thừa và hiển bày một thừa mà hiểu rõ một nghĩa; 2. Nói rõ sự trợ giúp được hiểu, do vì đã trải qua phần pháp thuyết cho người thượng căn là Xá-lợi-phất, và nghe Phật thọ ký cho ngài, nên đây là sự trợ giúp cho người trung căn được hiểu ở đây.

Từ “sanh tâm hi hữu” trở xuống chính là tụng sự vui mừng. “Liền từ chỗ ngồi đứng dậy sửa y phục... cung kính chiêm ngưỡng dung nhan Phật” tức liệt kê hình tướng cung kính ở bên ngoài. Trong phần nói trình bày được hiểu gồm có hai đoạn: 1. Từ “mà bạch Phật rằng” trở xuống đến bảy mươi ba hàng rưỡi kệ nêu lên sự lãnh hội hiểu biết nghĩa “nhà lửa” cho đến phẩm Phương Tiện ở trên tức khai mở ba thừa và hiển bày một thừa; 2. Từ “ân lớn của Thế Tôn” trở xuống có mười ba hàng kệ chính là nêu lên do nương vào Phật mà được hiểu. Do đó, khen ngợi ân của Phật sâu xa khó báo đáp để tổng kết sự lãnh hội hiểu biết. Lại căn cứ trong hai đoạn này mỗi đoạn được mở làm hai phần. Tạm gác lại đoạn khen ngợi sau xuống dưới sẽ chia.

Nay xét trong đoạn lãnh hội hiểu biết có hai phần: trường hàng và kệ tụng. Trong Văn Trường hàng tự có ba đoạn: 1. Trước hết lược nói lên sự lãnh hội hiểu biết; 2. Muốn nêu rộng sự lãnh hội hiểu biết nên trước tiên xét hỏi như lai; 3. Từ “thí như có người” đến hết phần Văn Trường hàng rộng nêu lên sự lãnh hội hiểu biết. Lại xét trong đoạn thứ nhất và thứ ba mỗi đoạn mở làm hai phần đoạn thứ hai xét chỉ hỏi có một phần mà không có mở rộng.

Trong đoạn thứ nhất lược nói sự lãnh hội hiểu biết có hai tức là: 1. Dùng pháp để nói lên sự lãnh hội hiểu biết; 2. Nói “vô lượng các trân báu, không cần mà tự được” tức dùng thí dụ để nói. Trong đoạn thứ ba rộng nói sự lãnh hội hiểu biết có hai phần tức: khai mở thí dụ và hợp thí dụ.

Trong đoạn dùng pháp để thuyết có hai tức là: 1. Trước tiên nêu lên xưa kia không có mong cầu; 2. Từ “chúng con ngày hôm nay, đang ở

trước chỗ Phật” trở xuống nói rõ ngày nay tự đạt được quả. Trong đoạn dùng thí dụ để thuyết cũng như vậy. “Vì sao xưa kia khi ở hội Đại Phẩm (Bát-nhã), con đã đích thân vì các Bồ-tát chuyển dạy Bát-nhã nói rõ nhân Đại thừa như kia, nói quả Đại thừa như đây. Nhưng con khi ấy đối với nhân Đại thừa không có mong cầu, đối với quả Đại thừa cũng không mong cầu, mà con lúc ấy tự biết nhân quả Đại thừa là pháp vi diệu” tức là chỉ cho sự không mong cầu. Tại sao miệng nói như là Phật nói: thấy vô vi đi vào chánh vị không thể lại phát khởi tâm bồ-đề? Mà nay gặp hội Pháp Hoa tức liền hội ba thành một thừa nói rõ các Thanh-văn hành Tiểu thừa đều thành tựu quả Phật. Đây tức là nghĩa “tự đạt được”. Lại trong việc nói rõ xưa kia không có mong cầu tự có hai phần: 1. Liệt kê ba thứ chương môn không có mong cầu; 2. Từ “không còn gì nhận lãnh” trở xuống tức giải thích ba loại chương môn ở trên.

Ba chương môn ấy chính là: 1. Nói đứng đầu trong hàng tăng cho nên không có mong cầu; 2. Nói “tuổi đều già nua” nên không có mong cầu; 3. Nói “tự cho đã được Niết-bàn” nên không có mong cầu. Đây đều nói lên các sự việc ở thời gian trong hội Đại Phẩm trước đây. Nói là bậc đứng đầu trong đại chúng mà không có lòng mong cầu nghĩa là: Tu-bồ-đề v.v... xưa kia đã là bậc Thượng tọa chấp giáo học Tiểu thừa nên nhất định tôn vị đều có thứ lớp. Tại sao như vậy? Vì nếu học Bồ-tát thì không hỏi đạo hay tục, hễ thọ giới trước tức là đây có nghĩa là lớn: “Con thuở xưa có đệ tử đều tùy theo nơi con mà học pháp Tiểu thừa, nay đột nhiên chuyển tâm cải đổi chứ chẳng phải nói là người đứng đầu trong đại chúng”. Vì nghĩa này cho nên đối với nhân quả Đại thừa không sanh tâm mong cầu. Nói “tuổi đã già nua nên không sanh tâm mong cầu” nghĩa là bản hoài của Bồ-tát như không tiếc thân mạng để làm lợi ích cho chúng sanh khắp mọi nơi... Tuổi của chúng con đã cao sao có khả năng làmđược?! Trước nói “đứng đầu trong chúng” là nói rõ tuổi đạo đã lớn sau lại nói “tuổi đã già nua” tức tuổi đời lại cao. Chỉ vì tuổi đời tuy cao nhưng chưa hẳn tuổi đạo đã lớn, mà nay nói rõ tuổi đạo lớn mà tuổi đời cũng cao. Nói “tự cho mình đã đạt Niết-bàn mà không có lòng mong cầu” nghĩa là Phật xưa nói có đạo Thanh-văn, Duyên-giác và Bồ-tát nhưng “thuở ấy chúng con đã đạt đến Niết-bàn Thanh-văn Duyên-giác mà lấy đó làm cứu cánh”. “Lại nghe Phật nói: nếu người thấy vô vi mà nhập vào chánh vị tức thời không thể phát tâm Bồ-đề” tức là ở trên chỗ cao nguyên không thể có hoa sen sanh ra. Do có ba nghĩa này cho nên không có mong cầu.

“Không còn gì nhận lãnh” trở xuống tức giải thích ba loại chương

môn không mong cầu ở trên. Trước hết giải thích chương môn "tự cho mình đã chứng Niết-bàn". "Đức Thế Tôn thuở trước nói pháp đã lâu" trở xuống là giải thích chương môn "đứng đầu trong chúng nên không có mong cầu". "Thuyết pháp đã lâu" tức không nói Phật ngồi đã lâu mà chỉ xác định hội pháp Bát-nhã trước đây cho nên nói là "lâu". Do đối với nhân quả Đại thừa không đem tâm thực hành cho nên nói là mỏi mệt. Do chỉ nhớ nghĩ đến ba pháp Tiểu thừa trong ba thời cho nên nói là tinh tấn. "Lại nay chúng con tuổi đã già nua" trở xuống là giải thích chương môn "tuổi đời đã già nua nên không có mong cầu".

"Chúng con hôm nay ở trước Phật nghe thọ ký cho Thanh-văn sẽ đặng đạo bồ-đề" trở xuống là nêu lên nghĩa "ngày nay tự nhiên đạt được quả vị" "vô lượng trân báu chẳng tìm cầu mà tự đặng" tức là dùng thí dụ để nói. Trong việc dùng thí dụ để nói này cũng có hai ý tức là vì hai đoạn ở trên mà tạo ra thí dụ. Nay nói "vô lượng trân báu chẳng cầu" tức gồm sáu chữ nêu ra ba thứ không mong cầu ở trên làm thí dụ. Kế đến "tự đạt" chỉ có hai chữ nói lên việc ngày nay tự nhiên đạt được quả vị làm thí dụ.

"Thế Tôn, chúng con hôm nay thích nói thí dụ để chỉ rõ nghĩa đó" tức chính tụng phần Văn Trường hàng trong việc lãnh hội hiểu biết vốn có ba phần. Phần thứ nhất tức lược nêu ra sự lãnh hội hiểu biết đã trình bày xong. Đây là phần thứ hai tức chuẩn bị muốn rộng nói ra sự lãnh hội hiểu biết cho nên trước hết nói "xét hỏi Như Lai". "Thí như có người" trở xuống đến phần Văn Trường hàng là phần thứ ba "rộng lãnh hội hiểu biết". Căn cứ trong phần "rộng lãnh hội hiểu biết" này cũng có hai phần: Triển khai thí dụ và hợp lại thí dụ. Trong phần triển khai thí dụ gồm có chín thí dụ tương ưng với mười thứ thí dụ "Nhà lửa" ở phẩm trên. Cũng có thể hợp xa với căn bản của mười thí dụ ở trong phẩm Phương Tiện, nhưng nay không lãnh hội hết cả mười thí dụ ấy. Ở trên, trong việc nói về nhà lửa vốn có mười thí dụ nhưng ở đây chỉ lãnh hội bảy thí dụ mà không lãnh hội thí dụ thứ sáu "cha hoan hỷ", thí dụ thứ bảy "các con mong muốn có xe" và thí dụ thứ mười "không có hư dối". Sở dĩ không lãnh hội thí dụ thứ sáu là vì nghĩa của thí dụ thứ năm "thoát khỏi nạn" thì nghĩa của thí dụ thứ sáu "Cha hoan hỷ" sẽ tự nhiên rõ. Sở dĩ không lãnh hội thí dụ thứ bảy vì ở trên "các con cầu được xe" tức là tâm mê hoặc tức ẩn mất không lãnh hội. Sở dĩ không lãnh hội thí dụ thứ mười là vì nay đã được hiểu nên cần gì phải nói đến sự việc không hư dối. Nếu khiến được lãnh hội thì tợ như nói lúc không hiểu tức là xưa kia có hư dối nhưng nay đã không có hư dối thế cho nên không lãnh hội thí

dụ này. Ở trên vốn có mười thí dụ nhưng nay chỉ hợp lãnh hội bảy thí dụ nên chỉ có bảy đoạn. Sở dĩ có chín thí dụ là vì trong đây, hai thí dụ thứ tư và thứ năm cùng lãnh hội thí dụ thứ tư: "Trưởng giả cứu được con" ở phẩm thí dụ trên. Trong đây, thí dụ thứ sáu "giao cho của cải" không lãnh hội ý khai mở ba thừa và hiển bày một thừa, đây chính là lãnh hội xa ý của thời hội Đại Phẩm trước đây chỉ vì "gã cùng tử" ngày nay đã hiểu ý sâu xa của Phật xưa kia ở thời hội Đại Phẩm nên đã khiến con vì các Bồ-tát chuyển dạy Bát-nhã. Nhưng khi ấy trong chúng Phật vì con mà nói nhân quả Đại thừa này tức là "ban đầu và rốt sau khiến ông đạt được nhân quả này". Do tu Bồ-đề hôm nay đã được hiểu cho nên mới nói: hiểu được ý sâu xa ấy.

Chín thí dụ được trình bày như sau: 1. Thí dụ cha con thất lạc; 2. Thí dụ cha con (gặp) thấy nhau; 3. Thí dụ kêu con không được; 4. Thí dụ kêu con được; 5. Thí dụ dạy làm người làm công; 6. Thí dụ giao của cải; 7. Thí dụ thấy con trưởng thành; 8. Thí dụ giao phó gia nghiệp; 9. Thí dụ được gia nghiệp cho nên vui mừng.

1. Từ "thí như có người" trở xuống đến "không còn lo buồn" tức là nêu lên thí dụ "cha con thất lạc". Đây tức lãnh hội thí dụ thứ nhất trong "nhà lửa" ở trước, "chủ nhà" cũng gọi là thí dụ tổng. Và cũng lãnh hội xa trong phẩm Phương tiện nói "nay ta cũng như vậy" trở xuống tức nói lên đức Thích Ca đồng với chư Phật trước khai mở ba thừa, sau hiển bày một thừa để giáo hóa chúng sanh trong cõi đời năm thứ nhơ uế này; 2. Từ "lần lửa làm thuê làm mướn" trở xuống "ta dầu tuổi đã già nua vẫn còn tham tiếc" là nêu thí dụ "cha con thấy nhau". Đây tức lãnh hội thí dụ thứ ba trong nhà lửa ở trên "Trưởng giả thấy lửa", cũng lãnh hội xa ở phần thứ hai trong phẩm Phương tiện nói "Xá-lợi-phất nên biết, ta dùng Phật nhãn quán sát" trở xuống tức nói rõ Phật thấy chúng sanh bị năm thứ nhơ uế làm hôn mê; 3. Từ "liền sai người hầu cận đuổi theo bắt về" trở xuống đến "qua đến xóm nghèo để tìm cầu ăn mặc" tức là nêu lên thí dụ "gọi con mà không được". Đây lãnh hội thí dụ thứ ba "Trưởng giả cứu con mà không được" trong nhà lửa ở trên. Và cũng lãnh hội xa trong phẩm Phương Tiện nói "ta xưa ngồi đạo tràng" trở xuống tức nói rõ Phật dùng Đại thừa giáo hóa chúng sanh nhưng chưa được; 4. Từ "Bấy giờ, Trưởng giả toan muốn dụ dẫn người con mà bày chước phương tiện" trở xuống đến "thương xót mà lấy làm lạ" tức nêu lên thí dụ "gọi được con". Đây tức lãnh hội thí dụ thứ tư "Trưởng giả cứu được con" trong nhà lửa ở trên. Thí dụ này vốn có bốn phần. Nay thí dụ thứ tư này trước hết lãnh hội hai phần đầu: dự định dùng ba xe

thích nghi và thấy con có lòng ham thích, và cũng lãnh hội xa ở phần thứ tư trong phẩm Phương tiện nói “ta nhớ nghĩ về chỗ hành lực phương tiện của chư Phật trong quá khứ” trở xuống tức nói lên Phật dùng ba thừa để giáo hóa được chúng sanh, đây cũng có bốn phần nhưng nay trước tiên chỉ hợp hai phần đầu: dự định dùng ba thừa giáo thích nghi và thấy căn cơ của người trong ba thừa; 5. Từ “lại một ngày khác ở trong cửa sổ” trở xuống “nhưng chỗ gả ở cũng vẫn nguyên chỗ cũ” tức nêu lên thí dụ “dạy làm người làm công”. Đây lãnh hội thí dụ thứ tư “cứu được con” trong nhà lửa tức lãnh hội hai phần sau: vì nói ba xe và các con thọ nhận, phụng hành. Đây cũng lãnh hội xa ở trong phẩm Phương tiện nói “giáo hóa được chúng sanh” tức hợp với hai phần sau: nói giáo ba thừa và người trong ba thừa tin nhận, phụng hành. Do đó nói thí dụ thứ tư và thứ năm cùng lãnh hội một thí dụ ở trên. Sở dĩ như vậy là vì trong việc dùng pháp để thuyết riêng dựa trên ứng thân để nói rõ cho nên hợp mà không lìa. Nay bốn vị Thanh-văn lớn lãnh hội hiểu rõ ý sâu xa của Phật tức dựa trên hai thân: Ứng thân và Chơn thân để nói rõ điều đó cho nên mới phân làm hai phần; 6. Từ “Bấy giờ, Trưởng giả có bệnh, tự biết mình không bao lâu sẽ chết” trở xuống “tâm chí hạ liệt cũng chưa bỏ được” tức nêu lên thí dụ “giao phó của cải”. Đây tức là không lãnh hội ý “khai mở ba thừa và hiển bày một thừa” ở trên. Và đây cũng lãnh hội xa ý “xưa kia, khi ở hội Đại Phẩm khiến Tu-bồ-đề vì các Bồ-tát mà chuyển dạy Bát-nhã”; 7. Từ “lại trải qua ít lâu sau cha biết tâm chí con đã dần dần thông thái” trở xuống tức nêu lên thí dụ: “thấy con đã trưởng thành”. Đây tức lãnh hội thí dụ thứ năm trong nhà lửa ở trên “thấy các con được an ổn ra khỏi nhà lửa” trở xuống là nói rõ thí dụ “thấy các con thoát nạn” và đây cũng lãnh hội xa ở phần thứ năm trong phẩm Phương Tiện nói “Xá-lợi-phất phải biết, Ta thấy các Phật tử, chí quyết cầu Phật đạo” gồm một kệ nói rõ Như Lai thấy người trong ba thừa phát khởi căn cơ Đại thừa; 8. Từ “đến sắp chết ông gọi người con đến” trở xuống tức nêu lên thí dụ “giao phó gia nghiệp” đây lãnh hội thí dụ thứ tám trong nhà lửa ở trên “Trưởng giả ban cho xe lớn” tức cũng lãnh hội xa ở phần thứ tám trong phẩm Phương tiện nói “đối với các Bồ-tát, xả bỏ ngay phương tiện” là nói rõ Phật thuyết kinh Pháp Hoa cho đại chúng và thọ ký cho họ được làm Phật; 9. Từ “khi đó gã cùng tử nghe cha nói như thế liền rất vui mừng” tức nêu lên thí dụ “người con được gia nghiệp nên vui mừng”. Đây cũng lãnh hội thí dụ thứ chín trong nhà lửa ở trên “các con có được xe nên vui mừng” tức cũng lãnh hội xa ở phần thứ chín trong phẩm Phương tiện nói “Bồ-tát

nghe pháp này, lưới nghi đều dứt sạch, ngàn hai trăm La-hán, cũng đều sẽ thành Phật" nhằm nói rõ khi ấy đại chúng nghe Phật nói kinh Pháp Hoa và được Phật thọ ký làm Phật nên sanh tâm hoan hỷ và người của ba thừa liền thọ nhận, hành trì.

Xét trong thí dụ thứ nhất "cha con thất lạc nhau" lãnh hội thí dụ "chủ nhà" hay gọi là thí dụ tổng. Trong thí dụ tổng ở phẩm trên vốn có sáu nghĩa nhưng thí dụ đây chỉ lãnh hội hai nghĩa tức là "có một đại Trưởng giả và ba mươi người con". Hai nghĩa này là chủ yếu cũng là trong phẩm Phương tiện nêu lên đức Thích Ca đồng với chư Phật trước khai mở ba thừa và sau hiển bày một thừa để giáo hóa chúng sanh. Nay căn cứ trong thí dụ "cha con đều thất lạc nhau" lãnh hội hai nghĩa vừa nói nhưng không được làm ra hai đoạn mà cha và con cùng chọn lọc làm thành bốn phần chính: 1. Nêu lên con trái nghịch cha mà bỏ đi; 2. Nêu lên cha tìm con mà không thấy; 3. Nêu lên con trở về gần chỗ cha; 4. Nêu lên cha thất lạc con nên lo buồn nhớ nghĩ càng nhiều. Bốn phần này ngụ ý nói lên bốn ý chính như sau: 1. Nói lên xưa kia chúng sanh đã từng ở nơi hai vạn ức đức Phật thọ nhận giáo nghĩa Đại thừa nhưng từ đó về sau đánh mất sự hiểu biết nên bỏ Như Lai mà lưu chuyển qua sáu đường ác; 2. Nói rõ Như Lai từ sau khi chúng sanh đánh mất sự hiểu biết Đại thừa, thường luôn luôn tìm kiếm căn cơ có thể cho mà không thể được; 3. Nói lên chúng sanh từ khi đánh mất Đại thừa đến nay thường hành trì năm giới, mười thiện nghiệp tức có cơ duyên chiêu cảm sự ra đời của Phật. Đây tức là nghĩa "người con dần dần đến gần chỗ cha"; 4. Nói lên chúng sanh đã bị năm thứ nhơ uế gây hôn mê nên Như Lai luôn thương xót. Đây tức có nghĩa là "cha thường xuyên nhớ nghĩ". Lại nữa, xét trong bốn phần này, mỗi phần lại chia làm hai phần nữa. Trong phần con xa lìa cha có hai tức là: nói lên con trái nghịch với cha mà bỏ đi và nói rõ con hướng đến đất nước mà trở về. Nay nói trong thí dụ "hoặc có người" tức ngụ ý nói rõ bốn vị đại đệ tử cho nên nói "hoặc có người". "Tuổi thơ bé" tức ngụ ý chỉ cho chúng sanh xưa kia ở nơi hai vạn ức đức Phật đã từng thọ nhận sự giáo hóa Đại thừa của Như Lai. Tuy nhiên lúc ấy thọ nhận sự giáo hóa Đại thừa không lâu cho nên nói là "thơ bé" không hiểu Đại thừa mà chỉ hiểu Tiểu thừa. Nếu nói hiểu Tiểu thừa là thơ bé thì ở dưới nói "tuổi đã già lớn" thì hiểu rõ Đại thừa chăng! Cho nên biết không thể nói việc hiểu rõ Tiểu thừa là thơ bé. Nhưng sau giải thích nói chỉ là người hiểu Tiểu thừa. Tại sao biết được? Vì là thơ bé nên bỏ cha trốn đi. Nếu không thơ bé tại sao bỏ cha trốn đi? Nay hợp lại để luận ý nói chúng sanh ở chỗ hai vạn đức Phật thọ nhận

sự giáo hóa Đại thừa của Như Lai nhưng lúc ấy chỉ đạt được hiểu biết vượt khỏi hàng phàm phu. Tuy nhiên cách hiểu biết này yếu kém cho nên nói là thơ bé. “Bỏ cha trốn đi” là lặng lẽ mà ra đi chứ chẳng phải công khai mà đi cho nên nói “trốn”. Chữ “đi” nghĩa là bỏ đi tức muốn nói chúng sanh ngầm đánh mất sự hiểu biết về lý Đại thừa trái với lời dạy của Phật.

Hỏi: Phật biết rõ chúng sanh chắc chắn sẽ đánh mất sự hiểu biết về Đại thừa này vậy lúc ấy tại sao dùng Đại thừa mà giáo hóa?

Đáp: vì lúc ấy Phật thật sự biết chúng sanh sau khi hiểu được lý Đại thừa sẽ đánh mất. Tuy nhiên khi ấy căn cơ Đại thừa chiêu cảm đến Phật nên Phật mới dùng Đại thừa để giáo hóa. Nếu có cảm mà không ứng thì có sự mất mát về căn cơ sai biệt. Đã được sự hiểu biết này rồi, Như Lai lại đi giáo hóa chúng sanh ở phương khác, chúng sanh bèn khởi phiền não đánh mất sự hiểu biết về Đại thừa.

Hỏi: Nếu Phật đi giáo hóa chúng sanh ở phương khác rồi sau đó chúng sanh được giáo hóa trước tiên kia lại khởi phiền não đánh mất sự hiểu biết về Đại thừa tức là “cha tự bỏ lìa con” thì tại sao nói con bỏ cha mà đi? Nếu chúng sanh ấy xa Phật rồi sau đó khởi phiền não thì có thể nói “con xa lìa cha” nhưng nay cha lại đi giáo hóa chúng sanh ở phương khác nên con mới tự đánh mất sự hiểu biết về Đại thừa thì phải nói là “cha lìa con” chứ?

Đáp: đây là nghĩa của sự còn lý thì không như vậy. Làm sao biết được? Vì nếu chúng sanh ấy có cơ duyên chiêu cảm Phật thì Phật tức trụ thế giáo hóa người có căn cơ cũng hết. Do đó Phật bỏ sự giáo hóa nơi đây mà qua giáo hóa chỗ khác chính là do chúng sanh chiêu cảm căn cơ đã hết cho nên Phật bỏ đi nhưng không thể nói Phật bỏ đi mà phải nói cơ duyên đã hết. Chúng sanh này đã chiêu cảm căn cơ trước tiên hết tức là mang nghĩa “con xa lìa cha”.

Hỏi: Như Lai đã biết rõ chúng sanh đánh mất sự hiểu biết về Đại thừa thì xưa kia không nên dùng Đại thừa để giáo hóa?

Đáp: Thật sự Như Lai biết chúng sanh đã đánh mất sự hiểu biết về Đại thừa nhưng vẫn dùng Đại thừa để giáo hóa là vì đây chính làm tư lương cho hóa độ sau, sau cùng cũng sẽ có lúc phát khởi căn cơ Đại thừa. Phật nói “ta xưa đã từng vì ông mà nói Đại thừa này. Lúc ấy, các ông không thể đem tâm kiên cố để thọ trì lại rộng khởi phiền não nên đánh mất sự hiểu biết về Đại thừa. Nay lại vì ông nói mà còn không đem tâm kiên cố thọ trì sao! Khi ấy, đại chúng đã nghe mình từng được và đánh mất rồi lại phát tâm quyết định cho nên nói trước đánh mất làm

tư lương (nền tảng) cho sau hiểu. Đã có lực nền tảng cho nên Như Lai mới vì họ nói Đại thừa.

Hỏi: Nếu nói mất thì nay sao nói trở lại sanh?

Đáp: Nói mất ở đây chẳng phải là vĩnh viễn đoạn diệt thiện căn trở thành nhất xiển đề, mà chỉ nói năm thứ nhơ uế của phiền não quá nhiều, khi ấy tâm hiểu biết không hiện hành nên nói là mất. Phàm thiện phát sanh chắc chắn thì lấy tín tâm làm gốc. Lúc ấy tuy đánh mất sự hiểu biết về Đại thừa nhưng do có tín tâm nên ở trong năm giới, mười điều thiện mà tu hành năng nỗ khiến cho thiện căn của trí nguyện Đại thừa không đoạn dứt. Cho nên nói "Ta xưa giáo hóa ông chí nguyện cầu Phật đạo nhưng ông nay lại quên mất. Ta nay lại muốn khiến ông nhớ nghĩ lại chỗ hành đạo của nguyện xưa". Do đó nếu nói vĩnh viễn đoạn mất thì sao gọi là nhớ nghĩ!

Hỏi: Nếu nói tín tâm vẫn còn tồn tại thì không nên gọi là làm mất?

Đáp: Đây là nói không có sự hiểu biết về Đại thừa, đâu có ảnh hưởng gì đến niềm tin về Tiểu thừa! "ở lâu nơi nước khác" tức giáo lý Đại thừa gọi là "nước mình", các kinh giáo năm giới, mười điều thiện gọi là "nước khác". Sau khi đánh mất sự hiểu biết về Đại thừa nên phải ở lâu trong năm giới và mười điều thiện để tu hành. Do vậy nói "ở lâu nơi nước khác". Do đánh mất sự hiểu biết về Đại thừa sau phải ở trong năm đường cho nên nói "cho đến năm mươi năm". Đây tức giải thích nghĩa "ở lâu nơi nước khác". Sở dĩ nói "hoặc mười hoặc hai mươi" là vì ý này nói rõ chưa hẳn đã đầy đủ trải qua hết ở năm đường. Cũng có thể đánh mất sự hiểu biết về Đại thừa nên sau trải qua trong cõi người nhưng gặp được Phật mà hiểu rõ Đại thừa cho nên nói "hoặc mười". Cũng có thể sau khi đánh mất Đại thừa, trải qua đường súc sanh hoặc cõi người, vẫn được còn gặp Phật hiểu Đại thừa nên nói hai mươi. Cũng có thể trải qua đủ cả năm đường nhưng sau đó hiểu rõ Đại thừa cho nên nói "cho đến năm mươi năm". Người đó "tuổi đã lớn" tức không phải nói tâm hiểu lớn dần mà chỉ cho đánh mất sự hiểu biết về Đại thừa đã lâu cho nên nói "lớn". "Lại thêm nghèo cùng khốn khổ" nghĩa là hết sạch không còn gì mà gọi là "nghèo cùng", lại bị rét khổ bức bách nên gọi "khốn khổ". Nếu theo bên ngoài thí dụ mà nói thì người này tuổi đã già lại luôn khốn cùng khổ sở như người đương thời vậy. Nghĩa là xưa kia khi còn bé chỉ may áo quần dài khoảng một trượng một thước (thước ta) và chỉ ăn uống khoảng một đấu, một thăng. Nhưng nay thân người đã lớn phải ăn nhiều và dùng nhiều vãi may mới đủ vậy làm sao

giống như việc ăn mặc thời thơ bé được! Nói lớn ngày nay chỉ là thân xác khôn lớn, theo lý tự biết không thể đủ. Điều này ngụ ý muốn nói chúng sanh lìa qua năm đường, nên phải cần nhiều công đức trí nguyện thiện căn tự nuôi lớn, mà vẫn còn dùng sự hiểu biết thấp kém xưa kia tự nuôi sống mình, lại vì không có gì lợi ích cho nên nói là "cùng khốn". Do đầy đủ trải qua bốn thứ noãn sanh, thai sanh, thấp sanh và hóa sanh nên nói "bốn phương". Tuy nhiên do thường trụ tâm tìm kiếm lý cho nên nói "cầu ăn mặc". Lại giải thích rằng năm giới và mười điều thiện chính là nói lấy nhân quả của cõi trời và người làm bốn phương.

"Dạo đi dần dần" trở xuống là nói "người con hướng đến đất nước mà trở về. "Dạo đi dần dần tình cờ về nước cũ của mình" tức nói lên người con khi ấy không cố ý nên nói hướng đến bổn quốc mà đi. Vì lý luôn thường vậy nên nói là tình cờ. Tuy nhiên bỏ đi các nước chưa hẳn là xa mà hướng đến nước mình chưa hẳn là gần. Như mới ra khỏi đường Bắc cõi Nam một bước tức cũng là bỏ nước mà đi. Nếu bước đến phía Bắc vạn dặm cũng bỏ nước mà đi. Nhưng trở về chưa hẳn là gần cho nên giống như trải qua phía Bắc vạn dặm. Mới quay về hướng Nam mà tác ý trở về; dù tuy mới đi một bước cũng gọi là hướng đất nước mình mà trở về cho nên biết bỏ nước đi chưa hẳn là xa và hướng về đất nước chưa hẳn là gần. Tuy nhiên, bỏ nước đi tuy gần mà có nghĩa xa, còn hướng đến về đất nước tuy xa mà có nghĩa gần. Điều này ngụ ý muốn nói lên giả thuyết Phật quá khứ vì chúng sanh mà giảng pháp nhưng sau khi Phật quá khứ diệt độ, ở khoảng trung gian trải qua một kiếp, đức Thích Ca mới xuất hiện để giáo hóa chúng sanh. Bấy giờ, bỏ Phật quá khứ đã trải qua nửa kiếp. Đây tức là bỏ nước ra đi tức có nghĩa xa. Nếu khiến nửa kiếp sau hướng đến đức Thích Ca chuyển thành gần tức là hướng về nước mình mà có nghĩa gần. Do vậy nói "dần dần tình cờ trở về bổn quốc".

"Người cha từ trước đến nay tìm con không đặng" trở xuống là nêu lên việc "cha tìm con mà không được". Đây có hai phần: 1. Nêu lên cha tìm con mà không được; 2. Nói lên tuy mất con thật khốn khổ nhưng không bỏ gia nghiệp đại sự. Nay nói "người cha từ trước đến nay tìm con mà không được" tức chính là nói đến "tìm con không được" ngụ ý nói rõ Phật từ nơi chỗ hai vạn ức đức Phật đem Đại thừa giáo hóa chúng sanh nhưng sau họ đánh mất sự hiểu biết về Đại thừa mà Phật luôn đi tìm chúng sanh phát khởi căn cơ Đại thừa đều không được. "Dừng lại một thành trong nước đó" trở xuống tức nêu lên "cha tuy khốn khổ lạc mất một đứa con nhưng vẫn không bỏ gia nghiệp đại sự". Điều này ngụ

ý muốn nói Như Lai đối với chúng sanh ở một phương này không có căn cơ chiêu cảm cho nên không thể vì họ mà thuyết pháp. Ở phương khác giáo hóa, cuối cùng không bỏ cuộc mà dừng lại một thành trong nước. Thành là để phòng sự quấy, chống lại hiểm nạn làm nghĩa. Giáo pháp của Như Lai là thành. Nếu nói giáo một khi ngồi đạo tràng Bồ-đề thì có khả năng khiến chánh lý hằng tồn tại thì ngoại đạo tức ẩn cho nên nói pháp làm thành. Do nói rõ quả Phật có đầy đủ các công đức cho nên nói "của báu vô lượng". "Các kho đụn" tức chỉ cho sự nuôi dưỡng thân mạng nhằm nói rõ nghĩa pháp thân tuệ mạng của Như Lai thường nuôi dưỡng chúng sanh. "Có nhiều tôi tớ" tức trong ngoài phàm phu thọ học làm đệ tử như tôi tớ; còn từ Bồ-tát địa thứ tám trở lên đều như "thần"; từ địa thứ bảy trở xuống Bồ-tát sơ địa thì giống như "tá"; Duyên-giác như "lại" còn Thanh-văn như "dân"; Đại thừa như voi, ba thừa còn lại như ngựa, trâu, dê. "Cho vay thâu vào lời lãi" là giáo từ Phật tuyên nói là xuất ra, công trở về mình như thâu vào lời lãi "khách thương buôn bán cũng rất đông nhiều" tức chỉ cho việc buôn bán tiền tài cầu giàu sang. Điều này ngụ ý muốn nói lên các vị Bồ-tát theo Phật thọ nhận giáo mà làm lợi ích cho chúng sanh.

"Bấy giờ, gã nghèo kia" trở xuống là nêu lên phần "con dần dần trở về gần cha", phần này có hai đoạn: 1. Nêu lên nguyên do gần cha; 2. Nêu lên sự gần cha. "Bấy giờ gã nghèo kia" trở xuống "trải qua xóm làng" tức nêu lên nguyên do gần cha. Do đi không nghỉ mà được gần cha. Điều này dụng ý muốn nói rõ do chúng sanh đối với năm giới và mười điều thiện tu tập không thôi cho nên chiêu cảm căn cơ Phật xuất thế. "Lần hồi đến nơi thành của người cha ở" chính là nói lên "con gần cha" nhằm ngụ ý nói chúng sanh có căn cơ chiêu cảm nên Phật thuyết pháp.

"Người cha hằng nhớ con" tức nêu lên việc cha đã thất lạc con đến nay đã lâu nên sanh tâm lo buồn, tức chỉ cho chúng sanh đã bỏ mất sự hiểu biết về Đại thừa mà rộng khởi phiền não khiến Như Lai hằng luôn thương xót tìm kiếm. Căn cứ trong đây cũng có hai phần: 1. Nêu lên khổ nhớ nghĩ về con; 2. Nêu lên giả thuyết về sự an vui khi có được con. Từ "cha thường luôn nhớ con" trở xuống đến "luôn ân cần nhớ đứa con này" tức nói lên nỗi khổ của cha thất lạc đứa con. Chúng sanh từ khi mất hiểu biết bỏ Như Lai mà ra đi trôi nổi trong sáu đường nên nói "biệt ly hơn năm mươi năm". Sở dĩ nói "hơn năm mươi năm" là vì ở đây có hai cách hiểu. Cách thứ nhất cho rằng đây thật sự là chỉ cho năm đường chớ mà không riêng có A-tu-la. A-tu-la chỉ nhiếp vào đường quỷ thần

và trong quỷ thần loài tối thắng được tách ra gọi là A-tu-la. Đã được tách ra nên nói là "hơn". Cách hiểu thứ hai cho rằng không phải như vậy. Vì thiện có ba phẩm nhưng hạ phẩm thì chiêu cảm cảnh giới A-tu-la. Do có nhiều luống dối mà cầu đạo rất khó cho nên chê trách họ phải ở trong cảnh giới quỷ thần. Đây chính là một đoạn nêu lên chúng sanh đã vì đánh mất sự hiểu biết về Đại thừa và chỉ có Như Lai tự biết được nên không hướng vào Thanh-văn, Bích-chi Phật. v.v... mà nói pháp, do đó nói "chưa từng vì người nói sự việc như vậy". "Tâm nhớ mong hối hận" tức chính là hối tại ta và hận ở con. Làm sao biết được? Vì trách ta không kiên trì tưởng thưởng cho con lại khiến nó thất lạc bỏ đi. Hận ở con là nó không thể mồ côi như vậy, mà có cha mẹ, tại sao nó không tìm kiếm? Nghĩa cha con là thiên tánh còn mãi. Nay lấy nghĩa cha con để hợp bàn luận. Điều này muốn nói rõ đức Như Lai trách mình xưa kia ở chỗ hai vạn ức đức Phật chỉ dùng Đại thừa giáo hóa nên không thể khiến chúng sanh phát tâm tin nhận để an lập quả vị nhằm không thối đoạ. Hận là vì chúng sanh đã hiểu xưa có khác nhau như gỗ như đá vậy tại sao không chịu nhớ nghĩ lại Như Lai xưa kia đã dùng Đại thừa giáo hóa để rồi phải trôi lăn trong sanh tử! Do vậy, cho nên nói "hối hận". "Ông tự nghĩ mình đã già nua" tức nêu lên việc từ bỏ Đại thừa đến nay đã lâu rồi cho nên nói "già nua". Đối với tài vật thì như trước đã giải thích rõ. "Không có đứa con" tức là không có người giao phó để hoằng pháp kế thừa tiếp tục cho nên nói "không có người con này". "Một mai mà chết mất thì của cải tản mất" tức nói rõ chúng sanh đã không có cơ duyên nên Như Lai bỏ qua nước khác để giáo hóa cho nên nói "chết mất". Do kinh giáo Đại thừa đối với chúng sanh trở nên vô dụng cho nên nghĩa nói "tản mất không có chỗ để giao phó" "ông lại suy nghĩ: nếu ta gặp đặng con thì uỷ phó của cãi cho nó nên thản nhiên khóai lạc, không còn sầu lo" trở xuống là nêu lên giả thuyết "vui sướng khi nghĩ đến gặp được con". Điều này ngụ ý nói rõ Như Lai gặp được chúng sanh có phát khởi căn cơ Đại thừa có thể giáo hóa tương xứng với ý đại bi đại từ của Như Lai cho nên nói "không còn sầu lo".

"Bấy giờ, gã cùng tử làm thuê làm mướn lần hồi" trở xuống là nêu lên thí dụ "cha con thấy nhau". Đây tức lãnh hội thí dụ thứ hai trong nhà lửa nói "Trưởng giả thấy lửa", cũng lãnh hội xa ở phẩm Phương Tiện nói "ta dùng Phật nhãn quan sát thấy chúng sanh trong sáu đường v. v...". Tuy nhiên trong thí dụ ở trên chỉ nêu lên nghĩa Trưởng giả thấy con không nói con thấy cha. Điều này chỉ riêng hợp ở trên để nói rõ Phật thấy chúng sanh trong cõi đời với năm thứ nhơ uế có căn cơ thấp

kém như trời, người,... nay trong thí dụ này linh động nói tất cả tức trước hết nêu lên căn cơ nhỏ bé của trời người chiêu cảm được Phật tức là nghĩa "con thấy cha". Sau đó Phật thấy có căn cơ này tức là nghĩa "cha thấy con". Nhưng nghĩa cảm ứng chính là cảm tức liền ứng và ứng tức liền cảm. Tuy nhiên nghĩa này nên nói vì có cảm nên có ứng chứ không nên nói trước ứng sau cảm. Do vậy, trong thí dụ này có hai đoạn: 1. con thấy cha; 2. "Ngồi nơi toà sư tử thấy con bèn nhớ biết" trở xuống là nói lên "cha thấy con". Xét trong hai đoạn này mỗi đoạn có bốn phần.

Trong đoạn "con thấy cha" có bốn phần tức được trình bày như sau: 1. Nói lên nguyên do thấy cha; 2. Nói lên nơi thấy cha; 3. Chính nói rõ thấy cha; 4. Nói lên con thấy cha mà sanh tâm lo sợ bỏ chạy. Nói "Làm thuê làm mướn lần hồi" tức là nêu lên nguyên do thấy cha. Nếu không đi làm thuê làm mướn thì làm sao cùng tử cùng Trưởng giả thấy nhau được. Điều này ngụ ý muốn nói chúng sanh có vốn căn bản tu hành năm giới và mười điều thiện nên dần dần được hỗ trợ đạt nghĩa phát khởi căn cơ nhất thừa. "Tình cờ đến nhà người cha bèn đứng lại bên ngoài cửa" tức là nói lên nơi chốn thấy cha. Điều này ngụ ý muốn nói rõ căn cơ nhỏ bé của chúng sanh tu hành năm giới và mười điều thiện chiêu cảm đến Phật nhưng chưa đúng mức như "đứng ở ngoài cửa", "xa thấy cha ngồi giường sư tử" trở xuống là nói lên "thấy sự tôn nghiêm của cha". Điều này ngụ ý muốn nói lên người có cơ duyên tu tập năm giới và mười điều thiện dẫn đến nhìn Phật cho nên nói "thấy cha", "xa" tức hạng người thuộc hạng căn cơ này từ xa thấy địa Pháp thân cho nên nói là "xa thấy". Như Lai ngồi tại toà vô uý cũng giống như giường sư tử vậy. "Ghế báu đở chân" tức có hai cách giải thích: 1. Lấy giới và định làm chân còn cảnh của hai đế làm ghế báu; 2. Lấy hai trí quyền và thật làm chân còn cảnh của hai đế là ghế báu. Hai trí của Như Lai thường chiếu rọi vào cảnh của hai đế như ghế báu đỡ chân. "Bà-la-môn" là tiếng Ấn Độ tức chỉ cho dòng họ lớn thanh cao. Từ địa thứ tám trở lên ví như đây nói Bà-la-môn. Địa thứ bảy trở xuống thì ví như "Sát-đế-lợi". Phàm phu trong Đại thừa ví như cư sĩ.

Hỏi: đã nói Phật trụ ở địa Pháp thân tại sao còn nói vây quanh có các hàng phàm phu...? Đáp: Kinh này nói rõ Pháp thân không đồng với thân thường trụ như các kinh khác nói rõ Pháp thân. Nay kinh này nói Pháp thân tức chỉ cho Ứng thân ở phương khác làm Pháp thân. Như Phật ở cõi nước Vô Lượng Thọ, chúng sanh ở cõi này có cơ duyên chiêu cảm nên Phật ứng hiện đến thì gọi Phật Vô Lượng Thọ là Pháp thân. "Chuỗi ngọc an lạc" cũng có hai cách giải thích: 1. Đây chính là nêu lên các

Bồ-tát có đầy đủ các công đức và trí tuệ; 2. Đây là Phật quả có đầy đủ công đức và trí tuệ. Như chuỗi ngọc an lạc. Duyên-giác ví như "lại", Thanh-văn ví như "dân", hạng ngoài phàm phu ví như "tôi tớ". "Tay cầm phất trần trắng" là chỉ cho người trong ba thừa dùng trí tuệ với tay cầm lý vô sanh quét sạch bụi trần phiền não. Đây là chỉ cho người của ba thừa tự quét sạch phiền não thì cớ gì nói đứng hầu bên phải và bên trái của Phật tức thành Phật?

Đáp: Đây là tự quét lấy phiền não tức nương vào lời Phật dạy nên nghĩa nói "quạt cho Phật". Hơn nữa kinh Tịnh Danh nói "chúng sanh bệnh ta cũng bệnh và chúng sanh khỏi bệnh thì ta cũng khỏi bệnh" tức có nghĩa nói "quạt cho Phật". "Màn báu che trên" tức nói rõ tâm đại từ đại bi của Như Lai cao vời có thể che khắp như màn báu. "Những phan hoa thòng xuống" tức là tràng phan, dây hoa vốn rãi xuống người xem. Thí dụ này ngụ ý nói lên có đức Tứ nhiếp hóa độ chúng sanh. "Nước thơm rưới đất" nghĩa là như ngài Pháp Vân nói "dùng nước thiền định để rưới lên đất tịnh giới". Bụi trần phiền não ngấm quá lâu nên phải lấy nước thiền định hỗ trợ giới khiến mạnh mẽ ngăn trừ các ác. Nhưng cõi Phật không có điều ác mà chỉ có thiền định nên thường không có ác sanh khởi cho nên nói "ngấm lâu". "Rãi các thứ danh hoa" tức lấy bảy thứ thanh tịnh làm hoa. "Các vật báu trưng bày" tức nói rõ Như Lai thuyết nhân quả một thừa với vạn thiện đồng quy nhằm nêu lên các công đức cho nên nói "các vật báu trưng bày" giáo nghĩa từ Phật mà tuôn ra cho nên nói "phát ra" công đức giáo hóa quy về nơi Phật cho nên nói "thâu vào" người trước kia thọ nhận giáo pháp nên nói là "lấy". Do được thọ ký nên gọi là "cho".

"Cùng tử thấy cha có thế lực lớn" trở xuống là nêu lên việc "con thấy cha" tức nói lên gã cùng tử đã thấy rõ sự tôn quý của Trưởng giả. "Sanh lòng lo sợ" tức ngụ ý nói chúng sanh chỉ có căn cơ tu tập năm giới và mười điều thiện đến chiêu cảm Phật. Căn cơ nhỏ bé này đối với giáo nghĩa một thừa tròn đầy thì không thể kham nhận được lý nên sanh tâm lo sợ. Căn cơ nhỏ bé thuộc năm giới và mười điều thiện không thể lãnh hội giáo nghĩa một thừa nên quyết định không có lợi ích cho nên nói "hối hận đến đây" "nó thầm nghĩ rằng" tức nêu lên theo lý mà bàn luận nghĩa là chẳng phải công khai nói ra cho nên nói "thầm lặng" "hoặc là vua, hoặc là bậc đồng vua" tức nói lên Phật là bậc chúa tể của giáo nghĩa một thừa. Nếu nói giáo ba thừa tức Phật là bậc đồng vua. Nếu là giáo một thừa thì Phật cũng chẳng phải tương ưng với căn cơ thuộc năm giới và mười điều thiện. Nếu chỉ lại nói ba thừa giáo thì Phật cũng chẳng

phải thích nghi với hạng căn cơ thuộc năm giới và mười điều thiện. Do đó trong thí dụ mới nói "chẳng phải là chỗ của ta làm thuê mướn đặng tiền vật". "Chẳng bằng ta qua đến xóm nghèo có chỗ cho ta ra sức dễ đặng đồ mặc vật ăn" có nghĩa là giáo lý của trời người thì chỉ cho "xóm nghèo" còn đối với giáo lý của trời người này mà tu hành thì gọi là "gắng sức". Năm giới và mười điều thiện là nhân để chiêu cảm quả báo của trời, người giống như nói "đặng đồ mặc vật ăn". "Nếu đứng lâu ở đây hoặc rồi họ sẽ bức ngặt" tức ngụ ý nói lên căn cơ nhỏ bé của trời, người sợ hãi trước giáo nghĩa Đại thừa của Phật. Phật hoặc dùng giáo nghĩa Đại thừa giáo hóa Tiểu thừa khiến chúng sanh thực hành cho nên nói "bức ngặt". Do "chẳng phải là chỗ ham muốn của ta" cho nên nói "cưỡng bức". Do muốn bỏ Đại thừa mà hướng đến Tiểu thừa cho nên nói "chạy nhanh". Tuy nhiên, muốn bỏ đi mà do chưa đi được.

"Khi đó ông Trưởng giả ngồi nơi toà sư tử thấy con bèn nhớ biết" trở xuống là nêu lên đoạn "cha thấy con". Trong đoạn này cũng có bốn phần: 1. Nói lên chỗ thấy con; 2. Nói lên sự thấy con; 3. Nói lên thấy được con nên sanh tâm vui mừng; 4. Nói lên Trưởng giả sanh tâm niệm vui sướng. Nay nói "ở ngồi nơi toà sư tử" tức là nêu lên nơi chốn thấy con nhằm ngụ ý nói rõ Như Lai trụ tại toà pháp thân vô uý. "Thấy con bèn nhớ biết tức chính nêu lên sự thấy con nhằm ngụ ý nói rõ Như Lai thấy chúng sanh liền nhớ biết thuở xưa Như Lai đã từng dùng giáo nghĩa Đại thừa để giáo hóa họ. Điều này tức hợp với thí dụ trong nhà lửa ở trên nói "Trưởng giả thấy lửa lớn, từ bốn phía khởi lên" cũng tương ưng với trong phẩm Phương tiện nói "ta dùng Phật nhãn quan sát thấy chúng sanh trong sáu đường" "Tâm rất vui mừng" tức nêu lên Trưởng giả đã biết đó là con nhỏ cho nên sanh vui mừng nhằm ngụ ý nói rõ Phật đã thấy chúng sanh Tiểu thừa này phát khởi căn cơ Đại thừa và dùng vốn căn bản thiện căn xưa làm lợi ích mà hiểu rõ Đại thừa tương xứng với ý đại bi cho nên nói "vui mừng". "Liền suy nghĩ" trở xuống là nêu lên Trưởng giả khởi tâm niệm vui mừng vô hạn, nhằm ngụ ý nói rõ Như Lai thấy thiện căn của chúng sanh phát khởi ắt có thể giáo hóa giao phó pháp. "Ta thường luôn nhớ nghĩ không còn gặp lại đứa con này nữa" nghĩa là nói lên từ chỗ hai ức đức Phật chúng sanh đã đánh mất sự hiểu biết về Đại thừa nên Phật thường xuyên tìm kiếm thiện căn của chúng sanh mà không được cho nên nói "không còn thấy được con". Nay mới thấy thấy thiện căn phát khởi cho nên nói "thích hợp với ý nguyện của ta". "Ta dầu tuổi già nua" tức nêu lên sự bỏ phế Đại thừa đã lâu nên nói "tuổi già nua" "Nhưng vẫn còn tham tiếc" là nêu lên tuy bỏ sự giáo hóa

Đại thừa đã lâu nhưng vẫn còn muốn dùng Đại thừa để giáo hóa chúng sanh cho nên nói "tham tiếc". Trong bốn pháp này thì pháp thứ hai và thứ tư chính là hợp nêu lên "năng kiến" ở trên. Còn pháp thứ nhất và thứ ba chẳng phải chính lãnh hội ở trên.

"Liền sai người hầu cận đuổi gấp theo bắt lại" trở xuống là nêu lên thí dụ "gọi còn mà không được" tức lãnh hội thí dụ trong nhà lửa nói "thân và tay của ta có sức mạnh" nhằm nêu lên thí dụ Trưởng giả "cứu con mà không được". Đây cũng xa lãnh hội trong phẩm Phương tiện nói "Ta xưa ngồi đạo tràng" trở xuống tức nói rõ Như Lai dùng Đại thừa giáo hóa chúng sanh mà không thể được. Trong thí dụ về nhà lửa ở trên vốn có hai đoạn: khuyên và răn bảo, đồng thời mỗi đoạn cũng được phân làm riêng biệt. Nay trong đây đều hợp nêu lên tất cả điều đó. Đã hợp nêu lên tất cả tức khai mở làm ba đoạn: 1. "Gã cùng tử kinh ngạc lớn tiếng kêu oan: tôi không hề xúc phạm tại sao lại bị bắt" tức nêu lên dự định khuyên để thích nghi và sự không có căn cơ ở trên; 2. Từ "kẻ sứ giả đó càng gấp cưỡng dắt đem về" trở xuống đến "càng sợ sệt mê ngất ngã xuống đất" tức nêu lên lần thứ hai kêu gọi mà không đến chính là nói lên dự định răn dạy để thích nghi và sự không có căn cơ; 3. Từ "cha xa thấy con" trở xuống tức nói lên thí dụ cha đã sắp đặt cho con tức bao gồm lãnh hội hai loại khuyên răn và ngưng giáo hóa. Đây là sự không tương ưng trong phần khai mở thí dụ mà trong hợp dụ lại tương ưng. Lại nữa xét trong ba đoạn này mỗi đoạn được mở làm hai: Trong đoạn ban đầu khai mở làm hai nghĩa là: 1. Nêu lên dự định khuyên thích nghi ở trên; 2. "Gã cùng tử kinh sợ" trở xuống là nêu sự không có căn cơ.

Trong hai đoạn, mỗi đoạn có hai phần: Đoạn dự định khuyên có hai tức là: 1. Nói "liền sai người hầu gấp rút đuổi theo bắt lại" đây lãnh hội phẩm trước: suy nghĩ rồi khuyên tương ưng với thí dụ trong nhà lửa nói "Trưởng giả này liền suy nghĩ: thân và tay ta có sức mạnh" sở dĩ nói người hầu cận là vì căn cứ ở kinh giáo làm nghĩa. Nếu đứng trên lý thì đó chính là Đại thừa, còn đứng trên giáo thì nói đó là hầu cận. Giáo là nói rõ lý nhưng giáo chẳng phải là lý cho nên nói "người hầu cận".

■

PHÁP HOA NGHĨA KÝ

QUYỂN 6

Bấy giờ sứ giả mau qua bắt "tức là nêu lên dự định dùng Đại thừa giáo để thích nghi. Đây là lãnh hội thí dụ trong nhà lửa ở trên nói "dùng vạt áo và ghế từ trong nhà đi ra". Trong sự lãnh hội khuyên bảo và không có căn cơ bao gồm hai phần. "Cùng tử kinh sợ" là phần thứ nhất nói lên căn cơ của Tiểu thừa và trời người, tương ưng với thí dụ trong nhà lửa nói rõ không có căn cơ. Điều này vốn có hai mục, "Nhà này chỉ có một cửa mà lại nhỏ hẹp" tức nói rõ giáo nghĩa Đại thừa đối với hạng người này thì trở nên vô dụng. Nay không lãnh hội điều này mà chỉ lãnh hội nói rõ sự không có căn cơ. Trong phần này cũng có hai mục, ban đầu nói các căn cơ Tiểu thừa và kế đến nói không có căn cơ Đại thừa. Nay một câu này hợp có căn cơ Tiểu thừa tức "các con ấy còn thơ dại" và dự định dùng Đại thừa khuyên dạy, không phải ý cùng tử mong muốn cho nên nói "kinh ngạc" "lớn tiến kêu oan" trở xuống tức lãnh hội nêu lên sự việc không có căn cơ Đại thừa tức tương ưng câu "chưa có hiểu biết" ở trên. Nếu tôi có căn cơ Đại thừa thì qua bắt theo giáo nghĩa Đại thừa của ông và có thể lấy giáo Đại thừa đến bắt, nhưng tôi đã không có căn cơ Đại thừa thì tại sao bị bắt theo? Cho nên nói "lớn tiếng kêu oan" "kẻ sứ giả bắt đó" trở xuống là nêu lên việc gọi con lần thứ hai mà không đến tức lãnh hội việc răn bảo thích nghi và không có căn cơ ở trên. Xét trong đây cũng có hai phần. 1. Dự định dùng răn bảo thích nghi; 2. "Khi ấy, gã cùng tử" trở xuống là hợp nêu lên "không có căn cơ". Lại căn cứ trong hai phần này mỗi phần có hai mục.

Trong phần dự định răn bảo thích nghi gồm có hai mục tức là lãnh hội hai đoạn thí dụ "kẻ sứ giả đó càng gấp cưỡng dắt đem về" là phần thứ nhất. Tức lãnh hội trên nói suy nghĩ để răn dạy tương ưng với thí dụ trong nhà lửa nói "ta nên vì chúng nó nói lên sự sợ hãi". Vì nhanh chóng chỉ bảo giáo nghĩa Đại thừa cho nên nói là "gấp". Thứ hai "cưỡng bắt đem về" chính là lãnh hội dự định răn dạy thích nghi tức thí dụ trong nhà lửa nói "như chỗ suy nghĩ mà bảo các con" để nói rõ lúc

ấy căn cơ Tiểu thừa cùng giáo nghĩa Đại thừa không tương hợp cho nên nói “cưỡng bức”. Thứ hai, “khi ấy gã cùng tử tự nghĩ không có tội chi” trở xuống chính là lãnh hội sự răn bảo không có căn cơ. Căn cứ trong đây cũng có hai phần tức lãnh hội hai đoạn dùng thí dụ để thuyết. Thứ nhất, nói “khi đó gã cùng tử tự nghĩ không có tội chi mà bị bắt bớ đây chắc nhất định phải chết” tức trước hết lãnh hội” không có căn cơ Đại thừa, và thí dụ trong nhà lửa nói “không có tin nhận, không kinh, không sợ, không có ý ra khỏi” nhằm nói rõ không có căn cơ Đại thừa”. Ta đã không có căn cơ Đại thừa nhưng ông dùng sự chỉ bảo giáo ép buộc thì ta hoặc khởi lên sự phỉ báng mà đoạn dứt thiện căn và tuệ mạng. “Lại càng sợ sệt mê ngất ngã xuống đất” tức là phần thứ hai lãnh hội nêu lên căn cơ Tiểu thừa” tức lãnh hội thí dụ thứ nhất trong nhà lửa nói “cha tuy thương xót khéo nói lời dụ dỗ mà các con vẫn ham mê đùa giởn” nhằm nói rõ căn cơ thấp bé của trời và người. Căn cơ nhỏ bé này không có khả năng kham nhận giáo nghĩa Đại thừa nên nói “ngã xuống đất”.

“Người cha xa thấy vậy” trở xuống là lãnh hội thí dụ “buông bỏ con” tức nói rõ hai việc răn, khuyên và ngưng giáo hóa. Đây tức lãnh hội khuyên bảo mà ngưng giáo hóa trong thí dụ về nhà lửa. Nói “hoặc sẽ vấp ngã bị lửa thiêu đốt” tức là răn bảo mà ngưng giáo hóa, và “chỉ đông, tây đùa giỡn nhìn cha mà thôi”. Điều này cũng lãnh hội xa ở đoạn trong phẩm Phương tiện nói “Ta liền suy nghĩ” trở xuống đến “Ta thà không nói pháp, nhanh chóng nhập Niết-bàn”. Xét trong việc ngưng giáo hóa cũng có hai phần. 1. Suy nghĩ muốn bỏ con nhỏ tức ngụ ý muốn nói ngưng sự giáo hóa; 2. Từ “kẻ sứ giả nói với cùng tử trở xuống chính là nêu lên việc “thả con ra” nhằm nói rõ việc ngưng giáo hóa.

Lại trong hai đoạn này mỗi đoạn có hai phần. Trong đoạn suy nghĩ “ngưng giáo hóa có hai phần tức là 1. Suy nghĩ muốn ngưng giáo hóa; 2. Từ “vì sao như vậy trở xuống” là giải thích ý muốn ngưng giáo hóa”. Trong hai đoạn này mỗi đoạn có hai ý: suy nghĩ muốn ngưng giáo hóa, trước hết nói rõ có căn cơ Tiểu thừa và sau nói rõ không có căn cơ Đại thừa. Nay trước hết nêu lên có căn cơ Tiểu thừa. Nói “Cha xa thấy” là căn cơ Tiểu thừa so với giáo nghĩa Đại thừa thì cách nhau rất xa, cho nên nói là “xa”. Lúc ấy bèn nói với sứ giả” tức là muốn ngưng giáo hóa”. Bèn nói với kẻ sứ giả rằng: không cần người đó, chớ cưỡng đem đến” tức cũng chính là muốn dứt hẳn việc giáo hóa. Căn cơ của trời, người cũng như “mặt”. Còn giáo của trời, người thì giống như “nước lạnh”. Do giáo của trời, người v.v... xuống hợp với căn tánh Tiểu thừa cho nên nói “rưới trên mặt cho nó tỉnh lại, đừng nói chi với nó” tức là

nêu lên “không có căn cơ Đại thừa”.

Do không có căn cơ Đại thừa cho nên “đừng nói chi với nó” tức là không có căn cơ Đại thừa. “Vì sao” trở xuống: là giải thích hai ý ngưng giáo hóa ở trên. Do có Tiểu thừa mà không có Đại thừa cho nên ngưng giáo hóa. Trong phần này có hai đoạn “ý chí hạ liệt” trở xuống tức là nêu lên “có căn cơ Tiểu thừa”. Đây là giải thích câu “dùng nước lạnh rưới lên trên mặt” “tự biết mình giàu sang làm khiếp sợ cho con” trở xuống tức giải thích rõngười không có căn cơ Đại thừa. Đây là giải thích câu “đừng nói chi với nó” ở trên, cũng giải thích câu “chớ cưỡng đem đến”. Tự biết: tức là biết xưa kia đã từng ở nơi hai vạn ức Đức Phật dùng Đại thừa giáo hóa chúng sanh. Đây tức chỉ cho không nói đạo Bồ-tát tức vì con đã mất sự hiểu biết về Đại thừa cho nên nói “không nói với người khác”. “Sứ giả nói với cùng tử” trở xuống tức lãnh hội việc ngưng giáo hóa vốn có hai đoạn. Từ đây trở xuống là đoạn thứ hai nói rõ việc ngưng giáo hóa. Xét trong đây cũng có hai phần 1. Nói kẻ sứ giả nói với cùng tử: nay ta thả người đi đâu tùy ý, tức chính là tụng sự ngưng giáo hóa. Do Đức Phật không dự định dùng giáo Đại thừa để thích nghi cho nên nói “thả” tương ưng với thí dụ trong nhà lửa nêu lên sự khuyên bảo mà ngưng giáo hóa nói “ham mê nơi đùa giỡn, hoặc sẽ bị vấp ngã” và sự răn bảo mà ngưng giáo hóa nói: “chỉ Đông Tây đùa giỡn, cứ nhìn cha mà thôi”. Điều này cũng tương ưng trong phẩm Phương tiện nói “ta thà không nói pháp mà nhanh chóng nhập Niết-bàn”; 2. Nói gã cùng tử vui mừng tức nói rõ dự định ngưng giáo hóa được thích nghi. Ở đây bao gồm có hai nghĩa nêu lên sự vui mừng 1. Căn cơ thấp kém không bị bức ngặt nhận chịu giáo nghĩa Đại thừa cho nên nói “vui mừng”; 2. “Từ đất mà đứng dậy” tức nói lên trước đó dự định giáo hóa Đại thừa để thích nghi cũng giống như cùng tử mê ngã trên đất, nhưng nay đã không có dự định sự giáo hóa Đại thừa gây bức ép cho nên như cùng tử đứng dậy. Giáo nghĩa của trời người giống nhau như “xóm nghèo” và quả báo của trời người trong đó giống như việc ăn mặc. Đây tức là giáo nghĩa nhỏ hẹp của trời người xứng hợp với căn cơ nhỏ bé của trời người cho nên nói “vui mừng”.

Bấy giờ ông Trưởng giả toan muốn dụ dẫn người con trở xuống là nêu lên thí dụ thứ tư “gọi được con”. Đây là thí dụ thứ năm và thứ tư lãnh hội thí dụ thứ tư ở phẩm trên. Nay thí dụ thứ tư này lãnh hội thí dụ thứ tư ở trên thuộc hai đoạn dự định trước cùng thấy căn cơ ba thừa. Căn cứ trong thí dụ này tự có hai đoạn 1. Nêu lên cha gọi con; 2. Từ “đã được con” trở xuống là thấy con đã chấp nhận sự kêu gọi nhằm

ngụ ý nói rõ trước kia Phật dùng ba thừa dự định giáo hóa và sau thấy người, trong ba thừa có khả năng thọ nhận. Xét trong hai đoạn này mỗi đoạn có bốn phần, thứ nhất trong đoạn cha gọi con có bốn phần, vả lại chỉ dựa trên thí dụ bên ngoài mà nói. 1.Trước tiên tìm người có thể sai khiến; 2. Được người có thể sai khiến; 3. Nhờ người sai khiến nói. 4. Người sai khiến vâng lời gọi cùng tử về. Nay nói "Trưởng giả toan muốn dẫn dụ người con mà bày chước phương tiện" tức là nêu lên việc tìm người có thể sai khiến nhằm hợp nói rõ Như Lai tìm kiếm giáo nghĩa Ba thừa, tương ưng với thí dụ trong nhà lửa nói "ta nay phải lập phương tiện". "Mật sai hai người hình sắc tiều tụy không có oai đức" là chỉ cho việc được người có thể sai khiến nhằm nói lên Như Lai đã được giáo Nhị thừa trụ tại địa pháp thân. Xưa kia chưa nói giáo hai thừa là chỉ vì địa pháp thân mới dự định thích nghi cho nên nói "mật sai". Hình sắc tiều tụy tức lấy lý mà nói giáo.

Nếu dùng giáo Đại thừa mà nói rõ lý Đại thừa thì gọi là hình sắc tốt đẹp. Nhưng nay giáo của hai thừa không thể nói rõ lý nhân quả của Đại thừa cho nên nói "tiều tụy". "Không có oai đức" là chỉ cho giáo nghĩa của hai thừa không có nói Thanh-văn và Bích-chi Phật có đầy đủ ba mươi hai tướng tốt, tám mươi vẽ đẹp và bốn đức vô úy v.v... cho nên nói "không có oai đức. Điều này muốn nói đến phương tiện của ba thừa cớ sao lại nói hai thừa? Đáp: Nay chỉ dẫn ra hai hạng người Thanh-văn và Bích-chi Phật được lãnh hội hiểu biết cho nên chỉ nói đến đạo của hai thừa. "Ông qua đến chỗ kia" trở xuống chính là nhờ người sai bảo nói với cùng tử. Ngụ ý nêu lên Phật tạo ra phương pháp thuộc giáo nghĩa hai thừa. Giáo lý tứ đế là như đây còn mười hai nhân duyên là như kia. Giáo nghĩa hai thừa chẳng phải chánh trực để giáo hóa người khiến nhập vào sự hiểu biết về Đại thừa cho nên nói "từ từ bảo" "trả giá gấp bội cho ông" tức là dự định thích nghi giáo nghĩa hai thừa để nói lên Tận trí và Vô sanh trí. Do hai trí này vượt trội hơn quả vị của trời. v.v... cho nên nói "gấp bội". "Dắt về đây khiến làm" tức chỉ cho hàng nhị thừa nếu thọ nhận giáo thì khiến họ tu hành. Cho nên nói "dắt về đây khiến làm "thuê ngươi hốt phân", tức chỉ cho hàng nhị thừa nếu sau khi thọ nhận giáo pháp, nhìn về kiến tu đạo đối trị để đoạn trừ chín mươi tám sử phiền não thì giống như nói "thuê người hốt phân". "Chúng ta hai người cũng cùng ngươi chung nhau làm" tức nói lên giáo nghĩa hai thừa Phật đã vì chúng sanh nói rõ: Lý do tạo ra sự tu tập ngoại duyên nên nói lên nghĩa "cùng nhau làm". Khi đó hai người sứ giả liền tìm gã cùng tử tức nói lên "cha gọi con" cũng chính nói lên việc sai người đi

gọi con về nhằm nói rõ Như Lai dự định dùng giáo hai thừa thích nghi. Đây tức là hợp với thí dụ trong nhà lửa nói: Khiến cho các người con thoát khỏi nạn này cũng tương ưng với trong phẩm Phương Tiện nói "chỉ được pháp của ta hôm nay cũng nên nói ba thừa".

Từ "đã được con" trở xuống tức nói lên "thấy con chấp nhận lời gọi" nhằm nói rõ chúng sanh có căn cơ hai thừa, có khả năng thọ nhận giáo nghĩa của hai thừa. Điều này hợp với thí dụ trong nhà lửa nói "cha biết các người con của mình có tâm ưa thích" cũng tương ưng trong phẩm Phương Tiện nói: "Lại suy nghĩ, ta xuất hiện ở đời năm thứ nhơ uế giống như các Đức Phật từng nói. Ta cũng tùy thuận thấy rõ căn cơ của ba thừa". Xét trong việc thấy con nhận lời gọi cũng có bốn phần. Nay nói "đã được con" tức là phần thứ nhất nói rõ chúng sanh có cơ duyên kham nhận được. Về sau vì họ nói pháp tức liền sanh khởi thiện căn vượt ngoài phàm phu tức là nghĩa của "tâm mỗi người đều mạnh mẽ". "Rồi thuật đủ việc như trên" tức là phần thứ hai, nói rõ chúng sanh có cơ duyên có thể kham nhận được và sau đó vì họ nói pháp khiến sanh khởi thiện căn trong hàng phàm, tức ở trên nói: "cùng nhau xô đẩy" "Bấy giờ gã cùng tử trước hỏi lấy giá cả liền tìm đến hốt phân" tức là phần thứ ba thấy chúng sanh có cơ duyên thực hành và sau mới vì họ nói để khiến phát khởi hạnh vô tướng trở lên có khả năng tư duy đạo đối trị đoạn trừ kiết cho nên nêu lên nghĩa "tranh đua nhau chạy ra". Sở dĩ nói "trước hỏi lấy giá cả" là vì Tận trí và Vô sanh trí vượt ra ngoài ba cõi. Người của hai thừa trước hết xét tâm vượt ra ba cõi mới đạt đến Tận trí và Vô sanh trí. Sau đó chỉ tu hành đoạn trừ phiền não tức là hợp với nghĩa trong kinh nói "trước hỏi lấy giá cả". "Người cha thấy con thương xót và lấy làm lạ (trách thầm)" tức là phần thứ ba nêu lên Trưởng giả khởi tâm niệm thương xót nhằm nói rõ Như Lai thấy chúng sanh chỉ có căn cơ tu hành đạt đến quả vị A-la-hán mà khởi tâm niệm thương xót cho rằng chúng sanh chỉ nắm bắt quả vị thấp kém mà bỏ đi quả vị lớn lao. Đây tức nghĩa "tranh nhau khỏi nhà lửa" cũng còn ở tại địa pháp thân".

"Lại một ngày khác" trở xuống là thí dụ thứ năm "dạy người làm" tức lãnh hội thí dụ thứ tư "nhà lửa" thuộc hai phần sau. Ban đầu như câu"xe dê, xe hươu, xe trâu này hiện đang ở ngoài cửa" lại lãnh hội câu "các con nghe cha nói tâm mỗi người đều mạnh mẽ" và cũng lãnh hội trong phẩm Phương tiện nói "suy nghĩ việc này rồi tức đến thành Ba-la-nại nói giáo ba thừa" cho đến "liền có tiếng Niết-bàn và vì A-la-hán giáo hóa, tên Pháp, Tăng sai biệt". Nay căn cứ trong thí dụ này đại

khái được phân làm ba đoạn: 1. Từ “lại một ngày khác” trở xuống đến “bộ tạng đáng nể sợ” thì gọi là nguyên do dạy làm; 2. Từ “bảo những người làm rằng” trở xuống là chính thức dạy làm; 3. Từ “ngươi thường khi làm” trở xuống “vẫn nguyên chỗ cũ” tức nêu lên: người làm tương xứng với ý của Trưởng giả nhằm ngụ ý nói rõ nghĩa Như Lai sẽ muốn nói giáo nghĩa ba thừa, trước hết xả bỏ pháp thân mà thọ nhận ứng thân. Đây tức là nghĩa “nguyên do dạy làm”. Đã thọ nhận ứng thân, sau đó đến Lộc Uyển chuyển nói pháp ba thừa để giáo hóa Câu-lân v.v... Đây tức là nghĩa “dạy làm”. Đã nói giáo ba thừa cho ba hạng người thọ nhận và hành trì tức là tương xứng với ý của Trưởng giả. Hai đoạn sau chính là lãnh hội thí dụ ở trên. Một đoạn trước nêu lên chỉ là bốn vị Thanh-văn lớn này đã hiểu sâu ý của Phật, hiểu rõ trước khi chưa nói giáo Đại thừa đã xả bổn hiện tích, nên gọi là: “nguyên do dạy làm”.

Trong phần nguyên do dạy làm tự có ba đoạn 1. Từ “lại một ngày khác” trở xuống “nhơ uế bất tịnh” là nêu lên Trưởng giả thấy cùng tử nhằm ngụ ý nói rõ Như Lai dùng “đạo nhãn” thấy chúng sanh bị năm thứ nhơ uế ràng buộc; 2. Từ “cởi chuỗi ngọc” trở xuống tức nói lên Trưởng giả xả bỏ sự trang sức cao quý nhằm ngụ ý nói rõ Như Lai xả bỏ pháp thân, trí tuệ, công đức và tướng tốt; 3. Từ “lại mặc áo hư rách” trở xuống “bộ dạng đáng nể sợ” tức nêu lên Trưởng giả chấp nhận mặc áo quần của người bần tiện nhằm ngụ ý nói rõ Như Lai thị hiện với ứng thân đồng với thân thể của phàm phu tức làm hình dạng Thái tử. Lại xét trong ba đoạn này, mỗi đoạn có ba phần. Đoạn thứ nhất có ba phần tức là nêu lên khi thấy con, nói lên chỗ thấy con, nói lên thấy tướng con. “Lại một ngày khác” tức là nêu lên thời gian trưởng giả thấy được con nhằm ngụ ý nói rõ đến lúc Phật thuyết ba thừa. Sở dĩ nói ngày khác là vì ở trên đã nêu rõ “thấy” tức là thời gian dự định dùng ba thừa thích nghi mà thấy căn cơ. Trong đây nói thấy tức là nói lúc thuyết giáo nhìn thấy. Do muốn phân biệt thấy này khác với thấy trước cho nên nói “ngày khác”. Nhưng hai thấy nghĩa chỉ là một thời mà tạo ra có trước, sau. “Ở trong cửa sổ” là nêu lên nơi thấy con. Sở dĩ không nói ở trong cửa mà nói ở nơi cửa sổ là muốn biểu thị trong trí, phương tiện của Như Lai thấy được chúng sanh. Cơ duyên này chẳng phải là thật trí nên như “cửa sổ” “xa thấy thân con” tức nêu lên thấy hình tướng của con nhằm ngụ ý nói rõ Như Lai dùng trí chiếu rõ vào căn cơ Tiểu thừa, phần này có hai 1. Thấy có thiện; 2. Thấy có ác, biểu hiện nếu chỉ thuần thiện thì không cảm ứng thánh vị.

Nay nói lên căn cơ Tiểu thừa gầy mòn không có thiện căn tự nuôi

sống nên nói "ốm o" và do không có oai đức cho nên nói "tiều tụy". Nói lên có xấu ác tức là nói có đầy đủ chín mươi tám kiết sử nên nói "phân đất bụi bặm dơ dáy không sạch" "Liền cởi chuỗi ngọc" trở xuống là nói lên sự xả bỏ trang phục của người cao quý nhằm ngụ ý nói Như Lai xả bỏ pháp thân. Xét trong đây có ba phần. Một câu đầu trước hết nêu ra phần thứ nhất "nói Như Lai xả bỏ chủng trí" "áo tốt, mịn màng" tức chỉ một câu là phần thứ hai nói rõ Như Lai lại xả bỏ công đức. "Cùng đồ trang sức" là câu nêu lên: phần thứ ba nói rõ Như Lai lại xả bỏ tướng tốt. Trong đây nói rõ pháp thân tức là Tịnh độ ở phương khác phân thân chư Phật lấy làm pháp thân. "Lại mặc áo thô rách xỉn dơ" trở xuống tức nói lên Như Lai thọ nhận ứng thân cũng có ba phần. "Lại mặc áo thô rách xỉn dơ bụi đất, lấm thân" gồm một câu đối lại với câu "cùng đồ trong suối để nói lên "không có tướng tốt" tức chỉ cho hình tướng phàm phu của Thái tử Tất Đạt Đa "Bụi đất lấm thân" đối lại với câu "áo tốt mịn màng". "Tay mặt cầm đồ hốt phân" trở xuống là nói rõ Như Lai biểu hiện ra người không có trí tuệ. Đây là đối lại với câu "cởi chuỗi ngọc". Điều này muốn nói lên Như Lai chỉ ra việc tu tập trí tuệ, dùng tay trí tuệ nắm lấy cảnh của hai đế, đoạn trừ phiền não để chỉ ra đồng chán sanh tử cho nên nói "bộ dạng đáng nể sợ".

"Bảo những người làng rằng" trở xuống là chính thức dạy làm. Căn cứ trong việc "dạy làm" có bốn phần 1. khuyến khích phải siêng năng làm việc; 2. Nêu lên câu "trả thêm giá cho ngươi"; 3. Khen ngợi làm việc; 4.Vỗ về người làm. Đây tức lãnh hội bốn phần nói giáo ba thừa ở phẩm trên. "Bảo những người làm rằng: các người phải siêng làm việc" tức là phần thứ nhất nhưng ở đây không sắp xếp theo thứ tự nên lại hợp lãnh hội phần thứ ba ở trên "bảo các người làm rằng" các người phải siêng làm" lại là phần thứ nhất lãnh hội thí dụ thứ ba trong nhà lửa nói "khuyến khích các con đến lấy ba xe" tức "các con mau ra đây". Lại nói "các ông nên phải làm việc siêng năng" đến "lúc sau lại bảo" trở xuống là nói chẳng phải chỉ khuyến khích làm việc mà thôi. "Sẽ trả thêm giá cho ngươi" tức là lãnh hội phẩm trên: chỉ ra chỗ để của ba xe và nói "các thứ xe dê, xe hươu, xe trâu này hiện đang ở ngoài cửa". Nay trong đây nói "sẽ trả thêm giá cho ngươi" tức là xưa kia chỉ là quả báo của Trời, người nhưng nay lại cho thêm tức chỉ cho Tận trí và Vô sanh trí. "Những đồ cần dùng" cho đến "cũng có kẻ tớ già hèn hạ, nếu cần, ta chấp cho" tức nêu lên sự khen ngợi việc làm. Đây tức lãnh hội việc khen ngợi ba xe trên nói "các thứ như đây thật hiếm có, khó được" nhằm hợp nêu lên "các ông phải biết, pháp ba thừa này đều là chỗ khen

ngợi của các bậc Thánh". Giới có khả năng chứa đựng vạn pháp như bồn, chậu. "Gạo" là như trí tuệ. "Bột" là như thiền định. "Muối, dấm" tức là vì vị muối chát đắng mà tạo ra trí quán vô thường, khổ và vô ngã cho nên nói "muối dấm". "Kẻ tớ già hèn hạ" tức vốn thay thế sự vận động của tay chân nhằm nói rõ A-La-Hán có đầy đủ sáu thứ thần thông khiến ẩn hiện đi qua mọi phương. Sáu thần thông này không đồng với sáu thứ thần thông của Như Lai cho nên nói "già hèn hạ".

Đây vốn là thần thông của La-hán thì cớ gì nói Phật cấp cho? Đáp: vì Phật nói pháp cho chúng sanh nghe nên họ mới chứng được quả A-La-Hán mà đạt được sáu thứ thần thông này. Đã do Phật thuyết mà chứng được cho nên nói "cùng cho". "Nên phải yên lòng" trở xuống "mà ngươi thì trẻ mạnh" tức vỗ về người làm lãnh hội thí dụ ở trên nói "đều cho không có hư dối" tức nói "tùy chỗ các con muốn, cha đều cho các con" nhằm ngụ ý nói lên "Ta nay vì các ông mà bảo đảm rằng sự việc này không có hư dối". Do giáo hóa chúng sanh kia đã từ lâu cho nên nói "ta tuổi tác già lớn". Do thiện căn của chúng sanh yếu kém cho nên nói "mà ngươi thì trẻ mạnh".

"Ngươi thường lúc làm việc" trở xuống là nêu lên thí dụ "dạy người làm": tức nói người làm, làm việc tương xứng với ý của Trưởng giả nhằm ngụ ý nói rõ người trong ba thừa thọ nhận và hành trì tương xứng với ý của Phật thuyết về ba thừa giáo. Đây tức lãnh hội thí dụ "các con thọ nhận và hành trì" trong phẩm Thí dụ. Trong thí dụ về các con thọ nhận và hành trì có bốn phần. Nói về cùng tử nay cũng nêu lên đủ bốn phần ấy. "Ngươi thường trong lúc làm việc" trở xuống "như các người làn công khác" là phần thứ nhất tương ưng với câu ở trên: "tâm mỗi người mạnh mẽ". "Không có lòng dối trá khi trể nãi giận hờn nói lời oán thán" tức là vượt qua năm thứ phiền não căn bản. "Như người làm công khác" tức là không như các người mới học mà khinh thường xem nhẹ địa vị con người. "Từ nay trở về sau" trở xuống "gọi đó là con" là phần thứ hai lãnh hội thí dụ ở trên "xô đẩy lẫn nhau" nhằm nói lên Trưởng giả uyển chuyển gọi người khách làm công là con tức ngụ ý nói rõ người này tu hành thoát ra khỏi giới phàm phu kia mà bước lên địa vị tin ban đầu này, nên Phật gọi đó là tương tợ Thánh nhơn nối dòng giống Phật. Đây tức là nghĩa "con". "Khi đó gã cùng tử dầu mừng việc tình cờ" trở xuống là phần thứ ba lãnh hội phẩm thí dụ nói "cùng tranh nhau chạy" nhằm nói rõ người nhập vào hành vô tướng, khi ấy tu kiến đế tư duy hai loại đạo đối trị để đoạn trừ phiền não cho nên nói "hai mươi năm". "Sau đó" trở xuống là phần thứ tư nêu lên việc thọ nhận và

hành trì, hợp với thí dụ ở trên nói "tranh nhau ra khỏi nhà lửa" tức chỉ cho quá khứ kiến đế và tư duy hai loại đạo đối trị đoạn trừ hết chánh sử mà đạt được quả vị Vô học cho nên nói "sau đó mới lần lần tin nhận. "Tâm cùng thể đều tin" tức là nói lên việc không khác. Nếu ước định về giáo mà nói thì vô vi của A-la-hán cùng Phật không khác. "Vẫn tại chỗ cũ" tức chỉ cho công đức trí tuệ của quả vị hữu vi bị ngăn ngại tại chỗ này. Phật vốn là Đại thừa thuộc Nhất thiết chủng trí của quả hữu vi, người kia là thuộc địa vị Tiểu thừa thì sao bằng nhau được cho nên nói "ở tại chỗ cũ".

"Thế Tôn! Bấy giờ Trưởng giả có bệnh, tự biết mình không bao lâu sẽ chết" trở xuống là thí dụ thứ sáu "giao phó tài vật". Thí dụ này không lãnh hội thí dụ ở trên mà lãnh hội ý xưa kia ở hội thuyết pháp Đại Phẩm (Bát-nhã) Phật bảo Tu-bồ-đề lúc ấy chuyển nói giáo hóa Bát-nhã, nhưng Tu-bồ-đề đã không biết đó là nguyên do gần của Pháp Hoa. Làm sao biết được? Vì giáo Đại Phẩm dạy chung ba thừa nói muốn Hữu học, Thanh-văn và Bích-chi Phật phải học Bát-nhã. Bát-nhã này vốn là pháp của Bồ-tát, mà bỗng nhiên sai Thanh-văn, thuộc đạo Tiểu thừa thăng toà nói Bát-nhã, tức biểu hiện muốn Thanh-văn làm Bồ-tát. Nay bốn vị Thanh-văn lớn đã hiểu nghĩa đồng quy đều là Phật đạo tức lãnh hội ý Phật sâu xa xưa kia. Căn cứ trong thí dụ này tự có hai đoạn: 1. Cha giao phó; 2. Bấy giờ, gã cùng tử liền nhận lời" trở xuống là nói lên người con thọ nhận. Xét trong hai đoạn này mỗi đoạn có ba phần. Trong đoạn thứ nhất có ba phần nghĩa là: nói lên thời gian giao phó tài vật; phần chính giao phó và căn dặn. "Trưởng giả có bệnh, tự biết mình không bao lâu sẽ chết" tức là phần thứ nhất nói lên thời gian giao phó tài vật. Do có bệnh nên giao phó còn nếu không có bệnh thì sao gọi là giao phó? Cho nên biết ngụ ý nói, Như lai ở hội thuyết Đại Phẩm chỉ dùng giáo thông suốt cả ba thừa, công giáo hóa chúng sanh làm mạng sống. Lúc ấy sẽ bỏ công giáo hóa này cho nên nói "có bệnh". Nếu khiến công giáo hóa đã xong thì như nói "Trưởng giả chết". Lúc ấy, chưa bỏ cho nên nói "có bệnh" "Mới bảo cùng tử rằng" trở xuống là nói lên "sự phó tài vật" chính lãnh hội ý Phật bảo Tu-bồ-đề, ông nên vì các Bồ-tát chuyển nói Bát-nhã "hoặc nhiều hoặc ít" tức rộng nói thì nhiều, còn lược nói thì ít. Người trước đến thọ nhận là lấy, còn nói trao cho người trước là cho "Lòng ta như vậy người nên thể nghe theo ý ta nên gắng dụng tâm chớ để sót mất" tức là căn dặn chỉ bảo, tương ưng với khi ở hội Đại Phẩm Phật bảo Tu-bồ-đề nên vì các Bồ-tát mà chuyển nói phương pháp tu hành Bát-nhã.

"Khi ấy cùng tử liền nhận lời bảo" là nê ulên việc người con thọ nhận, ngụ ý nói "lúc ấy Tu-bồ-đề thọ nhận lời chỉ bảo của Phật nên mới nói pháp Bát-nhã cho các Bồ-tát. Trong phần cùng tử thọ nhận này cũng có ba phần: 1. Nhận mệnh lệnh; 2. Nói về người con thọ nhận tài vật; 3. Nói lên người con tuy chấp nhận sự giao phó nhưng không có ý giữ lấy. "Liền nhận lời chỉ bảo" tức là phần thứ nhất "nhận mệnh lệnh" lãnh hội việc "Tu-bồ-đề lúc ấy thọ nhận lời dạy của Phật" "Lãnh biết các tài vật" trở xuống là nói lên người con thọ nhận tài vật lãnh hội ý nói rõ "Tu-bồ-đề thăng tòa vì các Bồ-tát thuyết dạy Bát-nhã" "Mà trọn không có ý mang lấy của đáng chừng bữa ăn" trở xuống là nêu lên người con tuy đã thọ nhận sự giao phó nhưng không có ý giữ lấy, tức lãnh hội ý nói rõ "Tu-bồ-đề lúc ấy vì các Bồ-tát chuyển nói Bát-nhã để từ nhân biện rõ quả nhưng Tu-bồ-đề rốt cuộc vì người khác nói về nhân quả Đại thừa mà bản thân mình đối với nhân quả ấy không có ý mong cầu; chỉ vì người khác nói lên mà thôi chứ tự mình không bỏ được địa vị Thanh-văn"

"Lại nữa quá ít lâu sau, cha biết ý chí con lần đã thông thái trọn nên chí lớn tự chê tâm ngày trước" tức là thí dụ thứ bảy "thấy con có chí lớn" là lãnh hội thí dụ trong nhà lửa nói về thấy con thoát khỏi hiểm nạn "thấy các con an ổn ra khỏi nhả lửa" tức cũng hợp với phẩm Phương tiện nói "ta thấy các Phật tử ý chí cầu Phật đạo" tức nói lên nghĩa thấy có chúng sanh phát khởi căn cơ Đại thừa.

Căn cứ trong thí dụ này có ba phần: 1. trước hết nêu lên thời tiết "Lại trải qua ít lâu sau" tức là nêu lên sau khi chuyển giáo Bát-nhã còn cách tòa Pháp Hoa không xa cho nên nói "ít lâu sau". Do chỉ đi giáo hóa Duy Ma cho nên nói "trải qua"; 2. "Cha biết ý chí con lần đã thông thái" trở xuống là nói lên thí dụ "ý chí lớn lao" "Lần đã thông thái" tức nói rõ không có năm thứ nhơ uế "Trọn nên chí lớn" tức nói rõ phát khởi căn cơ Đại thừa; 3. "Tự chê tâm ngày trước" tức là tự chê trách xưa kia đam mê Tiểu thừa mà không có ý mong cầu Đại thừa nhưng hình ảnh Đại thừa ngày nay nhìn về hình ảnh Tiểu thừa thuở xưa thật đáng chê trách.

"Đến giờ sắp chết, ông gọi người con đến" trở xuống là thí dụ thứ tám"giao phó gia nghiệp" lãnh hội thí dụ thứ tám "ban cho các con xe báu lớn" trong nhà lửa nói "Bấy giờ, Trưởng giả ban cho các con một loại xe lớn" cũng là lãnh hội ở phẩm Phương tiện nói "đối với các Bồ-tát thì xả bỏ phương tiện mà chỉ nói đạo vô thượng" chính là nói Pháp Hoa chỉ rõ vạn thiện đều đồng quy tức nêu lên người ba thừa đều

chuyển làm Bồ-tát và thành Phật đạo.

Xét trong thí dụ này tự có bốn phần: 1. Thời gian giao phó gia nghiệp; 2. Tập hợp mọi người để chứng minh; 3. Cha con hội ngộ tánh trời; 4. Giao phó gia nghiệp. "Đến giờ sắp chết" tức là nêu lên thời gian giao phó gia nghiệp. Do sắp chết nên mới giao phó nhằm ngụ ý nói lên Như Lai ban đầu thuyết Pháp Hoa nói rõ công năng giáo hóa ba thừa chưa dứt. Đây cũng như phẩm Phương tiện lược nói khai mở ba thừa và hiển bày một thừa lúc ấy chưa nói rõ ra không có ba thừa mà có nghĩ công hóa ba thừa dần dần bị phế. Do công giáo hóa ba thừa đã bỏ cho nên nói như chết. Nói Pháp Hoa đã chưa viên mãn rốt ráo và Bát-nhã do chưa hết cho nên nói "chết". "Ông gọi người con đến và hội cả thân tộc" tức là tập hợp chúng để chứng minh nhằm nói lên Như Lai phóng hào quang khiến đất chấn động triệu tập những người có duyên tức là có nghĩa "bấy giờ, đức Thế Tôn được bốn chúng vây quanh" phân thân chư Phật chính là thân tộc. Tháp của Phật bảo như Vua. Địa thứ mười của Bồ-tát như đại thần; Địa thứ chín của Bồ-tát thì như Sát-đế-lợi. Địa thứ tám của Bồ-tát trở xuống thì như cư sĩ. "Ông liền tự tuyên rằng" trở xuống tức nêu lên cha con hội ngộ thiên tánh, ý nói lên hội nhập thông suốt xưa đến nay chính là ở trong hội Pháp Hoa mà xướng nói. Nghĩa là: "xưa kia Phật đã dùng Đại thừa giáo hóa ông và nay cũng dùng Đại thừa để giáo hóa". "Đây thật là con ta" tức là xưa kia đã từng dùng Đại thừa để giáo hóa con. "Ở trong thành nọ" tức là ở nơi giáo của hai vạn ức đức Phật nên nói là "thành nọ". "Bỏ ta trốn đi" nghĩa là xưa kia Phật dùng Đại thừa giáo hóa nhưng sau đó chúng sanh đánh mất sự hiểu biết về Đại thừa. Do đã đánh mất nghĩa thâm mật về Đại thừa mà cách xa Phật cho nên nói "bỏ ta trốn đi". Do đánh mất sự hiểu biết về Đại thừa mà rộng khởi phiền não khiến trôi dạt qua đủ sáu đường ác cho nên nói "nổi trôi khổ sở hơn năm mươi năm". "Nó vốn tên ấy còn ta tên ấy" xưa kia ở tại thành này lòng lo lắng tìm kiếm" tức là ở nơi hai vạn ức đức Phật trở lại đây, Như Lai thường tìm chúng sanh có căn cơ một thừa cho nên nói "tìm kiếm". Nay căn cơ Đại thừa đã phát khởi xướng hợp với bản ý xưa nên nói "được nó". "Nó thật là con ta" chính là chỉ cho hàng Bồ-tát. Do một lòng lãnh thọ sự giáo hóa Đại thừa cho nên nói "ta thiệt là cha nó" nghĩa là người cha thật sự dùng Đại thừa để giáo hóa. "Nay ta có tất cả bao nhiêu của cải" trở xuống tức nêu lên nghĩa giao phó gia nghiệp nhằm ngụ ý nói rõ đức Phật thuyết kinh Pháp Hoa và thọ ký quả vị Phật cho các Bồ-tát. "Nay của cải ta có đều là của con ta có" tức nói lên nghĩa giao phó hiển bày một thừa. Điều này tương ưng

với việc bảo cho người ba thừa biết “ông ở đời vị lai chứng đắc quả Phật như ta không khác” cho nên nói “con có”. Trước đây của cải cho ra thâu vào” là nghĩa giao phó sự khai mở ba thừa tương ưng với cách nói “chỗ nói giáo ba thừa của ta từ xưa đến nay chắc chắn khiến chúng biết được phương tiện này cho nên nói “con đây coi biết”.

“Khi đó, gã cùng tử nghe cha nói như thế liền rất vui mừng” trở xuống là thí dụ thứ chín “con vui mừng” tức lãnh hội thí dụ thứ chín trong nhà lửa nói “lúc ấy các người con nhận được xe, đặng điều chưa từng có” nhằm nói rõ “có được xe nên vui mừng” và cũng lãnh hội phần thứ chín trong phẩm Phương tiện nói “Bồ-tát nghe pháp này, lưới nghi đều dứt trừ, nghìn hai trăm La-hán đều cũng sẽ thành Phật” nhằm nói rõ người trong ba thừa nghe thuyết kinh Pháp Hoa đều được thọ ký làm Phật cho nên vui mừng. “Ta vốn không có lòng mong cầu tức là tụng bốn vị Thanh-văn lớn này xưa kia ở nơi hội Đại Phẩm đã thấy nhân quả Đại thừa nhưng đều không có lòng mong cầu. Điều này cũng nói lên xưa kia không có hình thái mong cầu để giải thích ngày nay tự nhiên đạt được quả vị.

“Thế Tôn, ông Trưởng giả giàu có ấy giả đó là đức Như Lai còn chúng con đều giống như con của Phật” trở xuống là phần hợp thí dụ. Ở trên có chín thí dụ và nay cũng hợp đầy đủ nêu lên chín thí dụ nhưng tám lược mà thôi. Nay nói “ông Trưởng giả giàu có đó là đức Như Lai, còn chúng con đều giống như con của Phật tức hợp thí dụ “cha con thấy nhau”. Trong thí dụ trên vốn có bốn đoạn: 1. Con lìa cha mà đi; 2. Cha tìm con mà không được; 3. Con trở về gần chỗ cha; 4. Cha đã thất lạc con nên sanh tâm buồn lo khôn xiết. Lại nữa, trong bốn đoạn này mỗi đoạn này có hai phần. Nay hai câu này đều có thể hợp lên hết. Nay nói “ông phú Trưởng giả đó là đức Như Lai” chính là hợp đoạn thứ hai và đoạn thứ tư. “Chúng con đều giống như con của Phật” tức hợp đoạn thứ nhất và đoạn thứ ba. Câu trên hợp hai đoạn tức là nói lên đoạn “Cha tìm con mà không được” gồm có hai phần: 1. Cha tìm con mà không được 2. Nêu lên giả thiết vui vẽ khi gặp được con.

“Chúng con đều giống như con của Phật” tức hợp đoạn thứ nhất và thứ ba. Trong đoạn thứ nhất “con lìa cha” có hai phần: 1. Bỏ cha mà đi; 2. Hướng đến đất nước mà quay về.

Trong đoạn thứ ba “con đến gần cha” có hai phần: 1. Nguyên do gần gũi cha; 2. nói rõ việc gần gũi cha. “Đức Như lai thường nói chúng con là con” tức hợp thí dụ thứ hai ở trên “cha con thấy nhau”. Trong thí dụ ở trên tự có hai phần: nói lên con thấy cha và cha thấy con.

Trong phần “con thấy cha” có bốn phần nữa nhưng nay không hợp hết: 1. nguyên do thấy cha; 2. Nơi chốn thấy cha; 3. Nói “xa thấy cha ngồi giường sư tử chính là nói lên “thấy cha”; 4. “Sanh tâm sợ hãi bỏ chạy”: Bốn phần này chỉ nêu lên trọn vẹn mà không có hợp hết thảy cả bốn, chỉ hợp phần thứ hai “cha thấy con”. Tuy nhiên trong phần cha thấy con ở trên cũng có bốn phần nữa nhưng nay không hợp phần thứ nhất và thứ ba mà tổng quát hợp phần thứ hai và thứ tư. Trong phần thứ hai nói “thấy con liền nhớ biết” tức là nêu lên nghĩa “thấy con”. Lại hợp phần thứ tư nói “ta thường nhớ nghĩ đứa con này làm sao gặp đặng, nay bổng nó tự đến rất vừa ý muốn của ta” tức nói lên Trưởng giả thấy con mà sanh tâm vui mừng. Nay chính là tổng hợp hai phần cho nên nói “Như Lai thường nói chúng con là con”. Do lược: mà không hợp phần thứ nhất nói “Lúc đó ông Trưởng giả ngồi nơi tòa sư tử” nhằm nói lên nơi chốn cha thấy con. Lại không hợp phần thứ ba nói “tâm rất vui mừng”.

“Thế Tôn, chúng con vì ba món khổ nên ở trong sanh tử chịu các sự đau đơn mê lầm không hiểu biết, ưa thích các pháp Tiểu thừa” tức hợp thí dụ thứ ba “gọi con mà không được”. Trong thí dụ ở trên vốn có ba phần: 1. Nêu lên dự định khuyên thích nghi và không có căn cơ; 2. Nêu lên dự định răn bảo thích nghi và không có căn cơ; 3. Đều nêu lên hai thứ khuyên răn và ngưng giáo hóa. Nay chỉ hợp hai đoạn trước mà không hợp đoạn thứ ba tức ngưng giáo hóa. Tuy nhiên, trong phần nêu lên dự định răn bảo khuyên để thích nghi và không có căn cơ mỗi thứ có hai phần. Trong việc hợp khuyên có hai phần tức là: 1. Nêu lên dự định khuyên dạy và trong đó có hai phần nhưng đều không hợp lại; 2. Trong việc nói rõ không có căn cơ cũng có hai và nay hợp lại điều đó.

Trong việc hợp nêu lên sự răn bảo có hai phần tức là: 1. Nêu lên dự định răn bảo và trong đây cũng có hai phần nhưng nay không hợp lại; 2. Nêu lên sự răn bảo không có căn cơ và trong đó cũng có hai phần và nay cũng hợp lại điều đó. Cho nên nay không hợp hai phần dự định mà chỉ hợp hai phần không có căn cơ. Trong việc nêu lên sự khuyên bảo và không có căn cơ có hai phần: 1. Nêu lên có căn cơ Tiểu thừa; 2. Nêu lên không có căn cơ Đại thừa. Trong việc hợp răn bảo và không có căn cơ có hai phần: 1. Nói lên không có căn cơ Đại thừa; 2. Nói lên có căn cơ Tiểu thừa. Nay đều hợp cả hai khuyên và răn không có căn cơ Đại thừa, cũng hợp cả hai khuyên và răn có căn cơ Tiểu thừa. Nhưng trong việc hợp này có chỗ lại phân làm hai loại. Nay nói “chúng con vì ba món đau khổ nên ở trong sanh tử nhận chịu các sự đau đớn” tức là loại thứ nhất

trước hết giải thích ý sở dĩ không có căn cơ Đại thừa chính là vì năm thứ nhơ uế gây chướng ngại cho nên nói "không có căn cơ Đại thừa". Ba món khổ tức là khổ ở trong ba cõi mà không dẫn ra khổ, hành khổ và hoại khổ. Thứ hai chính là hợp nêu lên sự mê hoặc vô tri tức hợp nói rõ sự khuyên và răn bảo mà không có căn cơ Đại thừa, tương ưng phần lãnh hội khuyên và không có căn cơ Đại thừa ở trên nói "kinh ngạc lớn tiếng kêu oan; tôi không hề xúc phạm nhân sao lại bị bắt" và việc răn bảo, không có căn cơ Đại thừa nói "khi đó gả cùng tử tự nghĩ không tội chi mà bị bắt bớ đây chắc định phải chết". Nay nói "mê hoặc không biết" tức chỉ cho người không có căn cơ Đại thừa. "Ưa thích nới pháp nhỏ" tức hợp nêu lên hai việc khuyên và răn có căn cơ Tiểu thừa tương ưng với việc khuyên nói ở trên: "cùng tử kinh sợ" và trong phần văn bảo căn cơ Tiểu thừa nói "lại càng sợ sệt mê ngất ngã xuống đất". Điều này đều muốn nói rõ có căn cơ Tiểu thừa. Nay nói "ưu thích pháp nhỏ" tức chỉ cho có căn cơ Tiểu thừa cho nên nói "ưa thích nới pháp nhỏ".

"Ngày nay, đức Thế Tôn khiến chúng con suy nghĩ dọn trừ những phẩn nhơ các pháp hí luận" trở xuống "do siêng năng tinh tấn nên chỗ đặng rộng nhiều" tức hợp nêu lên thí dụ thứ tư "gọi được con". Trong thí dụ "gọi được con" ở trên có hai phần: 1. Trưởng giả sai người đi gọi con trở về; 2. Từ "đã được con rồi trở xuống tức nêu lên "thấy người con đã nhận lời kêu gọi". Nay hợp hai phần này. Trong phần "Trưởng giả gọi con" ở trên vốn có bốn phần nhưng chỉ hợp phần thú tư mà thôi; 1. Nói "ông Trưởng giả muốn dụ dẫn người con mà bày chước phương tiện" tức "tìm người có thể sai khiến" nhằm nói rõ Như Lai tím kiếm giáo phương tiện và phần này nay không hợp; 2. Nói "mật sai hai người hình sắc tiều tụy, không có oai đức" tức là tìm được người có thể sai khiến nhằm nói rõ Như Lai đã tìm được giáo phương tiện và nay cũng không hợp phần này; 3. Nói "ngươi có thể đến chỗ kia" trở xuống "cùng nói với kẻ sứ" tức nói rõ Phật tạo ra phương pháp thuộc giáo phương tiện và phần này nay cũng không hợp; 4. Nói "khi đó hai người sứ liền tìm gã cùng tử" tức nêu lên người sứ phụng hành việc gọi con của Trưởng giả nhằm nói rõ Như Lai dự định dùng ba thừa giáo thích nghi cho chúng sanh. Nay chỉ hợp phần thứ tư này. "Ngày nay, đức Thế Tôn khiến chúng con suy nghĩ dọn trừ những phẩn nhơ của pháp..." tức hợp với "khi ấy hai người sứ liền tìm gã cùng tử". Trong việc thấy con nhận lời kêu gọi cũng có bốn phần, nhưng nay chỉ hợp phần thứ ba. Thứ nhất nói "đã được nó" tức có hàng căn cơ bên ngoài hàng phàm phu khám nhận lắng nghe nhưng nay không hợp. "Trần thuật đầy đủ sự việc trên" tức

bên trong và ngoài hàng phàm phu có căn cơ kham nhận và nay cũng không hợp. Phần thứ tư nói "người cha thấy con thương xót và lấy làm lạ" tức nêu lên Trưởng giả thấy con. Do chỉ có chí ham vui pháp Tiểu thừa có căn cơ đối với quả vị Vô học nên nói "khởi tâm thương xót". Nay cũng không hợp lại mà chỉ hợp phần thứ ba nói "bây giờ cùng tử trước hỏi lấy giá cả liền đến hốt phân" tức nói lên có căn cơ kiến đế và tư duy kham nhận hành trì. Nay nói "chúng con ở trong đó siêng gắng tinh tấn đặng đến Niết-bàn, cái giá một ngày "cho đến nói" do siêng năng tinh tấn nên chỗ đặng rộng nhiều" chính là hợp phần thứ ba tức có căn cơ kham nhận hành trì.

"Nhưng đức Thế Tôn trước biết chúng con lòng ưa muốn sự thấp hèn "trở xuống" đối với pháp Đại thừa này không có chí mong cầu" tức hợp nêu lên thí dụ thứ năm "dạy bảo người làm" trong thí dụ trên vốn có ba phần: 1. nguyên do dạy bảo làm; 2. Dạy làm; 3. Nêu lên người làm tương xứng với ý của Trưởng giả. Nay hợp ba đoạn này đều chỉ thuyết lược mà thôi.

Trước tiên hợp phần "nguyên do dạy làm" vốn có ba đoạn: 1. Trước hết nêu lên Trưởng giả thấy con; 2. Nói lên việc xả bỏ sự trang sức của người cao quý; 3. Nói lên việc thọ nhận trang sức của người bần tiện tức là xả bỏ pháp thân mà thọ nhận ứng thân. Nay chỉ hợp phần thứ nhất mà không hợp hai phần sau.

Nhưng phần thứ nhất "Trưởng giả thấy con" cũng có ba phần: 1. Nói "lại một ngày khác" tức nêu lên thời gian thấy con nhưng nay không có hợp lại; 2. Nói "ở trong cửa sổ" tức nêu lên nơi chốn thấy con và nay cũng không hợp lại. Nay chỉ hợp phần thứ ba chính là cha thấy con ở trên tức nói "xa thấy con ốm o tiều tụy, phân đất bụi bặm dơ dáy không sạch". Do lúc ấy chỉ có căn cơ Tiểu thừa không thể kham nhận pháp Đại thừa cho nên nói "trước biết chúng con lòng ưa muốn sự hèn hạ" trở xuống "chẳng vì phân biệt rằng: các ông sẽ có phần bảo tàng tri, kiến của Như Lai". "Đức Thế Tôn dùng phương tiện nói bằng trí tuệ của Như lai" tức là hợp phần "bảo làm" thứ hai nhưng trong việc "dạy làm" ở trên có bốn đoạn tức hợp lãnh hội thí dụ ở trên có bốn phần vì nói ba xe. Nay không hợp phần thứ nhất, thứ tư mà chỉ hợp phần thứ hai và thứ ba. Thứ nhất ở trên nói "bảo những người làm rằng: các ngươi phải siêng làm việc chớ nên lười nghỉ" tức tương ưng với thí dụ trong nhà lửa khuyên "nhận lấy ba xe" và nay không hợp lại. Thứ hai nói "lúc sau lại bảo rằng: gã nam tử này, ngươi thường làm ở đây đừng đi nơi khác nữa, ta sẽ trả giá thêm cho ngươi" tức là hợp nêu lên việc chỉ

ra chỗ để ba xe ở trên. Nay thì hợp phần thứ hai này, lại hợp phần thứ ba nói "những đồ cần dùng như loại bồn, chậu, gạo bột, muối, dấm" tức nói lên Trưởng giả khen ngợi dụng cụ làm tương ưng với việc khen ngợi ba thứ xe trong phẩm Thí dụ. Thứ tư ở trên nói "nên phải an lòng, ta như cha của ngươi, chớ có sầu lo: tức hợp nêu lên sự việc bảo đảm ban chokhông có hư dối nhưng nay không hợp lại phần này. Do đó nói trong việc "dạy làm" có bốn phần nhưng không hợp phần thứ nhất và thứ tư mà chỉ hợp phần thứ hai và thứ ba. Sở dĩ nói "Thế Tôn dùng lực phương tiện nói trí tuệ của Như Lai" là vì chỉ cho "Thế Tôn dùng lực phương tiện nói lên trí tuệ của Như Lai khiến chúng con nhân đó mà hành trì làm các quả khác nhau của ba thừa "chúng con theo Phật đặng giá Niết-bàn một ngày cho là được nhiều rồi, đối với pháp Đại thừa này không có chí mong cầu" tức là hợp nêu lên thí dụ "người dạy làm" hợp với đoạn thứ ba "người làm" tương xứng với ý của Trưởng giả. Trong đoạn xứng ý ở trên vốn có bốn phần tức bốn phần lãnh hội trong đoạn "các con thọ nhận và hành trì" thuôc phẩm thí dụ. Tuy nhiên nay chỉ hợp phần thú tư. Bốn phần trên kia được trình bày như sau: 1. Nói "ngươi thường trong khi làm việc" trở xuống tức hợpvới nghĩa "các con mạnh mẽ lên" nhưng nay không hợp lại; 2. Nói "từ ngày nay nhẫn sau như con đẻ của ta" trở xuống tức nêu lên hạng trong phàm phu tu hành "cùng nhau xô đẩy" nhưng nay không hợp; 3. "Bấy giờ gã cùng tử dầu mừng việc tìn cờ "trở xuống tức hợp với trong phẩm Thí dụ nói "tranh nhau cùng tháo chạy" nhằm nói rõ hàng kiến đế, tư duy đạo đối trị mà tu hành nhưng nay cũng không hợp; 4. Nói "sau đó lòng gã mới lần thể tin ra vào không ngại sợ" tức hợp nêu lên "tranh nhau ra khỏi nhà lửa" để đạt được quả La-hán. Nay chỉ hợp phần thứ tư này. "Từ Phật đặng Niết-bàn" tức chỉ cho xưa kia, cái giá trong một ngày đắc đạo được quả A-la-hán cho là đặng quả lớn. Như người kinh doanh cả trăm ngày mà chỉ được một ngàn nhưng nay trong một ngày mà làm được một ngàn. Đây tức là ngày nay đối ngược với xưa. Thuở xưa trong trăm ngày làm một ngàn nhưng chỉ bằng ngày nay làm trong một ngày thì hai cái có sự đối nghịch nhau. Đối với xưa kia vì tự nói lên chỗ chứng đắc của Đại thừa là lớn không khác với xưa kia chứng đắc quả A-la-hán có đủ công đức và trí tuệ và do không bằng tất cả công đức, trí tuệ của quả vị Phật hôm nay cho nên nói "cái giá một ngày".

"Chúng con lại nhận nơi trí tuệ của Phật" trở xuống tức hợp thí dụ thứ sáu "giao phó tài vật". Trong thí dụ ở trên vốn có hai phần: cha giao phó và con thọ nhận. Trong phần cha giao phó cũng có ba phần nữa

nhưng nay không hợp nêu lên. Trong phần con thọ nhận lại có ba phần nữa và nay hợp nêu lên đầy đủ. Nay nói "chúng con lại nhận nơi trí tuệ của Phật" tức hợp phần thứ nhất ở trên" bấy giờ gã cùng tử liền nhận lời bảo "vì các Bồ-tát mà chỉ bày diễn nói" trở xuống tức hợp phần thứ hai "lảnh biết các của vật trân báu và các kho tàng". "Nhưng chính tự mình lại không có chí muốn nơi pháp đó" trở xuống "thuận theo chúng con mà nói pháp" tức hợp phần thú ba ở trên "mà trọn không có ý nhận lấy của đáng chừng bữa ăn".

"Nhưng chúng con không biết mình thật là Phật tử" tức hợp thí dụ thứ bảy ở trên "thấy con có chí lớn". Ở trên nói "lại trải qua ít lâu sau, cha biết tâm con dần dần đã thông hiểu, thành tựu chí lớn tự chê tâm ngày trước" bao gồm có ba phần nhưng nay hợp phần thứ hai. Sở dĩ nói "chúng con không biết mình chơn thật là Phật tử là vì thuở xưa chúng con đã có phát khởi căn cơ Đại thừa nhưng chỉ có Như Lai biết được". Do "chúng con hầu như không biết" là nêu lên con không biết mà Như Lai biết cho nên nói "không biết chơn thật là Phật tử"

"Nay chúng con mới biết đức Thế Tôn đối với trí tuệ của Phật không có chỗ tham tiếc" là hợp nêu lên thí dụ thứ tám "giao phó gia nghiệp". Trong thí dụ ở trên vốn có bốn đoạn: 1. Thời gian giao phó gia nghiệp nhưng nay không hợp nêu lên; 2. Tập hợp chúng để chứng minh và nay cũng không hợp nêu lên; 3. Nói lên cha con gặp nhau hội nhập thiên tánh và nay cũng không hợp nêu lên; 4. Sự giao phó gia nghiệp và nay hợp nêu lên. Trong sự giao phó ở trên nói "nay tất cả tài vật của ta có đều là con ta có" tức chỉ cho chánh hợp để hợp giải thích.

"Cho nên chúng con nói vốn không có lòng mong cầu mà nay pháp báu lớn tự nhiên có được" trở xuống đến phần Văn Trường hàng tức hợp thí dụ thứ chín "các con được gia nghiệp cho nên vui mừng" tức nói "lúc ấy gã cùng tử nghe cha nói vậy liền sanh tâm vui mừng".

"Tuyên lại, nghĩa trên mà nói kệ rằng"chính là phần thứ hai "dùng lời bày tỏ sự lãnh nạp hiểu biết". Trong phần này vốn có hai đoạn: 1. Từ "mà bạch Phật rằng" trở xuống gồm bảy mươi ba hàng rưỡi kệ" chính nêu lên sự lãnh nạp hiểu biết nghĩa đồng quy khai mở ba thừa và hiển bày một thừa. Sự hiểu biết này không phải tự nhiên đến mà có nguyên do của nó; 2. "Ân lớn của Thế Tôn" trở xuống gồm mười ba hàng kệ khen ngợi ân đức sây dày của đức Phật rất khó mà báo đáp để tổng kết sự lãnh ngộ hiểu biết và thực hành. Ở trước lại giải thích rằng trong hai đoạn mỗi đoạn được mở làm hai phần. Trong lãnh hội có hai phần tức là: 1. Văn Trường hàng; 2. Kệ tụng gồm có bảy mươi ba hàng rưỡi.

Nhưng trong phần lãnh ngộ hiểu biết thuộc Văn Trường hàng vốn có ba phần nữa 1. Lược trình bày sự lãnh ngộ hiểu biết; 2. Muốn rộng trình bày sự lãnh ngộ hiểu biết trước hết dò xét hỏi Như Lai; 3. Rộng trình bày sự lãnh ngộ. Nay chỉ tụng lại phần thứ nhất tức "lược trình bày sự lãnh ngộ hiểu biết" và phần thứ ba "rộng trình bày sự lãnh ngộ" mà không tụng phần thứ hai" dò xét hỏi Như Lai". Nay căn cứ trong bảy mươi ba hàng rưỡi kệ này tự phân làm hai. Ban đầu có hai hàng kệ trình bày phần thứ nhất "lược nêu lên sự lãnh ngộ hiểu biết". Thú hai có bảy mươi mốt hàng rưỡi kệ nêu lên phần thư ba tức rộng lãnh ngộ hiểu biết. Lại nữa, trong phần lược nêu lên sự lãnh ngộ hiểu biết vốn có hai phần nữa: dùng pháp để thuyết và dùng thí dụ để thuyết. Nay hai hàng kệ ấy cũng được phân làm hai. Một hàng rưỡi kệ đầu tụng việc dùng pháp để thuyết và nửa hàng còn lại nêu lên "dùng thí dụ để thuyết".

Trong việc dùng pháp để thuyết ở trên vốn có hai đoạn: 1. Nói lên xưa kia không có mong cầu; 2. Nói lên ngày nay tự nhiên đạt được. Một hàng rưỡi kệ này không tụng việc không mong cầu, mà chỉ tụng việc tự nhiên đạt được. Trong việc tự nhiên đạt được ở trên nói "nghe pháp chưa từng có, thâm tâm tự vui mừng, đặng rất nhiều lợi ích. "vô lượng các trân báu không cầu mà tự được" tức nay nửa kệ tụng phần thứ hai tức dùng thí dụ để thuyết.

Trong việc dùng thí dụ để thuyết ở trên vốn có hai ý:

- Nói "các vật báu vô thượng, không có lòng mong cầu" tức là xưa kia không có lòng mong cầu, và ngày nay tự nhiên được. Nay nửa hàng này đều tụng đầy đủ hai phần ấy. Ban đầu nói "vô lượng các trân báu, không mong cầu" tức là nêu lên thí dụ không mong cầu ở trên. hai chữ "tự được" tức nêu lên ngày nay tự được ở trên làm thí du, chỉ vì lời tụng cùng tương tợ với ở văn trên cho nên biết có tụng phần này.

- "Ví như gã đồng tử" trở xuống có bảy mươi mốt hàng rưỡi kệ tụng phần thứ hai "rộng trình bày lãnh ngộ hiểu biết" ở trên. Phần này ở trên vốn có hai đoạn: khai mở thí dụ và hợp thí dụ. Nay bảy mươi mốt hàng rưỡi kệ cũng được phân làm hai: 1. Có bốn mươi mốt hàng kệ tụng phần khai mở thí du; 2. "Đức Phật cũng như vậy" trở xuống có ba mươi hàng rưỡi kệ tụng phần hợp thí dụ. Trong phần khai mở thí dụ ở trên vốn có chín thí dụ.

Nay xét theo trong bốn mươi mốt hàng kệ cũng phân làm chín đoạn: 1. Có mươi ba hàng kệ tụng thí dụ thứ nhất "cha cùng con thât lạc nhau"; 2. Lần lượt làm thuê mướn" trở xuống có bảy hàng rưỡi kệ tụng thí dụ thứ hai "cha con thấy nhau"; 3. "Ông liền bảo kẻ sứ" trở xuống

có ba hàng kệ tụng thí dụ thứ ba "gọi con mà không được; 4. "Tức liền dùng phương tiện" trở xuống có ba hàng kệ tụng thí dụ thứ tư "gọi được con"; 5. "Trưởng giả trong cửa sổ" có năm hàng rưỡi kệ tụng thí dụ thú năm" dạy con nhỏ làm việc"; 6. "Chỉ cho biết vàng bạc" trở xuống có hai hàng kệ tụng thí dụ thú sáu "giao phó tài vật"; 7. "Cha biết lòng con mình, lần lần đã rộng lớn" trở xuống nữa hàng kệ tụng thí fụ thứ bảy "thấy có có chí lớn"; 8. "Muốn giao tài vật cho" trở xuống có bốn hàng rưỡi kệ tụng thí dụ thứ tám "giao phó gia nghiệp"; 9. "người con nhớ xưa nghèo, chí ý rất kém hèn" chỉ gồm hai hàng kệ tụng thí dụ thứ chín "con vui mừng". Như vậy, nay dẫn ra, mười ba hàng tụng thí dụ thứ nhất; bảy hàng rưỡi tụng thí dụ thú hai, ba hàng tụng thí dụ thứ ba; ba hàng tụng thí dụ thứ tư, năm hàng rưỡi kệ tụng thí dụ thứ năm; hai hàng tụng thí dụ thứ sáu; có nửa hàng tụng thí dụ thứ bảy; bốn hàng rưỡi kệ tụng thí dụ thứ tám; hai hàng tụng thí dụ thứ chín.

Trong thí dụ cho con thất lạc nhau ở trên vốn có bốn phần: 1. Con xa lìa cha; 2. Cha tìm con; 3. Con trở về gần bên cha; 4. Cha buồn nhớ khôn nguôi, nay mười ba hàng kệ cũng đầy đủ nêu lên bốn đoạn này nhưng không có thứ tự và còn lược bớt. Nay có một hàng rưỡi kệ tụng phần thứ nhất; kế đó có sáu hàng rưỡi kệ tụng phần thứ hai, kế tiếp có hai hàng rưỡi kệ tụng phần thứ tư tiếp sau có hai hàng rưỡi tụng lại phần thứ ba. "Ví như gã đồng tử, thuở bé không hiểu biết" gồm một hàng rưỡi kệ trước hết tụng phần thứ nhất "con xa lìa cha". Nhưng trong phần con xa lìa cha ở trên vốn có hai đoạn: bỏ cha mà đi và hướng đến đất nước mà quay về. Nay một hàng rưỡi kệ này chỉ tụng đoạn "bỏ cha ra đi" chứ không tụng đoạn "hướng đến nước mà quay về" "cha gã lòng buồn nhớ" trở xuống có sáu hàng rưỡi kệ tụng phần thứ hai "cha tìm con". Trong phần cha tìm con ở trên vốn có hai đoạn: cha tím con mà không được và nói lên không vì khổ đau thất lạc một đứa con mà bỏ đi việc lớn gia nghiệp. Nay đều tụng đầy đủ hai đoạn trên. Nói "cha gã lòng buồn nhớ, kiếm tìm khắp bốn phương" gồm có nửa hàng tụng sự việc tìm kiếm con mà không được tương ưng với ở trên nói "người cha từ trước đến nay tìm con không đặng" "kiếm tìm đó đã mỏi" trở xuống có sáu hàng kệ chính là tụng đoạn thứ hai "không làm mất việc lớn gia nghiệp "Giàu mạnh như thế đó, có thế lực rất lớn" trở xuống có hai hàng rưỡi kệ tụng phần thứ tư "cha buồn nhớ khôn nguôi".

Trong phần này vốn có hai đoạn: 1. Khổ đau vì thất lạc con; 2. Niềm vui sướng khi nhớ nghĩ giả sử gặp được con. Nay không tụng đoạn thứ hai mà chỉ tụng đoạn thứ nhất" khổ đau vì nhớ đứa con thất lạc"

tương ưng với ở văn trên nói “người cha hằng nhớ con, cùng con biệt ly, hơn năm mươi năm”. “Bấy giờ gã cùng tử, đi tìm cầu ăn mặc” trở xuống có hai hàng rưỡi kệ tụng lại phần thứ ba ở trên “con gần gũi cha”. Trong phần con gần gũi cha có hai đoạn: 1. nguyên do gần gũi cha; 2. Nêu lên việc gần gũi cha. Nay trong đây tụng đầy đủ cả hai đoạn này: hai hàng kệ đầu tụng nguyên do con gần gũi cha và nửa hàng kế đó tụng việc gần gũi cha. Trong đoạn nêu lên nguyên do gần gũi cha ở trên nói “bấy giờ gã nghèo cùng kia dạo đến các tụ lạc, trải qua xóm làng”. Từ năm giơi đến năm giới cho nên nói: “Ấp này đến ấp khác”. Từ mười điều thiện đến mười điều thiện cho nên nói “nước này đến nước nọ” “hoặc có khi đặng của hoặc có lúc không đặng” tức là nay do thân tu tập năm giới và mười điều thiện mà đạt được báo tốt nên gọi là “có khi được” và chiêu cảm sanh ra hậu báo nên gọi là “có khi không được”. lại có một cách giải thích rằng: thành tựu nghiệp chiêu cảm trong một thời kỳ thì gọi là “có khi đạt được”. Còn không thành tựu chiêu cảm thọ nhận thì gọi là “có khi không được”. Do pháp thiện thuộc thân không thường đầy đủ cho nên nói “gầy ốm”. Chẳng phải không có thiện pháp mà còn có đầy đủ chín mươi tám kiết sử cho nên nói: “Thân thể sanh ghẻ lác” “Lần lửa đi trải qua, đến thành cha gã ở” gồm nửa hàng kệ tụng “con gần cha” tương ưng với trên nói “lần hồi đến nơi thành của người cha ở”.

“Lần lượt làm thuê mướn, bèn đến trước nhà cha” trở xuống có bảy hàng rưỡi kệ tụng thí dụ thứ hai “cha con thấy nhau”. Trong thí dụ trên vốn có hai đoạn: nêu lên con thấy cha và cha thấy con. Nay, ban đầu có; sáu hàng rưỡi tụng đoạn thứ nhất “con thấy cha” “Lúc ấy ông Trưởng giả” trở xuống gồm một hàng tụng đoạn thứ hai “cha thấy con”. Trong đoạn “con thấy cha” ở trên vốn có bốn phần: 1. Nguyên do con thấy cha; 2. Nơi chốn thấy cha; 3. Nói lên con thấy cha; 4. Sanh tâm sợ hãi. Nay tụng đầy đủ bốn phần ấy. Một câu đầu tụng phần thứ nhất. Một câu kế tụng phần thứ hai. hai hàng rưỡi kệ tụng phần thứ ba. Ba hàng rưỡi kệ tụng phần thứ tư. “Xoay vần làm thuê mướn tức tụng phần thứ nhất”: Nguyên do thấy cha. “Bèn đến trước nhà cha” tức tụng phần thứ hai: nơi chốn thấy cha” tương ưng với văn trên nói “đến nhà người cha bèn đứng lại bên cửa”. Nay chỉ tụng “nhà người cha” mà không tụng “bên cửa” nhưng nghĩa thì tự hiểu bày ra. “Lúc ấy ông Trưởng giả đang ở trong nhà ông” trở xuống tụng phần thứ ba “con thấy cha” tương ưng với văn trên nói “xa thấy cha ngồi giường sư tử v.v... “Hoặc có người tính toán, vàng bạc cùng vật báu” nghĩa là có cả rộng nói và lược

nói cho nên nói "tính toán". Do nói cho người trước cho nên nói "cho ra". Do công đức phát hóa quay về với nình cho nên nói "thâu vào". "Biên chép ghi giấy tờ" tức là tụng nhân để nói rõ quả. Do sự việc thọ nhận, ký gởi cho nên nói "biên chép giấy tờ". "Gã cùng tử thấy cha, quá mạnh giàu tôn nghiêm" trở xuống gồm ba hàng rưỡi kệ tụng phần thứ tư "sanh tâm sợ hãi bỏ chạy" tương ưng với văn trên nói "gã cùng tử thấy cha có thế lực lớn liền sanh lòng lo sợ, hối hận về việc đến nhà này". Lúc ấy ông Trưởng giả" xuống một hàng tụng phần ở trên "cha thấy con". Trong phần này ở văn có bốn đoạn nhưng nay chỉ tụng đoạn thứ nhất và thứ hai. Nửa hàng đầu tụng phần thứ nhất "nơi chốn thấy con" tương ưng với văn trên nói "khi đó ông Trưởng giả ngồi nơi toà sư tử". "Xa trông thấy con mình, thầm lặng mà ghi nhớ" gồm nửa hàng kệ tụng phần thứ hai "thấy con" tương ưng với văn trên nói "thấy con liền biết". Nay vì lược mà không tụng phần thứ ba "tâm rất vui mừng" và phần thứ tư "khai mở tâm vui mừng".

"Ông liền bảo kẻ sứ" trở xuống có ba hàng kệ tụng thí dụ thứ ba "gọi con mà không được". Trong thí dụ ở trên vốn có ba đoạn: 1. Hợp nêu kên dự định khuyên thích nghi và không có căn cơ; 2. Hợp nêu lên dự định răn bảo và không có căn cơ; 3. Hai phần và ngưng giáo hóa. Nay ba hàng này cũng tụng đủ ba đoạn. Ba câu đầu tụng đoạn thứ nhất. Một hàng một câu kế tiếp tụng đoạn thứ hai. Một hàng kế tiếp nữa tụng đoạn thứ ba. Nay ba câu nêu lên nghị định khuyến giáo và không có căn cơ tức gồm nửa hàng nêu lên nghị định khuyến khích và một câu nêu ra "không có căn cơ". Trong phần nghị định ở trên có hai đoạn: 1. Hợp nêu lên khuyến giáo; 2. Hợp nêu lên nghị định. Nay nửa hàng kệ này chỉ hợp nêu lên khuyến giáo tương ưng với ở trên nói "liền sai hai người hầu cận duổi theo bắt lại" mà không hợp nêu lên nghị định tương ưng với văn trên nói "bấy giờ kẻ sứ giả chạy, mau qua bắt". "Gã cùng tử kinh ngạc lớn tiếng kêu oan" gồm một câu hợp nêu lên "khuyến giáo không có căn cơ". Trong phần không có căn cơ ở trên có hai hạng: có Tiểu thừa và không có Tiểu thừa. Nay nói ba chữ "cùng tử sợ" tức tụng việc có căn cơ Tiểu thừa ở trên tương ưng nói "gã cùng tử sợ hãi". Một chữ "kêu" tụng không có căn cơ Đại thừa" tương ưng với ở trên nói "lớn tiếng kên oan: tôi không hề xúc phạm nhân sao lại bị bắt nhầm nói rõ "không có căn cơ Đại thừa". "Mê ngất ngã trên đất" trở xuống gồm một hàng môt câu tụng phần thứ hai" dự định răn bảo và không có căn cơ". Trong phần dự định răn bảo và không có căn cơ ở trên có hai mục: nêu lên dự định và không có căn cơ. Nay không tụng phần dự định mà

chỉ tụng “không có căn cơ”. Trong phần không có căn cơ ở trên có hai đoạn: không có căn cơ Đại thừa và có căn cơ Tiểu thừa. Nay trước hết tụng có căn cơ Tiểu thừa và sau tụng “không có căn cơ Đại thừa”. “Mê ngất ngã xuống đất” nêu lên “có căn cơ Tiểu thừa” tương ưng với ở trên nói “lại càng sợ sệt mê ngất, ngã xuống đất”. “Người này theo bắt tôi, chắc sẽ bị giết chết” tức nêu lên “không có căn cơ Đại thừa” tương ưng với ở trên nói “khi đó gã cùng tử tự nghĩ không tội chi mà bị bắt bớ đây chắc định phải chết”. Trưởng giả biết con mình, ngu dại lòng hẹp hèn” tức nêu lên phần thứ ba “đều hợp ngưng giáo hóa”. Trong việc ngưng giáo hóa ở trên vốn có hai phần: muốn ngưng giáo hóa và ngưng giáo hóa. Nay không tụng việc “ngưng giáo hóa” mà chỉ tụng “muốn ngưng giáo hóa”. Trong việc muốn ngưng giáo hóa ở trên cũng có hai phần: nêu lên việc “muốn ngưng giáo hóa” và giải thích việc ngưng giáo hóa. Nói “người cha xa thấy vậy bèn nói với kẻ sứ giả rằng: không cần người đó, chớ cưỡng đem đến” trở xuống là suy nghĩ muốn ngưng giáo hóa nhưng nay không tụng mà chỉ tụng giải thích muốn ngưng giáo hóa tương ưng với ở trên nói “vì sao? Cha biết con mình ý chí hạ liệt, tự biết mình giàu sang làm khiếp sợ cho con”.

“Ông liền dùng phương tiện” trở xuống có ba hàng kệ tụng thí dụ thứ tư “gọi được con”. Trong thí dụ trên có hai phần: cha gọi con và con thọ nhận lời gọi của cha. Hai hàng ban đầu tụng “cha gọi con”. Một hàng sau tụng “con thọ nhận lời cha”. Nhưng trong phần “cha gọi con” vốn có bốn đoạn. Nay có một câu tụng đoạn thứ nhất; có ba câu tụng đoạn thứ hai; có ba câu kế tụng đoạn thứ ba; có một câu kế tiếp tụng đoạn thứ tư “ông lền dùng phương tiện” tức tụng “tìm kiếm người sai khiến” tức tìm ra giáo phương tiện tương ưng với ở trên nói “bấy giờ ông Trưởng giả toan muốn dụ dẫn người con mà bày chước phương tiện”. “Lại sai hai người khác” trở xuống có ba câu tụng phần thứ hai “có được người sai khiến” tức là thấy được giáo phương tiện tương ưng với văn trên nói “mật sai hai người”. “Mắt chột” tức nêu lên tướng không đúng đắn nhằm muốn nói rõ giáo nghĩa hai thừa chẳng phải là giáo chơn chánh cho nên nói “mắt chột”. Giáo hai thừa nói lên không đầy đủ oai đức và tướng tốt cho nên nói “không có oai đức”. “Các người nên bảo nó” trở xuống có ba câu tức tụng phần thứ ba “nói với kẻ sứ giả” tức đưa ra phương pháp thuộc giáo nghĩa phương tiện tương ưng với ở trên nói “hai người nên qua xóm kia từ từ nói với gã cùng tử nơi đây có chỗ làm”. “Trả thêm giá cho ngươi” tức tụng phần thứ tư “người sứ giả phụng mệnh đi gọi con” chính là nói rõ Như Lai dùng giáo phương

tiện dự định nói cho chúng sanh tương ưng với ở trên nói “khi đó hai người sứ liền tìm gã cùng tử”.

“Gã cùng tử nghe rồi “một hàng này tụng đoạn thứ hai “con thọ nhận lời gọi”. Trong đoạn thọ nhận lời gọi cũng có bốn phần, nhưng nay không tụng ba phần kia mà chỉ tụng phần thứ ba. Theo ở trên thì phần thứ nhất nêu lên” đã đạt được nó” tức có căn cơ kham nhận nghe pháp. Thứ hai “thuật đủ việc như trên” tức có căn cơ thọ nhận. Thứ tư “người cha thấy con thương xót và lấy làm lạ” thì không tụng. Phần thứ ba nói “bấy giờ gã cùng tử trước hỏi lấy giá cả liền đến hốt phân” tức tụng làm thanh tịnh phòng xá”. Nay chỉ tụng phần này. Nói làm thanh tịnh các phòng nhà nghĩa là sáu trần được xem như phòng. Đối với sáu trần này không có nhiễm ô cho nên nói “làm thanh tịnh phòng nhà”.

“Trưởng giả trong cửa sổ” trở xuống có năm hàng rưỡi kệ hợp tụng thí dụ thư năm ở trên. Trong thí dụ này vốn có ba đoạn 1. Nguyên do dạy làm việc; 2. Dạy làm; 3. Người làm, tương hợp với ý của Trưởng gia. Hai hàng đầu tức là tụng nguyên do chỉ dạy làm việc. Hai hàng rưỡi kệ kế tiếp tụng sự chỉ dạy làm việc. Một hàng sau tụng người làm tương xứng với ý của Trưởng giả.

Trong “nguyên do chỉ dạy làm việc” vốn có ba đoạn: 1. Nói lên Trưởng giả thấy con; 2. Xả bỏ trang sức của người giàu sang; 3. Mặc lấy quần áo của người bần tiện. Nay hai hàng kệ này chỉ tụng phần thứ nhất và thứ ba mà không tụng đoạn thứ hai “xả bỏ trang sức của người giàu sang” tức ngụ ý nói xả bỏ pháp thân. Hàng kệ đầu tụng phần thứ nhất “thấy con” và kệ sau tụng phần thứ ba “mặc lấy quần áo của người bần tiện”. Tuy nhiên trong phần “cha thấy con” ở trên lại có ba đoạn nữa. Nay không tụng đoạn thứ nhất mà chỉ tụng hai đoạn sau: 1. “Lại một ngày khác” tức nói lên “thời gian thấy con” nhưng nay không tụng; 2. Nói “ở trong cửa sổ” tức nêu lên “nơi chốn thấy con”. Nay câu đầu chính là tụng đoạn thứ hai này. Sau đó, có ba câu tụng đoạn thứ ba “thấy con”. “Lúc đó ông Trưởng giả, mặc y phục cũ rách” gồm một kệ tụng phần thứ ba” thọ mặc y phục của người bần tiện”. Trong việc thọ nhận y phục của người bần tiện ở trên có ba phần nhưng nay không tụng phần thứ hai mà chỉ tụng hai phần thứ nhất và thứ ba. Nửa kệ trước tụng phần thứ nhất “không có tướng tốt”. Nửa kệ sau tụng phần thứ ba “không biết” “. Phương tiện làn gần gũi” trở xuống có hai hàng rưỡi kệ tụng phần thứ hai “chỉ bảo làm việc”. Trong phần chỉ bảo làm việc ở trên vốn có bốn đoạn và nay sẽ tụng đầy đủ. Trong đó có nửa hàng tụng đoạn thứ nhất, một câu tụng đoạn thứ hai, một hàng một câu tụng đoạn

thứ ba, nửa hàng tụng đoạn thứ tư. “Phương tiện lần gần gũi, bảo rằng: ráng siêng làm” tức nửa hàng đầu tụng đoạn thứ nhất lãnh hội thí dụ thứ ba “khuyến khích nhận lấy ba xe” trong phẩm thí dụ tức “khuyên siêng năng tinh tấn” tương ưng với văn trên nói “bảo với các người làm rằng: Các ngươi phải siêng làm”. “Trả thêm giá cho ngươi” tức một câu tụng đoạn thứ hai lãnh hội phần thứ hai”chỉ ra chỗ để ba xe” tương ưng với văn trên nói “sau lại bảo con rằng gã nam tử này ngươi thường làm ở đây đừng lại đi nơi khác”. “Và cho dầu xoa chân” gồm một hàng một câu nêu lên đoạn thứ ba “khen ngợi: công cụ làm” lãnh hội phần thứ nhất “khen ngợi ba xe” tương ưng với trên nói “những đồ cần dùng như loại bồn, chậu, gạo, bột”. Tuy nhiên nay dùng câu “và cho dầu xoa chân” để thay thế “kẻ tớ già hèn hạ” ở trên. “Người tớ già hèn hạ” là chỉ cho thần thông. Nay “và cho dầu xoa chân” tức nước ngoài dùng dầu xoa chân có thể đi xuống nước mhư trên đất, “uống” là thay “mến” ở văn “ăn” là thay “bột” ở văn. Do đó trong văn luận nói ăn có hai loại: thô và tế. Cơm v.v... thì gọi là thô còn thức uống thì gọi là tế. “Đệm chiếu” dùng để thay thế “bồn chậu” ở văn trên nhằm nói rõ “hoặc như đệm chiếu”. Rồi lại dịu dàng bảo như con thiệt của ta” tức tụng phần thứ tư ở trên lãnh hội thí dụ thứ tư “không hư dối” trong phẩm thí dụ và tương ưng với văn tân nói “nên phải an lòng, ta như cha của ngươi” tức là bảo đảm ban cho không có có nghĩa “hư dối”. “Ông Trưởng giả có trí, lần lần cho ra vào” tức là phần thứ ba tụng thí dụ thứ ba “người làm xứng hợp với ý của Trưởng giả”. Trong phần này ở trên vốn có bốn đoạn tức lãnh hội bốn đoạn trong việc thọ nhận và hành trì pháp ba thừa trong phẩm trên nhưng nay chỉ tụng đoạn thứ ba còn các đoạn khác thì không có tụng. Thứ nhất “ngươi thường khi làm việc, không có năm điều xấu ác” tức lãnh hội nghĩa “tâm các con đều mạnh mẽ” nhưng nay không có tụng. Thứ hai: từ ngày nay nhẫn sau như con đẻ của ta” tức lãnh hội phần “ở bên trong phàm phu tương tợ Thánh nhân” và nay cũng không tụng. Ở đây chỉ tụng đoạn thứ ba “khi đó gã cùng tử dầu mừng việc tình cờ đó song vẫn còn tự cho mình là khách, là người làm công hèn, vì cớ đó mà trong hai mươi năm thường sai hốt phân” nghĩa là do kiến đế, tư duy đạo đối trị mà tu hành cho nên nói “hai mươi năm”. Không tụng đoạn thứ tư “sau đó tâm lần thể tin tưởng” mà đạt được quả A-la-hán.

“Chỉ cho biết vàng bạc” trở xuống có hai hàng kệ tụng thí dụ thứ sáu ở trên “giao phó tài vật”. Trong thí dụ ở trên gồm có hai phần: cha giao phó và con thọ nhận. Trong phần cha giao phó có ba phần nhưng nay đều không tụng mà chỉ tụng phần “con thọ nhận”. Trong phần con

thọ nhận lại có ba phần nhưng nay chỉ tụng phần thứ hai và thứ ba mà không tụng phần thứ nhất “phụng mạng”. “Chỉ cho biết vàng bạc” tức tụng phần thứ hai “thọ nhận” tương ưng với văn trên nói “lãnh biết các vật”. “Gã vẫn ở ngoài cửa” tức tụng phần thứ ba “mà trọn không có ý mong lấy của đáng chừng bữa ăn... tâm chí hạ liệt cũng chưa bỏ được”.

“Cha biết lòng con mình, lần lần đã rộng lớn” hai câu này tức là phần thứ bảy tụng thí dụ thứ bảy “thấy con có chí lớn” ở văn trên.

“Muốn giao tài vật cho” trở xuống có bốn hàng rưỡi kệ là phần thứ tám tụng thí dụ thứ tám “giao phó gia nghiệp”. Trong thí dụ trên vốn có bốn đoạn nhưng nay chỉ không tụng đoạn thứ nhất” biết không bao lâu sẽ chết nên giao phó gia nghiệp”, ba đoạn còn lại thì đều tụng “Muốn giao tài vật cho” xuống một hàng tụng đoạn thứ hai “tập hợp chúng để chứng minh”. “Rồi ở trong chúng này, tuyên nói chính con ta” trở xuống gồm hai hàng rưỡi kệ tụng đoạn thứ ba “cha con hội nhập thiên tánh” “Hai mươi năm” tức nói căn cơ trời và người thọ nhận đạo”. Phàm của cải ta có” một hàng tụng đoạn thứ tư “giao phó gia nghiệp”.

“Người con nhớ xưa nghèo, ý chí rất hèn kém” chỉ gồm hai hàng tụng thí dụ thứ chín “các con vui mừng” ở văn trên.

“Phật cũng lại như vậy” trở xuống có ba mươi hàng rưỡi kệ tức phần thứ hai tụng chín thí dụ và được phân thành tám đoạn. “Phật cũng lại như vậy” một câu hợp tụng thí dụ thứ nhất: “Cha con thất lạc nhau”. “Biết con ưa Tiểu thừa” một câu hợp tụng thí dụ thứ hai “cha con thấy nhau” “Nên chưa từng nói rằng, các ngươi sẽ thành Phật” nửa hàng hợp tụng thí dụ thứ ba “gọi con mà không được”. “Mà chỉ nói chúng con, đặng có đức vô lậu” nửa hàng tức hợp tụng thí dụ thứ tư “gọi được con”. “Trọn nên quả Tiểu thừa, hàng Thanh-văn đệ tử” nửa hàng tức hợp tụng thí dụ thứ năm “chỉ bảo người làm”. “Đức Phật bảo chúng con” trở xuống có mười tám hàng rưỡi kệ hợp tụng thí dụ thứ sáu “giao phó tài vật”. “Như ông phú Trưởng giả” trở xuống có ba hàng đều hợp tụng thí dụ thứ bảy và thứ tám. “Chúng con ngày hôm nay được pháp chưa từng có” trở xuống có bảy hàng hợp tụng thí dụ thứ chín “con vui mừng”. Như vậy đã hợp tụng tám đạon trên bao gồm: Một câu tụng thí dụ thứ nhất; một câu tụng thí dụ thứ hai; nửa hàng tụng thí dụ thứ ba; nửa hàng tụng thí dụ thứ tư; nửa hàng tụng thí dụ thứ năm; mười tám hàng rưỡi kệ tụng thí dụ thứ sáu; ba hàng đều hợp tụng thứ bảy và tám; có bảy hàng tụng thí dụ thứ chín “con vui mừng”.

Nay nói “đức Phật cũng như vậy” tức hợp tụng thí dụ thứ nhất “cha con thất lạc nhau”. Trong thí dụ ở trên vốn có hai câu. Nay chỉ

nêu lên câu "ông phú Trưởng giả là đức Như Lai" mà lược không tụng câu "chúng con đều giống như con của Phật". "Biết con ưa Tiểu thừa" tức hợp tụng thí dụ thứ hai "cha con thấy nhau" tương ưng văn trên nói "đức Như Lai thường nói chúng con là con" tức trước sau vì chúng con mà nói lên. Nay nói "Biết con ưa Tiểu thừa" tức là dực trên việc soi rõ căn cơ mà luận. "Nên chưa từng nói rằng, các ngươi sẽ thành Phật" tức hợp tụng thí dụ thứ ba "gọi con mà không được". Trong việc hợp thí dụ ở trên vốn có hai phần: không có căn cơ Đại thừa và có căn cơ Tiểu thừa nhưng nay chỉ hợp tụng "không có căn cơ Đại thừa" tương ưng với văn trên nói "chúng con vì ba món khổ nên ở trong sanh tử chịu các sự đau đớn mê lầm không hiểu biết". Đã không có căn cơ Đại thừa cho nên nói "nên chưa từng nói rằng, các ngươi sẽ thành Phật". Nay do lược nên không tụng nghĩa "có căn cơ nhỏ nên thích pháp Tiểu thừa" "Mà chỉ nói chúng con đặng có đức vô lậu" nửa hàng tức hợp tụng thí dụ thứ tư "gọi được con". Trong thí dụ ở trên vốn có hai đoạn: cha gọi con; con chấp nhận lời cha... Trong việc cha gọi con tự có bốn đoạn. Trong văn hợp thí dụ ở trên chỉ hợp đoạn thứ tư "khi ấy hai người sứ giả liền tìm gã cùng tử" và văn hợp thí dụ ở trên nói "đức Thế Tôn khiến chúng con suy nghĩ dọn trừ những phân dơ của các pháp hý luận" nhưng nay không tụng hợp. Đoạn con chấp nhận lời cha vốn có bốn phần nhưng nay chỉ hợp tụng phần thứ ba "bấy giờ gã cùng tử trước hỏi lấy giá cả liền đến hốt phân" tương ưng với phần hợp dụ trên nói "chúng con ở trong đó siêng gắng tinh tấn đặng đến Niết-bàn, cái giá một ngày". Nay chỉ tụng câu này cho nên ói "mà chỉ nói chúng con, đặng có đức vô lậu". "Trọn nên quả Tiểu thừa hàng Thanh-văn đệ tử" nửa hàng tức hợp tụng thí dụ thứ năm "chỉ bảo người làm".

Trong phần khai mở thí dụ ở trước vốn có ba đoạn 1. Nguyên do chỉ bảo làm; 2. Chỉ bảo làm; 3. Nói lên người làm, tương hợp với ý của Trưởng giả. Trong văn hợp thí dụ của ba đoạn đều có hợp nhưng lược bớt. Nay chỉ tụng hợp phần thứ tư trong đoạn thứ ba còn các phần khác thì không tụng hợp. Vì sao? Vì đoạn nêu lên nguyên do chỉ bảo làm có ba phần nhưng trong văn hợp dụ ở trên chỉ hợp phần thứ ba mà không hợp hai phần trước. Trong văn hợp phần thứ ba nói "trước biết chúng con lòng ưa muốn sự hèn tệ" trở xuống "chẳng vì phân biệt rằng:các ông sẽ có phần bảo tàng..." nhưng nay đều không hợp tụng. Trong thí dụ "chỉ bảo làm" thứ hai tự có bốn đoạn nhưng trong phần hợp tụng nay chỉ tụng đoạn thứ hai và thứ ba. Trong văn hợp dụ trên nói "đức Thế Tôn dùng sức phương tiện nói bày trí tuệ của Như Lai" tức lãnh

hội đoạn "sẽ trả thêm giá cho ngươi" và "các vật cần dùng" nhưng nay cũng đều không hợp tụng. Trong phần thứ ba "người làm tương hợp với ý của Trưởng giả" tự có bốn đoạn nhưng văn trên chỉ hợp đoạn thứ tư nói "từ quá khứ trở về sau tâm và thể, cùng tin tưởng ra vào không khó mà chứng quả A-la-hán" tương ưng với văn hợp dụ trên nói "chúng con theo Phật đặng giá Niết-bàn một ngày cho là đặng nhiều rồi". Nay nói "trọn nên quả Tiểu thừa, hàng Thanh-văn đệ tử" chính là hợp tụng điều này.

"Đức Phật bảo chúng con" trở xuống có mười tám hàng rưỡi kệ hợp tụng thí dụ thứ sáu "giao phó tài vật". Trong phần khai mở thí dụ ở trên vốn có hai phần: cha giao phó và con thọ nhận. Trong phần cha giao phó có ba đoạn nhưng trước cũng không có hợp dụ và nay cũng không hợp tụng. Trong văn hợp nêu lên "con thọ nhận" cũng có ba đoạn và nay sẽ hợp tụng đầy đủ ba đoạn con thọ nhận ấy. Nay trong mười tám hàng rưỡi kệ này có một hàng hợp tụng đoạn thứ nhất. Năm hàng kế tiếp hợp tụng đoạn thứ hai. Mười hai hàng rưỡi kệ kế tiếp hợp tụng đoạn thứ ba. Một hàng đầu nói "đức Phật bảo chúng con" tức hợp tụng "con thọ nhận" tương ưng với phần khai mở thí dụ nói "bấy giờ gã cùng tử liền nhận lời bảo" xuống văn phần hợp dụ nói "chúng con lại nhận nơi trí tuệ của Như Lai". "Chúng con vâng lời Phật, vì các Bồ-tát lớn" trở xuống gồm có năm hàng hợp tụng đoạn thứ hai "chuyển dạy khiến lãnh biết các vật, vàng bạc, trân báu" tương xứng với phần hợp dụ trên nói "vì các vị Bồ-tát mà chỉ bày diễn nói". Từ "như gã cùng tử kia" trở xuống có mười hai hàng rưỡi kệ hợp tụng đoạn thứ ba "mà tự đối với pháp Đại thừa này không có chí mong cầu" nhằm nói rõ nghĩa "không có mong cầu". Nhưng ở trên đều có đầy đủ hai phần văn hợp nêu lên và hợp giải thích. Nay mười hai hàng rưỡi kệ này được phân làm hai: 1. Có mười một hàng rưỡi kệ hợp tụng sự không mong cầu; 2. Nói "Đấng đạo sư buông bỏ" một hàng tức hợp tụng giải thích.

Xét trong mười một hàng rưỡi kệ tự có ba đoạn: 1. Nói "Như gã cùng tử kia" một hàng nhắc lại thí dụ "không mong cầu bên ngoài"; 2. Nói: "chúng con dầu diễn nói, tạng pháp báu của Phật"... một hàng tức hợp tụng nghĩa bên trong "không có mong cầu"; 3. Từ "chúng con diệt bề trong" trở xuống có chín hàng rưỡi kệ chính là hợp tụng sự không mong cầu.

Nếu rộng nêu lên ở phẩm trên thì ba phần "không mong cầu" này tức tự trở thành ba đoạn: 1. "Chúng con diệt bề trong" trở xuống có bốn hàng rộng nêu lên phần thứ nhất "đứng đầu trong hàng tăng mà không

có mong cầu"; 2. "Chúng con suốt đêm dài" trở xuống có bốn hàng kệ rộng nêu lên phần thứ hai ở trên "tự cho là đặng Niết-bàn nên không có mong cầu"; 3. "Chúng con tuy là con thật của chư Phật" xuống một hàng rưỡi là rộng nêu lên phần thứ ba ở trên: tuổi đã già say "Đấng đạo sư buông bỏ" tức nêu lên đoạn thứ hai thuộc câu giải thích "không có mong cầu" tương hợp với trên nói "vì sao? Đức Phật biết chúng con ưa nơi pháp Tiểu thừa" trở xuống.

"Như ông Trưởng giả giàu" trở xuống có ba hàng là phần thứ bảy hợp tụng thí dụ thứ bảy "thấy con có chí lớn" cũng hợp tụng thí dụ thứ tám "giao phó gia nghiệp". Xét trong đây tự có hai phần: 1. Một hàng rưỡi kệ hợp tụng nhắc lại bốn loại thí dụ bên ngoài; 2. Một hàng rưỡi kệ hợp tụng nhắc lại phần hợp dụ.

"Như ông Trưởng giả giàu, biết con chí hèn kém" tức hợp tụng thí dụ thứ tư "gọi được con" "Dùng lấy sức phương tiện" tức hợp tụng thí dụ thứ năm "chỉ bảo người làm". "Để hòa phục tâm con" tức hợp tụng thí dụ thứ bảy "chí lớn". "Vậy sau mới giao phó, tất cả tài vật báu" tức hợp tụng thí dụ thứ tám" giao phó gia nghiệp". "Đức Phật cũng thế đó" một hàng rưỡi tức hợp tụng lại bốn loại thí dụ bên ngoài. Hai câu đầu tức hợp tụng lại thí dụ thứ tư. "Biết thích pháp Tiểu thừa" trở xuống có hai câu hợp tụng lại thí dụ thứ năm. "Điều phục tâm của con" tức hợp tụng lại thí dụ thứ bảy. "Rồi mới dạy trí lớn" tức hợp tụng lại thí dụ thứ tám.

"Chúng con ngày hôm nay, được pháp chưa từng có" trở xuống có bảy hàng kệ là đoạn thứ tán hợp tụng thí dụ thứ chín "con vui mừng". Căn cứ trong thí dụ này vốn có ba phần: 1. Có một hàng hợp tụng sự vui mừng; 2. Có nửa hàng hợp tụng lại thí dụ bên ngoài; 3. Năm hàng rưỡi kệ rộng hợp tụng tướng vui mừng.

"Ơn lớn của Thế Tôn" trở xuống có mười ba hàng kệ chính hợp tụng phần thứ hai trong việc lãnh ngộ hiểu biết. Do từ Phật đến cho nên khen ngợi ân sâu xa của Phật khó mà đền đáp để tổng kết sự lãnh ngộ hiểu biết ở trước. Trong phần lãnh ngộ hiểu biết vốn có ba phần tức là một phần Trường hàng và phần kệ được phân làm hai. Nay trong kệ có hai phần nghĩa là: 1. có sáu hàng rưỡi kệ chính là tụng khen ngợi ân đức sâu xa của Phật thật khó báo đáp; 2. "Các Phật thật ít có" trở xuống có sáu hàng rưỡi kệ tụng sắc thái thuộc ân đức của Phật. Lại căn cứ trong hai đoạn này mỗi đoạn có hai phần. Trong đoạan đầu có hai phần tức là ban đầu có một hàng tụng ân của Phật tức mở ba thừa và hiển bày một thừa. "Từ vô lượng ức kiếp" trở xuống có năm hàng rưỡi kệ tụng việc

không thể báo đáp.

Xét trong đoạn thứ hai này tự có ba phần: 1. Có nửa hàng tổng tụng việc không thể báo đáp; 2. “Tay lẫn chân cung cấp” trở xuống có bốn hàng riêng biệt tụng sự cúng dường của thế gian không để đền đáp được; 3. “Như các việc tên đây” một hàng tức tổng kết tụng sự việc không thể đền đáp. “Các Phật thật ít có” trở xuống có sáu hàng rưỡi kệ tụng sắc thái ân đức của Phật,

Phần này cũng có hai phần nữa: 1. Có hai hàng tụng rõ lợi ích của thân nghiệp; 2. Có bốn hàng rưỡi kệ tụng rõ sự lợi ích của khẩu nghiệp tức nêu lên nghĩa khai mở ba thừa và hiểu bày một thừa của quyền trí và thật trí.

PHẨM THỨ NĂM: “DƯỢC THẢO DỤ ”

Trong phẩm này mượn ba loại cỏ và hai thứ cây để làm thí dụ. Tuy nhiên do từ nhiều thứ mà gọi tên cho nên nói “Dược Thảo Dụ”. Trong phần khai mở ba thừa và hiển bày một thừa để giáo hóa người có căn tánh bậc trung vốn có bốn đoạn: 1. Nói một phẩm Thí dụ chính là dùng thí dụ để nói lên việc khai mở ba thừa và hiển bày một thừa để giáo hóa người có căn tánh bậc trung; 2. Phẩm Tín Giải tức là người có căn tánh bậc trung đã lãnh ngộ hiểu biết; 3. Phẩm Dược Thảo Dụ này nói rõ nghĩa Như lai đã thuật rõ sự lãnh ngộ hiểu biết của người có căn tánh bậc trung; 4. Phẩm Thọ Ký. Nhưng trong bốn đoạn này theo thông lệ thì mỗi đoạn khai mở làm hai. Trong việc dùng thí dụ để nói khai mở làm hai nghĩa là: Xá-lợi-phất thưa hỏi và Như Lai đáp. Trong việc lãnh ngộ hiểu biết có hai phần tức là: Kinh gia trình bày tướng trạng được hiểu biết của bốn vị Thanh-văn lớn và ngôn từ lãnh ngộ của bốn vị Thanh-văn lớn. Nay trong phẩm này thuật rõ chứng minh thành tựu người có căn tánh bậc trung lãnh ngộ hiểu biết. Trong phần này có hai mục: Trường hàng và kệ tụng. Nhưng trong phần dùng ngôn từ lãnh ngộ hiểu biết của bốn vị Thanh-văn lớn ởtrên vốn có ba đoạn: 1. Lược nói sự lãnh ngộ hiểu biết; 2. Nêu rộng sự lãnh ngộ hiểu biết trước xét hỏi Như Lai; 3. Rộng nêu ra: sự lãnh ngộ hiểu biết. Nay Như Lai chỉ thuật rõ việc rộng nêu lên sự lãnh ngộ hiểu biết và lược không thuật lại hai đoạn trước. Trong phần rộng nêu lên sự lãnh ngộ hiểu biết ở phẩm trên vốn có hai phần: 1. Từ “thí như cho người” trở xuống vào hết phần kệ bảy mươi ba hàng rưỡi kệ tạo ra chín thí dụ. Thứ nhất lãnh hội nghĩa “Như Lai khai mở ba thừa và hiển bày một thừa thuộc lý đồng quy. Thứ hai từ “ân lớn của Thế Tôn” trở xuống có mười ba hàng kệ khen ngợi ân đức của Phật sâu xa khó mà đền đáp để tổng kết sự lãnh ngộ hiểu biết. Nay căn cứ trong Văn Trường hàng này cũng phân làm hai đoạn tức thuật rõ hai đoạn ở trên: 1. Từ đầu phẩm đến “nếu có nói ra lời chi đều không hư dối vậy” ức trước thuật lại rõ phần thứ hai “ân Phật sâu xa khó mà báo đáp” 2. Từ “Phật ở nơi tất cả pháp dùng trí tuệ phương tiện” xuống hết Văn Trường hàng tức thuật rõ phần thứ nhất tạo ra chín thí dụ khiến lãnh hội ý của Như Lai khai mở ba thừa và hiển bày một thừa.

Lại căn cứ trong hai đoạn này mỗi đoạn có ba đoạn nữa. Trong việc thuật rõ sự khen ngợi ân đức sâu xa của Phật khó báo đáp có ba phần: 1. Thuật thành; 2. Nói rõ có nói cũng không hết; 3. Nói rõ Pháp vương tức lời Như Lai nói không có hư dối. Từ đầu phẩm đến “đúng

như lời ông vừa nói” tức là phần thứ nhất chánh thuật thành khen ngợi ân của Phật sâu xa khó mà đền đáp. Ở trên nói “tay lẫn chân cung cấp, đầu đảnh lễ cung kính trải kiếp số hằng sa cũng không đền đáp được” tức thật đúng như lời của ông khen ngợi ân Phật. Nhưng chúng sanh khởi nghi thấy Như Lai thuật thành bốn vị Thanh-văn lớn khen ngợi ân đức sâu xa của Phật thật khó báo đáp cho rằng “đức hạnh và ân thể sâu xa của Như lai tuyệt đối như chỗ khen ngợi của trí nông cạn của bốn vị Thanh-văn lớn ấy”. Do đó có phần thứ hai nói “đức Như lai lại còn có vô lượng vô biên A-tăng-kỳ công đức” trở xuống “nói cũng không hết được” tức nêu lên chỗ nói chưa hết. Nhưng ở trên có mười ba hàng kệ khen ngợi ân sâu xa của Phật thật khó mà đền đáp tức chỉ đưa ra khen ngợi một phần nhỏ trong ân đức làm lợi ích cho chúng sanh lớn lao thuộc: thật trí và quyền trí của Như Lai. “Đúng như lời các ông vừa nói: đức Như Lai lại còn có vô lượng vô biên A-tăng-kỳ công đức không thể nói không thể tính kể ân sâu đức nặng không đâu là không làm lợi ích cho chúng sanh. Đây tức giải đáp nghi tình. Nhưng chúng sanh đối với trong việc lần thứ hai này vẫn khởi lên nghi ngờ nói “Như Lai thể tận cùng chỉ có quyền trí thường làm lợi ích cho chúng sanh và thật trí nói lý độ người”. Phật tuy đầy đủ các đức nhưng nếu dùng thật trí và quyền trí thu nhiếp thì không ra ngoài hai cách này. “Vậy sao lại nói đức Như Lai có vô lượng A-tăng-kỳ công đức? Tức là trước sau tự mâu thuẩn nhau khó thể nào tin? Đã có nghi này cho nên có phần thứ ba từ “Ca-diếp nên biết đức Như lai là vua của các pháp” trở xuống “đều không hư dối” nhằm nêu lên Pháp vương để nói rõ lời nói của Như Lai không có hư dối. Do người không tự tại nên có chỗ lo sợ mà buông lời nói “bày tỏ giáo nghĩa phần nhiều không thật”. Vua là thể trụ ở tông thể tức “trụ ở địa tột cùng tự tại” thì đâu chấp nhận có chỉ dạy dối trá. Ở đây muốn nói rõ Như lai là vua trong các pháp đã tuyên bày giáo, nói ra vốn không có hư dối cho nên mới có đoạn thứ ba này. Tuy nhiên, đoạn thứ nhất chính là thuật thành việc khen ngợi ân đức của Như Lai thật sâu xa khó mà báo đáp được. Còn hai đoạn sau là giải thích nghi ngờ. Lại xét trong ba đoạn này mỗi đoạn có hai phần. Thứ nhất chính là thuật thành sự khen ngợi ân sâu của Phật thật khó báo đáp vốn có hai phần: 1. Từ “Lúc bấy giờ, đức Thế Tôn bảo ngài Ma-ha Ca-diếp” trở xuống “công đức chơn thật”: Tức là thuật lại việc khen ngợi bốn Thanh-văn lớn. Nay khéo léo dựa trên lý nên nói “hay thay, hay thay!” “các đệ tử” tức là chỉ cho Tu-bồ-đề, Đại Mục-kiền-liên, Ca-chiên-diên v.v...; 2. “Đúng như lời các ông vưà nói” tức nêu lên lý chơn thật. Trước nói khéo léo dựa trên lý

và sau nói rõ lý chơn thật. Một cặp này hợp lại nêu lên phần thứ nhất chính là thuật lại bốn vị Thanh-văn lớn. Lấy ba mươi hàng kệ khen ngợi ân Phật sâu xa thật khó báo đáp.

Thứ hai nêu lên "nói cũng không hết" vốn có hai phần: 1. Nói "Như Lai lại còn có vô lượng vô biên A-tăng-kỳ công đức" tức nêu lên chỉ pháp của Như Lai chưa hết. Như vậy tương ưng với mười ba hàng kệ dùng để khen ngợi ân sâu xa khó báo đáp của đức Phật với vô lượng công đức không thể nói, không thể tính đếm; 2. Nói "các ông dầu trải qua vô lượng ức kiếp nói cũng không hết được" đây là một cặp hợp lại nói rõ ý "không thể hết". Một câu này, song song hợp phần thứ hai nhằm nói lên pháp đã nói chưa có chấm dứt, cũng là giải thích nghi ngờ của chúng sanh. Điều này như trước đã giải thích.

Thứ ba trong việc nói lên "không có hư dối có hai phần 1. Từ "Ca-diếp nên biết, đức Như lai là vua của các pháp" tức trước hết nêu lên Vua pháp, làm nguyên do chứng minh "không có hư dối"; 2. Nói "Nếu có nói ra điều chi đều không hư dối" tức là nói rõ sự việc không hư dối, một cặp này hợp nêu lên phần thứ ba "không hư dối" dồng thời cũng giải thích nghi tình như trước đã thuật rõ.

Từ "ở nơi tất cả pháp dùng trí tuệ phương tiện trở xuống là đoạn thứ hai nêu lên phần thứ nhất "lãnh ngộ hiểu biết" ở trên nói rõ nghĩa "khai mở ba thừa và hiển bày một thừa của Như Lai". Căn cứ trong đoạn này có ba phần: 1. Từ "tất cả pháp dùng phương tiện trí" đến "chỉ bày tất cả trí tuệ chó các chúng sanh" tức muốn thuật rõ: trước hết nêu ra pháp đã lãnh ngộ ở trên chính là nghĩa khai mở ba thừa và hiển bày một thừa của thật trí và quyền trí; 2. Từ "thí như trong cõi Tam thiên, đại Thiên" trở xuống "cho nên không vì chúng nói tất cả trí tuệ" tức nói rõ sự lãnh ngộ hiểu biết ở ngày nay. Đây trước hết nêu ra bốn vị Thanh-văn lớn xưa kia không hiểu nghĩa khao mở ba thừa và hiển bày một thừa, nhất định phân biệt mê mờ về lý đồng quy. "Như cây cỏ hấp thụ nước mưa rưới xuống mà được tăng tưởng nhưng mỗi thứ không có tự biết sự thấm nhuần tăng trưởng có sự sai biệt" tức nói rõ hàng Thanh-văn xưa kia không hiểu, trở thành nay được có tướng hiểu biết; 3. Từ "Ca-diếp, các ông rất là hy hữu" trở xuống đến phần Văn Trường hàng chính là thuật rõ nay đã hiểu được nghĩa: khai mở ba thừa và hiển bày một thùa". Căn cứ trong ba đoạn này mỗi đoạn có hai phần.

Thứ nhất trong việc nêu ra sự lãnh thọ pháp vốn có hai phần: 1. Song song khai mở hai chương môn; 2. Song song rộng nói lên hai chương môn. Hai chương môn tức là "ở trong tất cả các pháp dùng trí

tuệ phương tiện mà diễn nói đó tức là chương môn quyền trí; "pháp của Phật nói thảy đều đến bực nhứt thiết trí" tức là chương môn "thật trí". Nay sẽ giải thích nghĩa của chương môn quyền trí. "Ở nơi tất cả pháp" tức là Phật quả, Phật trí biết rõ tất cả pháp là nhứt thiết chủng trí; vạn thiện là nhứt thiết trí "nhân đó mà dùng phương tiện trí để diễn nói". Tức là nói rõ đức Như Lai dựa trên các pháp nhân thuộc Nhứt thiết trí ở mà dùng trí khéo léo (thiện xảo) gìn giữ tạo ra giáo ba thừa cho nên nói "dùng phương tiện trí mà diễn nói đó". "Pháp của Phật nói thảy đều đến bực Nhứt thiết trí" tức là giải thích chương môn Thật trí. "Chỗ nói pháp của Phật" tức là quyền trí của Phật xưa kia đã nói lên pháp vạn thiện. Trong lý vạn thiện này có thể chiêu cảm được Nhứt thiết trí cho nên nói "thảy đều đến bực Nhứt thiết trí".

"Như Lai xem biết" trở xuống là đoạn thứ hai "rộng nói lên hai chương môn" ở trên. Trước hết nói về chương môn quyền trí tự có hai phần: biết thuốc và biết bệnh. Nay nói "Đức Như Lai xem biết chỗ quy thú của tất cả pháp "tức nêu ra phần thứ nhất nhằm nói rõ nghĩa "Như lai biết thuốc pháp". Đây tức là cảnh sở chiếu quyền trí. "Cũng rõ biết chỗ tâm sở hành của tất cả chúng sanh thông thấu không ngại" tức là nghĩa "biết bệnh". "Biết chỗ tâm sở hành của tất cả chúng sanh" tức nói rõ Như Lai biết được những thích nghi của căn tánh ba thừa cho nên mới đối với căn tánh Thanh-văn nói thích nghi hành pháp tứ đế; đối với Duyên-giác thích nghi nói pháp "mười hai nhân duyên; đối với Bồ-tát nói thích nghi hành pháp "lục độ". Hai chữ "thông đạt" thì chữ thông chính là không tắt nghĩa còn chữa đạt tức mang nghĩa "đạt đến". Do nói rõ những thích nghi hành trì của căn tánh ba thừa ắt sẽ đoạn trừ phiền não không có trở ngại cho nên mới có nghĩa "thông suốt". Và thích nghi thực hành của căn tánh ba thừa sẽ đạt đến Tận trí và Vô sanh trí ở ngoài ba cõi cho nên mới có nghĩa "đạt đến". "Vô ngại" tức là nói rõ Như Lai biết hết căn tánh của người trong ba thừa không có chướng ngại. Nay nêu ra những pháp thực hành thích nghi thông suốt biểu thị rõ Như lai biết hết căn tánh của người trong ba thừa cho nên nói "rõ biết chỗ tâm sở hành của tất cả chúng sanh thông suốt không ngại".

"Lại ở nơi các pháp rốt ráo rõ biết hết "trở xuống là phần thứ hai rộng nói đến chương môn thật trí ở trên. Xét trong phần này có hai phần: biết thuốc và biết bệnh. Nay nói "lại ở nơi các pháp rốt ráo rõ biết hết tức là nêu lên nghĩa "biết thuốc pháp" nhằm nói rõ biết cảnh sở chiếu của Thật trí. Thật trí của Như Lai đối với một nhân một quả đều biết hết cho nên nói "rốt ráo rõ biết hết". "Chỉ bày tất cả trí tuệ

cho các chúng sanh" tức nêu lên nghĩa biết bệnh. Biết bệnh tức biết rõ trong chúng sanh có căn cơ Đại thừa và thọ ký cho họ trong đời vị lai sẽ làm Phật cho nên nói "chỉ bày tất cả trí tuệ cho các chúng sanh". Đây tức là trước biết thuốc, sau biết bệnh và đúng bênh mà cho thuốc tức bệnh liền bình phục.

"Ca-diếp"! thí như trong cõi Tam thiên đại Thiên" trở xuống cho nên chẳng vì chúng vội nói Nhứt thiết trí" tức nói lên ngày nay đã được hiểu. Trước hết dẫn ra xưa kia không hiểu nghĩa ba thừa như "cỏ cây nhận lãnh mưa rưới xuống mà được tăng trưởng nhưng mỗi thứ tự không biết sự tăng trưởng sai biệt". Trong đây cũng có hai đoạn: khai mở thí dụ và hợp thí dụ (khai dụ và hợp dụ). Trong hai đoạn này mỗi đoạn có hai phần. Trong phần khai mở thí dụ có hai phần: 1. "Thí như trong cõi Tam-thiên đại Thiên trở xuống "đơm bông kết trái" tức thí dụ sự hấp thụ nước mưa mà được tăng trưởng; 2. Từ "dầu rằng một cõi đất sanh" trở xuống "đều có sai khác" tức thí dụ "không tự biết". Nói lên bao lại cỏ, hai thứ cây rốt cuộc đều hấp thọ nước mưa khiến tăng trưởng và mỗi loại không tự biết sắc thái tăng trưởng sai biệt" tức nhằm hợp nói rõ bốn vị Thanh-văn lơn xưa kia đã từng thọ nhận giáo ba thừa tu hành mà không tự biết chỗ thực hành ấy trước sau chỉ là một thừa đồng quy vào Phật quả. Lại căn cứ trong thí dụ "hấp thụ để tăng trưởng" tự khai mở làm ba thí dụ... 1. Từ "thí như trong cõi Tam thiên đại Thiên" trở xuống "tên gọi màu sắc đều khác" tức trước hết nêu ra khả năng hấp thụ. Khả năng hấp thụ ấy là cỏ cây; 2. Từ "mây dày bủa khắp" trở xuống "mưa xối xuống" lại nêu lên chỗ hấp thụ. Chỗ hấp thụ ấy chính là "mây dày"; 3. "Cây cối lùm rừng và các cỏ thuốc" trở xuống "đơm bông kết trái" chính là nói lên sụ hấp thụ nước mưa mà được tăng trưởng. Trước nói khả năng hấp thụ là cỏ cây, kế đến nói nơi hấp thụ là mây mưa và sau nói rõ sự hấp thụ nước mưa mà được tăng trưởng. Điều này ngụ ý muốn nói lên khả năng hấp thụ giáo nghĩa tức bốnvị Thanh-văn lớn còn chỗ hấp thụ giáo tức là hình hài và âm thanh của Như Lai. Sự hấp thụ nước mưa mà được tăng trưởng tức chỉ cho bốn vị Thanh-văn lớn nhận thọ giáo pháp mà tu hành. Lại trong ba thí dụ này mỗi thí dụ có hai phần. Trong thí dụ về khả năng hấp thụ có hai phần tức là gốc và ngọn. Khi nói đến cây cỏ tức nói đến ngọc của nó. Cây cỏ này cũng có gốc túc là chỉ cho đất. Từ "thí như cõi nước tam thiên đại Thiên" trở xuống "núi, sông, khe, hang, ruộng, đất" túc chỉ cho năm loại vô tình chúng sanh thuộc phần gốc có khả năng hấp thụ. Từ "đất sanh ra cây cối lùm rừng" trở xuống "tên gọi màu sắc đều khác" tức nêu ra khả năng hấp thụ

chính là ba loại cỏ và hai loại cây. Hợp lại mà luận gốc có khả năng hấp thụ tức là trong quá khứ chúng sanh đã từng tích lập thiện căn. Cây cỏ có khả năng hấp thụ tức là chúng sanh nay đã thành tựu được quả thiện. Nay muốn nói đến cỏ cây mà không nói đến gốc của nó cho nên hợp thí dụ ở dưới chỉ có hợp cỏ cây mà không hợp thí dụ gốc của nó.

Hỏi: nói chúng sanh có nhiều loại tự tập nhân ác mà thành chúng sanh, tự tập báo ác mà thành chúng sanh, tự tập nhân thiện mà thành chúng sanh, tự tập báo thiện mà thành chúng sanh thì nay lấy nhân gì mà thành chúng sanh?

Đáp: không lấy hai nhân ác mà thành chúng sanh vì làm khả năng hấp thụ giáo. Nhưng trong hai loại nhân thiện mà thành chúng sanh chỉ nói đến tập nhân thiện mà thành chúng sanh, là khả năng hấp thụ giáo, không lấy nhân báo thiện mà thành chúng sanh để nói lên khả năng hấp thụ. Tại như vậy? Vì nhân báo thiện không có nghĩa tăng trưởng cho nên không chọn lấy. Tập nhân thiện mà thành chúng sanh có nghĩa tăng trưởng cho nên chọn lấy làm khả năng hấp thụ.

Hỏi: Nay chọn tập nhân thiện mà thành chúng sanh để làm khả năng hấp thụ, hay vì chỉ giữ lấy tập nhân thiện mới có nghĩa tăng trưởng? Mà sự thành chúng sanh cũng có nghĩa tăng trưởng vậy?

Đáp: Chúng sanh là giả danh và giả danh là không có thể riêng biệt mà lấy pháp làm thể. Nay tập nhân thiện tức là thật pháp. Pháp này thành tựu chúng sanh. Nhưng tập nhân thiện có nghĩa tăng trưởng mà chúng sanh là giả danh không có nghĩa tương đương tăng trưởng nhưng chỉ có dụng của giả danh thôi.

Hỏi: Chúng sanh không có thể riêng biệt mà chỉ dùng tập nhân thiện làm thể. Vậy tập nhân đã tăng trưởng thì sao chúng sanh lại không được tăng trưởng? Nếu nói chúng sanh không tăng trưởng thì không nên nói dùng tập nhân làm thể?

Đáp: Vốn nói giả danh là pháp không có "thể", chỉ lấy tập nhân thiện làm thể. Nếu trách nay chúng sanh riêng biệt tăng trưởng thì trở thành với pháp giả danh có thể riêng biệt vậy tại sao nói lấy pháp khác làm thể! Đại ý trong đây riêng chỉ đối với bốn vị Thanh-văn lớn. Nay Niết-bàn và năm thừa mượn ba loại cỏ và hai thứ cây làm thí dụ cho khả năng hấp thụ. Cỏ có ba hạng thượng, trung và hạ. Cây có hai loại tức loại nhỏ và loại lớn hợp với văn kinh dưới nói" cây lớn, cây nhỏ". Tuy nhiên cỏ cây tự có nhiều thứ nhưng nay chỉ nêu lên cỏ thuốc nhằm ngụ ý nói chúng sanh tuy có phàm và thánh nhưng chỉ có người của năm thừa có khả năng kham nhận tu hành như công dụng của cỏ thuốc. Người và

tời tức ví như loài cỏ thuốc nhỏ. Thanh-văn và Duyên-giác tức ví như cỏ thuốc bậc trung. Trong ba thừa, Bồ-tát được ví như cỏ thuốc bậc thượng. Nay trong Đại thừa nói rõ hàng Bồ-tát nội phàm được ví như cây nhỏ. Từ sơ địa Bồ-tát trở lên được ví như cây lớn. Sở dĩ trời và người được hợp ví như cỏ thuốc nhỏ, Thanh-văn Duyên-giác được ví như cỏ hạng trung là vì muốn chỉ riêng hạng người này, nói họ xưa kia tuy lãnh thọ kinh giáo của Như Lai mà không biết dụng của Quyền Thực trí thuộc lý đồng quy cho nên hợp nêu lên hai thừa: trời và người được ví như cỏ nhỏ. Như trong kinh Thắng man nói "vì là chúng sanh không nghe phi pháp". Đây tức chê bai xưa kia đã lãnh thọ pháp mà không biết ý nghĩa của pháp. Lại hợp nói Thanh-văn và Duyên-giác thì nghĩa cũng như vậy. Hỏi: Nói Bồ-tát v. v.. tự biết giáo Thật trí và Quyền trí của Như Lai có nghĩa đồng quy thì tại sai nói hèn mọn? Đáp: Đã như trước đã giải thích tức chỉ riêng cho Niết-bàn của Thanh-văn, Duyên-giác và Bồ-tát. Nếu đồng chọn nghĩa nghe Phật nói pháp khiến tăng trưởng thiện căn thì người của Đại thừa và Tiểu thừa đều có nghĩa tăng trưởng. Lấy đó dụ cho ba loại cỏ, hai loại cây đều hấp thụ nước mưa mà tăng trưởng. Nếu chọn lấy nghĩa không biết và biết tức đại ý chí bốn vị Thanh-văn lớn cho nên nói "Niết-bàn và người khác".

Hỏi: Nếu khiến Bồ-tát có nghĩa tăng trưởng dùng hai thứ cây làm thí dụ thì Thanh-văn cũng có nghĩa tăng trưởng, tức lấy cỏ thuốc làm thí dụ. Vậy không thể nói "nghĩa không biết" để thí dụ cho cỏ thuốc vậy?

Đáp: Phẩm này vốn thuật lại sư việc của bốn vị Thanh-văn lớn ngày nay được hiểu, trước hết nói họ xưa kia vì không hiểu nên mới lấy cỏ làm thí dụ. Và nói họ có khả năng hấp thụ giáo mà không biết cho nên Thanh-văn v.v... giữ lấy nghĩa không biết mà nói, còn Bồ-tát thì chọn nghĩa tăng trưởng. Trong thí dụ về chỗ hấp thụ vốn có hai phần: gốc hấp thụ và nêu lên sự hấp thụ.

"Mây dày bủa giăng trùm khắp cõi tam thiên đại Thiên" tức nêu lên gốc (căn bản) của chỗ hấp thụ. Gốc ấy chính là "mây" nhằm ngụ ý nói rõ Như lai dùng thân hình và âm thanh để giáo hóa giống như mây. "Đồng thời mưa xối xuống khắp nơi thấm nhuần" tức nêu lên sự hấp thụ. Hấp thụ ấy chính là mưa ý nói rõ pháp của Như Lai tuyên bày mang đến các chúng sanh như trời mưa xuống cây cỏ. Tuy nhiên cây cỏ này đồng hấp thụ trời mưa để sanh trưởng mà có sai biệt hơn kém cũng như chúng sanh đồng nghe Phật thuyết pháp khiến tăng trưởng thiện căn mà có sai biệt hơn kém.

"Cây cối lùm rừng" trở xuống tức nói lên thí dụ "hấp thụ nước

mưa mà tăng trưởng”. Trong thí dụ này có hai phần: 1. Từ “cây cối lùm rừng” trở xuống “mà hấp thụ khác nhau” tức là thí dụ sự hấp thụ thấm nhuần; 2. Từ “một cụm mây tuôn mưa xuống” đến “đơm hoa kết trái” tức thí dụ “sự tăng trưởng”. Như vậy, trước nói rõ sự thọ nhận thấm nhuần và sau nói lên sự tăng trưởng nhằm ngụ ý nói rõ chúng sanh ban đầu nghe Phật thuyết pháp đều sanh tâm vui mừng và lãnh thọ, như cỏ cây hấp thụ một trận mưa thấm nhuần, và sau nói tăng trưởng tức nói rõ chúng sanh xưa kia nghe Phật thuyết pháp rồi sau mới cùng nhau tăng trưởng thiện căn. Trong phần hợp dụ bên dưới tuy nêu ra về sau sanh vào nơi lành nhưng chủ yếu là nói đến sụ thọ nhận an vui. Điều này nói rõ phải có nhân báo mới có quả báo chứ chẳng phải không có nhân báo. Nhưng nay nói lên nghĩa tăng trưởng nên chỉ năm lấy tập nhân và tập quả nhằm nói rõ nghĩa tăng trưởng của chúng. Trong hai thí dụ này mỗi thí dụ có hai phần.

Trong thí dụ nói về sự thọ nhận thấm nhuần có hai phần tức là: 1. Từ “cây cối lùm rừng và các cỏ thuốc” đến “tùy hạng thượng, trung và hạ” trở xuống tức trình bày rõ pháp thọ nhận thấm nhuần. Thân, gốc, nhánh, lá của ba loại cỏ và hai thứ cây là dụ cho năm hạng người tin tưởng vào giới, định, tuệ đã thuật ở trước; 2. Nói “mỗi giống loài được hấp thụ” tức nêu lên nghĩa thọ nhận thấm nhuần nhằm ngụ ý nói rõ chúng sanh xưa kia nghe Phật thuyết pháp mỗi người đều tự thọ trì cho nên nói “mỗi thứ đều có chỗ hấp thụ”.

Trong thí dụ tăng trưởng vốn có hai phần tức là: 1. Nói “một cụm mây tuôn mưa xuống tức trước hết trình bày rõ nguyên do của sự tăng trưởng. Nguyên do đó chính là mây mưa nhằm ngụ ý nói rõ chúng sanh sở dĩ được tập thiện tăng trưởng là vì nương vào hình tướng và âm thanh của Như Lai; 2. Nói “xứng theo tánh của mỗi giống loại” trở xuống có ba câu nói lên sự tăng trưởng. Ba câu này cũng thứ tự tương sanh. Ban đầu nói “xứng theo chủng tánh của nó “tức trước hết nêu lên loại tăng trưởng nhằm ngụ ý nói rõ căn tánh của người trong năm thừa mỗi hạng có chủng loại mà được sanh trưởng. Đây chính là nói rõ sự tăng trưởng. “Đơm bông kết trái” chính là giải thích tướng tăng trưởng. Nếu không tăng trưởng thì sao gọi là có đơm bông kết trái.

“Dầu rằng một cõi đất sanh” trở xuống là nói lên thí dụ “không tự biết”. Ba loại cỏ, hai thứ cây rốt cuộc cũng hấp thụ nước mà được tăng trưởng nhưng chúng không tự biết tướng tăng trưởng sai biệt ấy. Điều này nhằm nói rõ bốn vị Thanh-văn lớn xưa kia thân gần lãnh thọ giáo ba thừa của Như lai nhưng chấp chặt vào ba thừa là kiên định riêng biệt mà

mê mờ về lý đồng quy nên tự mình không biết được sở hành của ba thừa trước sau chỉ là môt thừa và đồng quy một quả. Lại căn cứ trong thí dụ "tự mình không biết" cũng có hai phần: 1. Dầu rằng một cõi đất sanh, một trận mưa thấm nhuần" tức trước hết nêu lên nguyên do "không tự biết"; 2. Nói "mà các cây cỏ đều có sai biệt" chính là nêu lên "không tự biết". Tuy lại có tướng sai biệt nhưng không tự biết. Sở dĩ có sự sai biệt này là nhằm muốn nói bốn vị Thanh-văn lớn xưa kia đã lãnh thọ giáo nghĩa riêng biệt ba thừa của Như lai mà mỗi người được quả riêng biệt. Lúc ấy người trong ba thừa tự nói thừa này thừa khác mỗi thứ có sai biệt mà tự mình không biết rõ giáo ấy xưa nay đều đồng quy vào một lý đưa đến quả vị cao nhất.

"Ca-diếp nên biết! Đức Như Lai cũng lại như thế" trở xuống là phần hợp dụ thứ hai. Nhưng trong việc khai mở thí dụ ở trên vốn có hai phần: Thí dụ về sự hấp thụ nước mưa mà được tăng trưởng, thí dụ về sự tự không biết. Nay trong phần hợp dụ này cũng có hai đoạn: 1. Từ "Như lai cũng lại như thế" trở xuống "được đượm nhuần đầy đủ, được tăng trưởng" tức hợp với thí dụ "hấp thụ nước mưa mà được tăng trưởng"; 2. Từ "Đức Như Lai nói một pháp, một tướng, một vị" trở xuống tức hợp thí dụ "tự không biết". Xét trong đoạn thứ nhất có hai phần: kết hợp riêng biệt, nêu lên thí dụ bên ngoài để kết hợp. Hợp riêng biệt tức nêu lên thí dụ "hấp thụ nước mưa" ở trên vốn có ba phần. Trong ba phần ấy, mỗi phần lại được phân làm hai thứ. Nay hợp đó làm thể và khai mở làm năm đoạn. Sở dĩ không khai mỡ làm sáu đoạn là vì trong việc khai mở thí dụ"có khả năng hấp thụ" ở trên có hai thứ: gốc và ngọn nhưng nay chỉ hợp phần ngọn chứ không hợp phần gốc của nó. Do đó thành năm đoạn nhưng lại không có thứ tự. Năm đoạn hợp nêu lên ấy cính là: mây, cỏ cây, mưa, thọ nhận thấm nhuần, tăng trưởng. Trong gốc cây cỏ ở trên, là đoạn thứ nhất nhưng nay lại rơi vào đoạn thứ hai. Ở trên tạo ra sự thứ tự tức trước hết có cây cỏ rồi sau mới có mây dày kéo đến làm mưa xuống tức thọ nhận thấm nhuần.

Nay trong đây trước lại nêu lên mây dày che khắp cỏ cây, rồi sau mới rơi mưa xuống khiến cây cỏ được thấm nhuần tăng trưởng. Trong hợp thí dụ mây vốn có hai ý quan trọng: 1. Nêu lên hình ảnh Phật để hợp dụ mây; 2. Nêu lên âm giáo của Phật biến khắn nơi là thí dụ như mây.

Nhưng trong việc hợp nêu lên hình ảnh của Phật hợp dụ như mây lại có hai phần: 1. Nêu lên hình ảnh Phật để hợp dụ; 2. Nói "như mây lớn nổi lên" tức nêu lên thí dụ bên ngoài để hợp kết. "Dùng giọng tiếng

lớn” trở xuống là nêu lên thinh giáo của Như Lai hợp tựa như mây. Điều này cũng có hai phần: 1. Nêu lên để tổng hợp mây; 2. Nêu lên để kết hợp riêng biệt về mây.

Trong việc nêu lên để tổng hợp mây cũng có hai phần: 1. Dùng giọng tiếng lớn văng khắp, vang khắp tiếng lớn cả trời người, A-tu-la” chính là nêu lên sự tổng kết lời dạy của Như Lai như mây bủa khắp; 2. Nói “như mây lớn kia” trở xuống “cõi nước Tam thiên đại Thiên” tức nêu lên thí dụ bên ngoài nhằm hợp riêng biệt. Từ “ở trong đại chúng mà xướng lời này” trở xuống là nêu lên lời dạy riêng biệt hợp với mây.

Căn cứ trong đoạn thứ hai này cũng có hai phần: 1. Nêu lên lời dạy riêng biệt để tổng hợp; 2. Muốn khuyến khích đại chúng lúc bấy giờ đến nghe pháp.

Tựu trưng trong việc nêu lên lời dạy để kết hợp tự có sáu thứ thinh giáo riêng biệt: 1. Từ “ở trong đại chúng mà xướng lời này” trở xuống trước hết nói rõ Như Lai có mười đức hiệu; 2. Từ “người chưa được độ thời làm cho được độ” trở xuống là nói lên bốn đức hoằng thệ nguyện; 3. Từ “đời nay và đời sau, Phật đều biết đúng như thật” trở xuống, tức nêu lên đức thuộc ba thứ chứng đạt của Như Lai. Đời nay tức là hiện tại và đời sau tức là quá khứ cũng là đời vị lai. Nếu căn cứ vào hiện tại mà nhìn về quá khứ thì đó là đời sau. Nếu ngược với vị lai mà hướng về quá khứ thì vị lai này túc mang nghĩa, đời sau; 4. Nói “Ta là bực Nhứt Thiết trí” tức nói rõ chủng trí. Do biết rõ tất cả pháp cho nên nói Nhứt thiết trí. Đây tức nêu lên cảnh quan sát của trí; 5. Nói “Bực Nhứt thiết kiến” tức nói lên đức của “ngũ nhãn”; 6. Nói “Bậc tri đạo” trở xuống tức nêu lên đức của bậc đạo sư. “Bực khai đạo” tức là khai mở ba thừa phương tiện nhằm muốn nói Như Lai nói pháp, ba thừa và chỉ ra pháp một thừa cho nên nói “có đức của bậc đạo sư”. “Các ngươi hàng trời, người, A-tu-la” trở xuống tức nêu lên việc muốn khuyến khích đến nghe pháp. “Bấy giờ, có vô số muôn ức loài chúng sanh” trở xuống “đến nghe pháp” tức là hợp cây cỏ ở trên tương ưng với văn ở trên nói “cây cối được sanh”. “Đi đến chỗ đức Phật mà nghe pháp” tức ở trên khai mở thí dụ không có và nay nêu ra nghĩa này. “Lúc đó đức Như Lai xem xét chúng sanh này” trở xuống là hợp thí dụ mưa ở trên tương ưng với văn kinh nói “một cụm mây tuôn mưa xuống”. “Chủng lạo nhiều vô lượng” trở xuống là hợp sự thọ nhận thấm nhuần. Trong hợp thí dụ này có hai phần tức hợp hai điều trên. Văn trên nói “tùy hạng thượng, trung, hạ và nay nói chủng loại nhiều vô lượng” tức chính là hợp “tùy hạng thượng, trung,hạ”. “Đều khiến vui mừng đặng nhiều lợi lành” tức hợp ở trên”có

chỗ thọ nhận khác biệt” ở trên. “Các chúng sanh này nghe pháp rồi” trở xuống tức hợp thí dụ tăng trưởng ở trên tương ưng với văn kinh nói “một cụm mây tuôn mưa xuống theo mỗi giống loại”. Nay xét trong hợp thí dụ này tự có hai phần: 1. Nêu lên quả báo tức là “các chúng sanh này nghe pháp rồi, hiện đời an ổn, đời sau sanh về chỗ lành”; 2. “Cũng được nghe pháp” trở xuống tức nêu lên “tập quả”.

“Như mây lớn kia” trở xuống tức là nêu ra thí dụ để kết hợp. Nhưng trong phần hợp thí dụ “hấp thụ nước mưa” vốn có hai phần: phần thứ nhất chính là riêng biệt kết hợp. Còn từ đây trở xuống tức là phần thứ hai nêu lên năm loại thí dụ bên ngoài. Trong phần hợp dụ “như mây lớn kia” tức là hợp thí dụ về mây. “Mưa rưới khắp tất cả” tức là hợp nêu lên thí dụ về mưa ở trên. “Cỏ cây, lùm rừng” tức hoàn toàn hợp với phần “cỏ cây”. “Như chủng tánh của mỗi thứ đều được đượm nhuần” tức hợp sự thọ nhận thấm nhuần. “Đều được sanh trưởng” tức hợp thí dụ “tăng trưởng”

“Đức Như Lai nói pháp một tướng, một vị” trở xuống tức hợp thí dụ “tự không biết”. Trong thí dụ này vốn có năm phần: 1. Trước hết nêu ra pháp không biết; 2. Chánh hợp không biết; 3. So sánh giải thích sự không biết tức nêu ra Như lai biết các pháp nhằm so sánh giải thích hàng nhị thừa không biết; 4. Nêu lên sự thí dụ bên ngoài không biết để kết hợp; 5. Trở lại nêu lên “Như Lai biết” để kết hợp. Nay nói “đức Như Lai thuyết pháp một tướng, một vị, trở xuống tức trước hết nêu ra pháp không biết tự có hai phần. Câu này tạo ra hai chương môn. Một tướng tức là quả vô vi, một vị tức là quả hữu vi nhằm nói rõ Như Lai xưa kia thuyết pháp ba thừa nhưng trước sau đều nhắm đến một quả hữu vi và vô vi cho nên nói “một tướng, một vị”. Trong việc giải thích chương môn vô vi có ba câu “nghĩa là tướng giải thoát” tức nói rõ chỗ hết nhân quả thuộc hai loại vô vi. Hai câu sau là riêng biệt nêu lên “tướng xa lìa” để nói rõ nhân hết và “tuớng diệt” để nói rõ quả mất. “Rốt ráo đến bực Nhứt thiết trí” là giải thích chương môn thuộc quả hữu vi. “Có chúng sanh nào nghe pháp của Như Lai” trở xuống tức chính hợp người trong hai thừa không tự biết rõ. “Vì sao”? Vì chỉ có Như Lai biết chúng sanh này” trở xuống tức nêu lên “Như lai biết rõ”. Trong việc so sánh giải thích hàng nhị thừa không biết bao gồm có ba phần: 1. “Chỉ có Như lai biết chúng sanh này” trở xuống chính là nói rõ Như Lai biết căn tánh của chúng sanh tức nghĩa là “biết bệnh”; 2. “Nghĩ việc gì” trở xuống tức nói rõ Như Lai biết pháp nào xứng hợp với căn tánh đó nghĩa là “biết thuốc”. Pháp ấy chẳng hạn như Tứ Đế, mười hai nhân duyên v.v... Cho

đến nơi chốn bạn hữu mỗi loại đều nhập đạo bất đồng; 3. “Chúng sanh ở nơi các bực” trở xuống tức nêu lên căn tánh của chúng sanh không giống nhau nhằm tổng kết “Như Lai biết bệnh, biết thuốc”. Nay nói “biết chủng tướng và thể tánh của chúng sanh” tức nói lên Như Lai biết rõ người trong ba thừa sai biệt không giống nhau nhằm biểu thị tướng khác biệt và thể lanh lợo hoặc ám độn sai khác nên tập tánh chẳng phải một. Nói pháp ứng hợp với căn tánh của chúng sanh tức đại khái nói dụng tâm của chúng sanh không ngoài ba tuệ cho nên nêu ra ba tuệ để nói rõ pháp ứng hợp không giống nhau. Căn cứ trong đó tự có bốn phần: 1. “Nhớ việc gì, nghĩ việc gì, tu việc gì gồm ba câu chính là nói lên cảnh giới ứng hợp bất đồng nên vào đạo có khác biệt; 2. “Nhớ thế nào? Nghĩ thế nào? Tu thế nào” tức nói lên cái bết về phương pháp tu hành bất đồng của chúng sanh trong hiện tại; 3. “Dùng pháp gì để nhớ? Dùng pháp gì để nghĩ? Dùng pháp gì để tu? Tức nói rõ chỗ thực hành trong hiện tại và nhân quá khứ bất đồng; 4. Dùng pháp gì được pháp gì? Nói rõ thực hành hiện tại và quả vị trong tương lai bất định. Nếu khéo tạo ra, văn cú thì cũng nên nói thêm “nhớ pháp gì được pháp gì; nghĩ pháp gì được pháp gì, tu pháp gì được pháp gì?” Tuy nhiên, câu văn tuy lược nhưng nghĩa có thể suy ra”. “Chúng sanh ở nơi các bực” trở xuống là nêu lên việc Như Lai biết bệnh biết thuốc thông suốt không ngạu. “Như cây cối lùm rừng kia” trở xuống là hợp thí dụ “tự mình không biết” và thí dụ bên ngoài “không biết” nhằm kết hợp “Đức Như Lai biết pháp một tướng” trở xuống tức nêu lên “Như lai biết” để kết hợp.

“Ca-diếp! các ông rất là hy hữu” trở xuống tức thuật lại việc đã qua và nay đã hiểu đầy đủ về việc khai mở ba thừa và hiển bày một thừa. Tuy nhiên trong văn lược nên chỉ dẫn ra sự hiểu biết về việc khai mở quyền trí. Căn cứ trong đoạn này cũng có hai phần: 1. Thuật lại sự hiểu biết về phương tiện; 2. Từ “vì sao” trở xuống tức là giải thích. “mà nói kệ rằng” tức phẩm này có hai đoạn Văn Trường hàng và kệ tụng. Từ đây trở xuống có năm mươi bốn hàng rưỡi kệ là nêu lên phần trùng tụng thứ hai.

Nhưng trong phần Văn Trường hàng ở trên vốn cũng có hai phần: 1. Từ đầu phẩm đến “nếu có nói ra lời chi đều không có hư dối” tức trước hết nói lên việc thuật lại bốn vị Thanh-văn lớn khen ngợi ân sâu xa của Phật thật khó báo đáp nhưng ay trong kệ không tụng. Sở dĩ không tụng là vì thuật lại việc khen ngợi ân của Phật sâu xa khó mà báo đáp. Ý này là đại bi túc thuật lại sự lãnh ngộ hiểu biết và ý nghĩa này là phụ cho nên lược mà không tụng; 2. Thuật lại sự lãnh ngộ hiểu

biết và nay tụng.

Nhưng trong việc thuật lại sự lãnh ngộ hiểu biết vốn có ba đoạn: 1. Từ “ở nơi tất cả pháp dùng phương tiện trí” trở xuống “chỉ bày tất cả trí tuệ cho các chúng sanh” tức muốn thuật lại sự lãnh ngộ hiểu biết và trước hết nêu ra pháp được lãnh ngộ ấy; 2. Từ “thí như trong cõi tam thiên đại Thiên” trở xuống “cho nên chẳng liền vì chúng vội nói” trở lại tức nêu lên hình thái xưa kia không hiểu mà nay được hiểu; 3”.Ca-diếp! các ông rất là hi hữu” trở xuống chính là thuật lại sự việc nay đã lãnh ngộ hiểu biết. Xét trong năm mươi bốn hàng rưỡi kệ cũng được phân làm ba đoạn: 1. Có bốn hàng kệ tụng pháp được lãnh ngộ ở trên; 2. Từ “Ca-diếp ông nên biết, thí như vừng mây lớn” trở xuống có bốn mươi bảy hàng kệ tụng sự việc xưa kia không hiểu; 3. “Ca-diếp, ông nên biết, ta dùng các nhân duyên “trở xuống có ba hàng rưỡi kệ tụng thuật lại sự lãnh ngộ hiểu biết. Trong văn nói pháp được lãnh ngộ ở trên vốn có hai phần: 1. Có hai câu khai mở hai chương môn; 2. Giải thích chương môn.

Nay bốn hàng kệ cũng được phân làm hai: 1. Có hai hàng tụng khai mở chương môn; 2. Có hai hàng tụng giải thích chương môn. Trong hai hàng kệ trước thì hàng ban đầu tụng quyền trí và hàng sau tụng Thật trí. Nay nói “Pháp vương phá các cõi” tức tụng câu “ở trong tất cả các pháp dùng phương tiện trí mà diễn nói đó tức là khai mở môn phương tiện. Nay nói “Pháp vương phá các cõi” tức là bậc Pháp vương phá hai mươi lăm cõi. “Theo tánh của chúng sanh” tức tùy sự ưa thích thuộc căn tánh của người trong ba thừa. “Đức Như Lai tôn trọng” tức tụng chương môn thật trí tương ưng với văn trên nói “pháp của Phật nói thảy đều đến bực Nhứt thiết trí” và nay nói “đức Như Lai tôn trọng, trí tuệ rất sâu xa lâu giữ pháp yếu này, chẳng vội liền nói ra “người trí nếu được nghe” trở xuống có hai hàng kệ tụng giải thích hai chương môn ở trên. Hàng kệ đầu tụng giải thích Quyền trí và hàng kệ sau tụng giải thích Thật trí. Trong giải thích Quyền trí vốn có hai câu. Ban đầu nói “đức Như lai xem biết chỗ quy thú của tất cả các pháp “tức là biết pháp, biết các pháp của ba thừa đều quy hướng về một thừa, nhưng nay không tụng. Lại nói “cũng biết rõ chỗ tâm sở hành của tất cả chúng sanh thông thấu không ngại tức là biết rõ căn tánh của người trong ba thừa và nay có một hàng kệ tụng điều đó. “Ca-diếp vì cớ đó, theo sức chúng nói pháp” tức tụng giải thích Thật trí ở trên. Văn giải thích Thật trí ở trên vốn có hai câu. Câu đầu nói “Phật lại ở nơi các pháp rốt ráo rõ biết hết” tức là nghĩa biết thuốc pháp và nay không tụng. Câu sau nói “chỉ bày tất cả trí

tuệ cho các chúng sanh" và nay có một kệ nêu lên câu này.

"Ca-diếp ông nên biết" trở xuống có bốn mươi bảy hàng tức tụng phần thứ hai "xưa kia không hiểu". Trong Văn Trường hàng ở trên vốn có hai phần: khai dụ và hợp dụ. Nay trong bốn mươi bảy hàng này cũng được phân làm hai: 1. Có mười hai hàng rưỡi kệ tụng phần khai mở thí dụ; 2". Đức Phật cũng như thế" trở xuống có ba mươi sáu hàng rưỡi kệ tụng phần hợp dụ. Trong văn khai mở thí dụ ở trên vốn có hai phần: 1. Thí dụ về hấp thụ nước mưa mà được tăng trưởng; 2. Thí dụ "không tự biết. Nay trong mười hàng rưỡi kệ này cũng được phân làm hai. Trước có chín hàng rưỡi kệ tụng sự hấp thụ nước mưa mà được tăng trưởng. Sau có một hàng tụng sự việc "không biết".

Nhưng văn thí dụ "hấp thụ nước mưa mà được tăng trưởng" vốn có ba phần: 1. Khả năng hấp thụ; 2. Nơi chốn hấp thụ; 3. Nói rõ sự hấp thụ nước mưa mà được tăng trưởng. Nay xét trong chín hàng rưỡi kệ cũng được phân làm ba nhưng không có sắp xếp theo thứ tự. Trước hết có bốn hàng tụng chỗ hấp thụ thứ hai. Thứ hai có hai hàng rưỡi kệ tụng khả năng hấp thụ thứ nhất. Thứ ba có ba hàng tụng sự hấp thụ nước mưa mà được tăng trưởng thứ ba. Nhưng trong thí dụ về chỗ hấp thụ ở trên vốn có mây và mưa làm gốc và ngọn. Nay trước hết có ba hàng tụng về mây. Tiếp: "Trận mưa đó khắp cùng" gồm một hàng tụng về mưa. Trong thí dụ mây, mưa ở trên ví như hai sự việc hình và tiếng. Nay ba hàng kệ cũng được phân làm hai. Một hàng đầu chính tụng thí dụ về hình và mây "Mây trí tuệ chứa nhuần" trở xuống tụng thí dụ về tiếng và mây. Xét trong hai hàng này thì hàng đầu nêu lên thí dụ về mây. "Nhật quang bị che khuất" tức gồm một hàng mang nghĩa thứ hai bao hàm nói rõ tướng mưa, mây vốn có ba ý. Ban đầu nói "nhật quang bị che khuất" tức gồm một câu, muốn nói rõ khi Như Lai chưa xuất thế hàng ngoại đạo đem tà giáo dạy người bao trùm cả anh sáng mặt trời. Nay mây dày xuất hiện thì mặt trời ẩn mất túc nhằm nói rõ khi Như lai xuất thế tuy lại chưa thuyết ngôn giáo nhưng ngoại đạo tà giáo đều diệt mất. Kế đến nói "trên mặt đất mát mẽ" tức nêu lên ý thứ hai. "Mây dày bủa khắp nơi, trên mặt đất mát mẻ" tức nói rõ chúng sanh thấy Như Lai ai cũng vui mừng cả "mây mù sa bủa gần" trở xuống có hai câu nêu lên ý thứ ba. Một lần thấy mây tương tợ như núi, như đá nhưng rốt cuộc không thể dùng tay để nắm lấy được tức ngụ ý nói rõ hình ảnh này của Như Lai có đồng với thể của phàm phu, dùng trí để cầu thân Phật tức là pháp thân. Có hình tức không có hình và có tiếng tức không có tiếng. "Mưa ấy giăng bủa khắp" tức gồm một hàng tụng mưa tương ưng với

văn trên nói" đồng thời mưa xối xuống khắp nơi thấm nhuần". "Nơi núi sông hang hiểm" trở xuống có hai hàng rưỡi kệ lại nêu lên khả năng hấp thụ ở tên. Trong văn nói khả năng hấp thụ ở trên vốn có hai phần: 1. Gốc có hể hấp thụ tức là đất. Nay trước hết có nửa hàng tụng điều đó; 2. Nêu ra khả năng hấp thụ tức là ba loại cỏ và hai thứ cây. Nay có hai hàng còn lại thông suốt tụng điều đó. "Vầng mây kia mưa xuống" trở xuống có ba hàng tức tụng sự hấp thụ nước mưa mà được tăng trưởng. Nay trong ba hàng này, một hàng đầu tụng sự thọ nhận thấm nhuần và hai hàng sau tụng sự tăng trưởng. Trong văn nói thọ nhận thấm nhuần ở trên vốn có hai phần: 1. Nguyên do thọ nhận thấm nhuần; 2. Nói lên nghĩa thọ nhận thấm nhuần, nay trong một hàng "vừng mây kia mưa xuống" thì có nửa hàng trước hết tụng nguyên do tọ nhận thấm nhuần và nửa hàng kế tụng thọ nhận thấm nhuần ở trên. Trong văn nói sự tăng trưởng vốn có hai phần: 1. Nói rõ sự tăng trưởng; 2. Nói rõ tướng tăng trưởng. Nay trong hai hàng thì ban đầu "tất cả các giống cây, hạng thượng trung cùng hạ" tức tụng sự tăng truởng ở trên. "Gốc thân nhánh và lá" tức tụng tướng tăng trưởng ở trên. "Theo thể tướng của nó" trở xuống có một hàng tụng thí dụ "không tự biết" ở trên. Trong thí dụ này vốn có hai phần: 1. Nguyên do không tự biết; 2. Nói rõ việc không tự biết. Nay một hàng này thông suốt tụng điều đó.

"Đức Phật cũng như thế" trở xuống có ba mươi sáu hàng rưỡi kệ tụng hợp dụ ở trên. Nay căn cứ trong ba mươi sáu hàng rưỡi kệ cũng được phân làm hai đoạn. Ban đầu có ba mươi lăm hàng hợp tụng thí dụ "hấp thụ sự ẩm ướt mà được tăng trưởng" và có một hàng rưỡi kệ tụng hợp thí dụ "không tự biết" Trong văn hợp thí dụ ở trên được phân làm hai đoạn: 1. Hợp riêng biệt; 2. Nêu lên thí dụ bên ngoài để kết hợp. Nay không tụng việc kết hợp mà chỉ tụng việc hợp riêng biệt. Trong văn nêu lên riêng biệt được khai mở làm năm phần tức trước hết hợp thí dụ mây, kế đến hợp cây cỏ, mưa, thọ nhận thấm nhuần và tăng trưởng. Nay trở lại nương vào văn khai mở thí dụ để tạo ra ba đoạn và y cứ vào phần hợp dụ để tạo ra sự thứ tự ấy. Nay xét trong ba mươi lăm hàng thì ban đầu có mười ba hàng rưỡi kệ tụng chỗ hấp thụ. Thứ hai có hai hàng tụng khả năng hấp thụ. Thứ ba có mười chín hàng rưỡi kệ tụng kết hợp sự hấp thụ thấm nhuần mà tăng trưởng. Nay trong mười ba hàng rưỡi kệ tự phân làm hai phần: 1. Có bảy hàng rưỡi kệ tụng hợp dụ về mây; 2. Có sáu hàng tụng hợp dụ về mưa. Trong văn hợp ở trên vốn có hai phần: 1. Nêu lên hình ảnh hợp với mây; 2. Nêu lên tiếng hợp với mây. Nay trong bảy hàng rưỡi kệ thì một hàng ban đầu tụng hợp hình ảnh và

sáu hàng rưỡi kệ kế tiếp tụng nêu âm thanh để hợp. Trong văn hợp hình ảnh ở trên gồm có hai phần. Ban đầu nêu lên hình ảnh để kết hợp và kế đó nêu ra thí dụ bên ngoài để kết hợp. Nay nói đức Phật cũng như thế" thì có nửa hàng tụng phần chính hợp và nửa hàng kế tiếp tụng thí dụ bên ngoài để kết hợp. "Hiện ra nơi trong đời" trở xuống có sáu hàng rưỡi kệ tụng về tiếng để kết hợp mây. Trong văn nêu lên tiếng để kết hợp mây ở trên gồm có hai phần: 1. Nêu lên lời dạy tổng quát để kết hợp; 2. Nêu lên lời dạy riêng biệt để kết hợp. Nay sáu hàng rưỡi kệ thì một hàng đầu tụng hợp phần thứ nhất. Và có năm hàng rưỡi kệ tụng hợp phần thứ hai. Trong văn nêu lên lời dạy tổng quát để kết hợp ở trên gồm có hai phần: 1. Nêu lên âm thanh tổng quát để kết hợp; 2. Nêu ra thí dụ bên ngoài để kết hợp. "Hiện ra nơi trong đời" tức chỉ tụng phần chánh hợp mà không tụng sự kết hợp. Trong văn nêu ra lời dạy riêng biệt để kết hợp ở trên cũng có hai phần: 1. Nêu ra tiếng riêng biệt để kết hợp; 2. Khuyến khích đại chúng lúc ấy đến nghe pháp. Nay trong năm hàng rưỡi kệ có hai phần. Ban đầu có ba hàng rưỡi kệ chính là tụng tiếng riêng biệt để kết hợp và kế đến có hai hàng tụng khuyến khích đến nghe pháp. Nhưng trong văn nêu ra tiếng riêng biệt thì Phật có sáu loại đức kết hợp với tiếng. Nay trong ba hàng rưỡi kệ thì từ "đấng đại Thánh Thế Tôn" trở xuống có hai hàng tụng hợp mười đức hiệu của Phật. Và "thấm nhuần khắp tất cả" trở xuống có một hàng rưỡi kệ tụng hợp với đức thuộc bốn hoằng thệ nguyện nhưng nay lược mà không nêu lên bốn đức ấy. "Các chúng trời, người này" trở xuống có hai hàng tụng hợp tiếng riêng biệt nhằm khuyến khích chúng đến nghe pháp. "Vì các đại chúng nói" trở xuống có sáu hàng tụng hợp thí dụ về mưa. "Ta xem tất cả chúng" trở xuống có hai hàng rưỡi kệ tụng về tâm bình đẳng. "Thường diễn nói pháp luôn" chỉ có một hàng tụng sự việc không có nhàm mỏi. "Đầy đủ cho thế gian" trở xuống có nửa hàng tụng thí dụ bên ngoài để kết hợp. "Sang hèn cùng thượng hạ" trở xuống gồm có hai hàng tụng thí dụ "có khả năng hấp thụ".

"Tất cả hàng chúng sanh được nghe pháp của ta" trở xuống có mười chín hàng rưỡi kệ tức hợp nêu lên sự thọ nhận thấm nhuần mà tăng trưởng. Xét trong mười chín hàng rưỡi kệ được phân làm hai phần. Mười một hàng đầu tụng hợp thí dụ thọ nhận thấm nhuần; tám hàng rưỡi kệ sau tụng hợp thí dụ tăng trưởng. Lại trong mười một hàng tự khai mở làm năm đoạn. "Tất cả các chúng sanh" trở xuống có nửa hàng tụng hợp câu "chủng loại nhiều vô lượng" tức là tụng hợp thí dụ chúng sanh thọ nhận thấm nhuần pháp "Tùy sức mình lãnh lấy" trở xuống có

nửa hàng chính là tụng hợp sự thọ nhận thấm nhuần. “Hoặc là ở trời người” trở xuống có bảy hàng rộng nêu ra ba loại cỏ, hai thứ cây nhằm nói rõ sự thấm nhuần của chúng sanh không giống nhau. “Phật chỉ bình đẳng nói” chỉ có một hàng rưỡi kệ nói rõ tâm bình đẳng của Phật nhưng chúng sanh thọ nhận thấm nhuần tự có sai khác. “Phật dùng thí dụ này “trở xuống có một hàng rưỡi kệ nêu ra thí dụ một phần ít. Nay lại căn cứ trong bảy hàng rộng nêu lên ba loại cỏ, hai thứ cây thìb ốn hàng trước nói rõ ba loại cỏ còn ba hàng sau nói ra hai thứ cây. Trong bốn hàng nói đến ba loại cỏ thì “hoặc là ở trời, người, làm Chuyển luân Thánh Vương” trở xuống có một hàng tụng về hàng trời và người là loại cỏ nhỏ “hoặc rõ pháp vô lậu” trở xuống có hai hàng tụng về hàng nhị thừa Thanh-văn và Duyên-giác tức thuộc loại cỏ bậc trung; “hoặc cầu bậc Thế Tôn” trở xuống chỉ có một hàng tụng về hạng người ngoài phàm phu hành khắp sáu độ của Bồ-tát là loại cỏ bậc thượng. Trong ba hàng nói về hai loại cây thì “lại có hàng Phật tử” trở xuống gồm một hàng rưỡi kệ tụng về hàng phàm phu Bồ-tát thuộc về cây nhỏ; “hoặc an trụ thần thông” trở xuống có một hàng rưỡi kệ tụng về hàng Bồ-tát thường trụ ở Thánh vị tức là cây lớn. “Ta rưới trận mưa pháp” trở xuống có tám hàng rưỡi kệ tụng hợp thí dụ sự tăng trưởng và được phân làm bốn đoạn: 1. Có một hàng tụng lược hợp thí dụ; 2. Có một hàng tụng thí dụ bên ngoài để kết hợp; 3. Có một hàng rưỡi kệ rộng tụng phần hợp dụ; 4. Có năm hàng căn cứ vào năm hạng người để tụng kết hợp. Một hàng ban đầu tự có hai phần “Ta rưới trận mưa pháp” trở xuống có ba câu tụng hợp nguyên do tăng trưởng. Và câu kế tiếp chính là tụng về sự tăng trưởng. “Như thế lùm rừng kia” trở xuống có một hàng tụng thí dụ bên ngoài để kết hợp. Phần này cũng có hai mục. Ban đầu “như thể lùm rừng kia” trở xuống có ba câu tụng về pháp thể tăng trưởng tức tương ưng với câu “theo mỗi giống lạoi”. Một câu kế tiếp cũng tụng về sự tăng trưởng “Pháp của đức Phật” trở xuống có một hàng rưỡi kệ rộng tụng phần hợp dụ. Ba câu đầu chính là tụng hợp câu trong Văn Trường hàng “một tướng một vị”. Một câu kế tiếp tức tụng hợp câu trong Văn Trường hàng “vui mừng đặng nhiều tiện lợi”. Kế đến có hai câu tụng hợp câu trong Văn Trường hàng nói “đời sau sanh về chỗ lành”. “Hàng Thanh-văn Duyên-giác” trở xuống có năm hàng rộng tụng năm hạng người để nói rõ sự tăng trưởng nhưng không tụng đầy đủ tất cả. Ban đầu “hàng Thanh-văn Duyên-giác” trở xuống có một hàng rưỡi kệ, trước hết tụng về hàng nhị thừa tức thuộc cỏ thuốc bậc trung. “Nếu các vị Bồ-tát” trở xuống chỉ có một hàng rưỡi kệ tụng loại cây nhỏ tức Bồ-tát từ

bậc Tín trở lên. “Lại có vị trụ thiền, đặng sức thần thông lớn” trở xuống có hai hàng tụng về loại cây lớn tức là hạng Bồ-tát từ sơ địa trở lên. “Như thế, Ca-diếp này” trở xuống có một hàng rưỡi kệ tức tụng hợp thí dụ “không tụ biết”. “Ca-diếp ông phải biết” trở xuống có ba hàng rưỡi kệ tụng phần cuối của Văn Trường hàng tức thuật rõ việc “ngày nay đã hiểu”. Ở văn trên thuật lại đã hiểu khai mở Quyền phương tiện lược bỏ không thuật lại sự hiểu rõ việc hiển bày một thừa; vì thuật lại việc khai mở Quyền trí tức thật trí sẽ tự rõ. Nay kệ này tụng thêm nghĩa hiển bày Thật trí. Ban đầu có hai hàng rưỡi kệ tụng thuật lại sự khai mở Quyền phương tiện ở trên. Kế tiếp có một hàng tụng sự hiển bày Thật trí. Nhưng trong văn thuật lại sự khai mở Quyền trí ở trên vốn có hai phần. Phần đầu chính là thuật lại sự hiểu biết về Quyền phương tiện và sau là giải thích. Nay hai hàng rưỡi kệ chỉ là câu tụng thuật lại, mà không phải câu tụng giải thích.

■

PHÁP HOA NGHĨA KÝ

QUYỂN 7

PHẨM THỨ SÁU: “THỌ KÝ”

Trong phẩm này vì có bốn người được Phật ghi nhận trao cho quả vị ở đương lai và vẫn lấy sự việc này đặt tên cho phẩm. Nếu nói “nhận thọ ký” tức chính nói hàng Bồ-tát. Nếu nói ghi nhận trao cho thì chính nói là đức Như Lai. Do đó một “thọ” là nghĩa nhận lấy, và một thọ là nghĩa trao cho. Tuy nhiên chữ “ký” có hai loại: năng ký và sở ký. “Năng ký” tức là ngôn giáo của Như Lai tức thuộc thể ký. “Sở ký” tức là danh hiệu cõi nước và quả Phật của Bồ-tát trong đời vị lai cũng gọi là ký. Đây tức theo chúng sanh mà được gọi tên. Trong phần thí thuyết nói khai mở ba thừa và hiển bày một thừa để giáo hóa người có căn tánh bậc trung vốn có bốn phẩm và phân làm bốn đoạn. Nay, phẩm này là đoạn thứ tư “vì người có căn tánh bậc trung mà thọ ký”. Như trước đã giải thích trong bốn đoạn, mỗi đoạn được mở làm hai phần nay phẩm này cũng vậy: 1. Vì bốn vị đệ tử lớn mà thọ ký; 2. Một kệ cuối phẩm lại hứa khả vì hàng đệ tử hạ căn mà nói nghĩa đồng quy.

Chánh yếu, trong phần thọ ký lại có ba đoạn: 1. Trước hết là thọ ký cho Ca-diếp; 2. Thọ ký cho ba vị Thanh-văn lớn; 3. Thọ ký hết cho năm trăm vị đệ tử “Lúc bấy giờ, ngài đại Mục-kiền-liên” trở xuống tức là thọ ký cho ba vị Thanh-văn lớn. Do cùng xin thọ ký cho nên riêng biệt làm một đoạn. Xét trong đoạn này tự có hai phần: 1. Ba vị Thanh-văn như Mục-kiền-liên v.v... xin được ghi nhận; 2. Như lai vì ba người này mà thọ ký tức thành ba phần.

“Các đệ tử của ta, bực oai đức đầy đủ” trở xuống có một hàng rưỡi kệ tức tụng về đoạn thứ ba” thọ ký hết cho năm trăm vị đệ tử”. “Ta cùng với các ông” trở xuống một hàng tức là tụng đoạn thứ hai “hứa khả thuyết pháp cho người hạ căn”.

PHẨM THỨ BẢY: “HÓA THÀNH DỤ”

Nói rõ Nhân tức thuộc phần thứ ba rộng thuyết việc khai mở ba thừa và hiển bày một thừa và trong đó tự có ba đoạn. Do giáo hóa căn cơ của ba hạng người nên mới có ba đoạn. Từ đây trở xuống đến phẩm “thọ học Vô học nhơn ký” gồm có ba phẩm kinh và đây là đoạn thứ ba nói rõ nhân duyên đời trước, nói lên lý khai mở ba thừa và hiển bày một thừa để giáo hóa người hạ căn (người có căn tánh thấp kém). Nếu chỉ theo thông lệ ở trên thì nên có bốn đoạn nhưng chỉ có ba nghĩa tức là có nhân duyên đời trước, có thọ ký, có lãnh ngộ hiểu biết mà không có thuật lại. Tuy có ba nghĩa nhưng chỉ có hai đoạn. Làm sao biết được điều đó? Vì việc lãnh ngộ hiểu biết nhập chung phần thọ ký, câu văn đã rõ ràng, nên chỉ phân làm hai đoạn: 1. Phẩm “Hóa thành” này chính là nói lên nhân duyên đời trước để giáo hóa người có căn tánh thấp kém; 2. Hai phẩm còn lại tức là thọ ký cho người có căn tánh thấp kém. Điều này đại ý muốn nói “Ta xưa kia đã từng ở nơi đức Phật Đại Thông Trí Thắng; lúc ấy trong số mười sáu vị vương tử đã vì ông giảng nói kinh Pháp Hoa nay lại vì ông mà nói tiếp, tại sao đã nghe ba lần rồi mà không hiểu?” Cho nên văn kinh dưới nói “Ta đã từng ở nơi mười sáu vị Vương tử cũng vì ông nói. Vì nhân duyên xưa ấy nên nay nói Pháp hoa”. Điều này chỉ cho người hạ căn nghe nhân duyên xưa ấy mà cùng hiểu biết lãnh ngộ. Căn cứ trong phẩm này đại khái được phân làm hai đoạn: 1. Từ phần Văn Trường hàng đến hết đoạn kệ trước hết nói lên trí tuệ của Phật có thể thấy rõ sự việc lâu xa trong quá khứ; 2. Từ “Phật bảo các Tỳ-kheo” trở xuống phần Văn Trường hàng và hết đoạn kệ tức nêu lên nhân duyên qua khứ để nói. Lại xét trong hai đoạn này, mỗi đoạn có hai phần đều có Văn Trường hàng và kệ. Nay căn cứ trong phần Văn Trường hàng trước tức nói rõ trí tuệ của Phật có khả năng thấy sự việc lâu xa trong quá khứ tự có ba phần: 1. Trước hết nêu ra sự việc trong quá khứ tức là đức Phật Đại Thông Trí Thắng; 2. Từ “Các Tỳ kheo! Từ khi đức Phật đó diệt độ” trở xuống “thí như địa chủng trong cõi Tam thiên dại thiên giả sử có người đem mài làm mực” tức là nêu lên sự lâu xa trong quá khứ làm thí dụ; 3. Nói “Ta dùng sức thấy biết của Như Lai xem chỗ lâu xa đó dường như hiện ngày nay” chính là nêu lên Như Lai có khả năng thấy rõ sự việc lâu xa ấy.

“Mà nói kệ rằng” trở xuống tức là phần thứ hai “kệ tụng”. Trong phần Văn Trường hàng ở trên có ba phần. Nay, bảy hàng kệ này cũng được phân làm ba: 1. Có một hàng kệ ban đầu tụng phần thứ nhất;

2”.Như người dùng sức mài, cõi Tam thiên đại Thiên” trở xuống có bốn hàng tụng thí dụ thứ hai “lâu xa” ở trên; 3”.Trí vô ngại của Phật, biết Phật đó diệt độ” trở xuống có hai hàng kệ tụng phần thứ ba ở trên “nói rõ trí tuệ của Như lai có khả năng thấy rõ sự việc đã qua”

“Đức Phật bảo các Tỳ-kheo” trở xuống đến phẩm là phần thứ hai “nói rõ nhân duyên đời trước để thuyết cũng có hai phần tức Văn Trường hàng và kệ tụng. Trong Văn Trường hàng tự có hai phần: 1. Từ đây trở xuống đến “trụ trong thiền định tám muôn bốn nghìn kiếp” trước hết nêu lên nguyên do kết duyên xưa kia; 2. Từ “bấy giờ mười sáu vị Bồ-tát Sa di biết Phật nhập thất trụ trong thiền định vắng lặng” trở xuống phần Văn Trường hàng chính nói rõ sự kết duyên. Lại xét trong hai đoạn này, mỗi đoạn có hai phần. Trong đoạn nguyên nhân kết duyên có hai phần tức là: 1. Từ đây trở xuống đến “mười phương các Phạm thiên thỉnh Phật chuyển pháp luân” trước hết nói lên nguyên do xa kết duyên xưa kia. 2. Từ “đức Đại Thông Trí Thắng Như lai nhận lời thỉnh của các Phạm thiên vương” trở xuống “nhập vào thiền định” tức nói lên nguyên do gần để kết duyên xưa kia. Trong nguyên nhân kết duyên thuộc hai phần trên mỗi phần có bốn phần nữa. Nay xét trong nguyên do xa của việc kết duyên có bốn phần được trình bày như sau 1. Trước hết nêu lên chỗ hành đạo đạt được quả Phật của đức Đại Thông Trí Thắng; 2. Nói lên mười sáu vị Vương tử thỉnh Phật chyển pháp luân; 3. Nói lên sau khi đức Đại Thông Trí Thắng đạt được quả Phật đã hiển bày tướng thần thông cảm động mọi người; 4. Nói lên mười phương các vị Phạm thiên vương thỉnh Phật chuyển pháp luân. Lại trong bốn phần riêng biệt này mỗi phần có ba sự khác biệt. Trong việc nói lên chỗ hành đạo đạt quả Phật của đức Đại Thông Trí Thắng có ba sự khác biệt tức là: 1. Trước hết nêu lên tướng hành đạo khó đạt đến quả Phật của đức Đại Thông Trí Thắng; 2. Từ “lúc đó các vị Trời Đao lợi” trở xuống tức nêu lên khoảng thời gian đức Đại Thông Trí Thắng chưa chứng quả Phật thì các chư Thiên thường đến cúng dường; 3. Từ “Các Tỳ-kheo! Đức Đại Thông Trí Thắng Phật quá mười tiểu kiếp” trở xuống chính nêu lên đức Đại Thông Trí Thắng đã thành tựu Phật đạo. Ba sự khác biệt này hợp nêu lên duyên xa là phần thứ nhất nêu lên chỗ hành đạo đạt được Phật quả của đức Đại Thông Trí Thắng trong bốn phần.

“Lúc Phật chưa xuất gia” trở xuống là nêu lên mười sáu vị vương tử thỉnh Phật chuyển pháp luân. Trong đây cũng có ba phần: 1. Trước hết nêu lên các vương tử đi đến chỗ Phật để cầu thỉnh; 2. “Khi đã đến nơi, tất cả đem đầu, mặt mình lạy chơn Phật” trơ xuống nhằm nêu lên

việc đã đến chỗ Phật đem ba nghiệp mà cúng dường; 3. Bấy giờ mười sáu vị vương tử nói kệ khen đức Phật rồi liền khuyến thỉnh đức Thế Tôn chuyển pháp luân" trở xuống chính là nêu lên các vị vương tử thỉnh Phật nói pháp. Ba nghĩa nối tiếp này là nguyên nhân xa thuộc phần thứ hai "nêu lên các vương tử thỉnh Phật nói pháp".

"Phật bảo các Tỳ-kheo" trở xuống là phần thứ ba" nêu lên sau khi đạt được Phật quả của đức Đại Thông Trí Thắng thì hiện tướng thần thông gây cảm động. Trong đây cũng có ba nghĩa nối tiếp: 1. Nói lên thần thông của Phật gây chấn động cả mặt đất: 2. Trong các cõi nước đó chỗ tối tăm ánh sáng trở xuống tức nêu lên tướng quang minh chiếu khắp nơi"; 3. "Lại trong các cõi đó" trở xuống tức nói lên hai tướng gây chấn động của ánh quang minh của Phật đến nơi xa xôi thiên cung.

"Bấy giờ phương Đông" trở xuống là phần thứ tư nêu lên mười phương các Phạm thiên thỉnh Phật chuyển pháp luân. Căn cứ trong đây cũng có ba phần: 1. Trước hết nêu lên hai phương Đông và Nam các Phạm thiên thỉnh Phật nói pháp Tiểu thừa; 2. Từ phương Nam cho đến phương dưới có bảy phương các Phạm thiên thỉnh Phật nói pháp Đại thừa; 3. Nêu lên một phương trên có các Phạm thiên thỉnh Phật nói pháp Tiểu thừa và Đại thừa. Xét trong phần nêu lên Đông phương và Nam phương có các Phạm thiên đến cầu thỉnh vốn có hai phần: 1. Trước hết nêu lên các Phạm thiên ở phương Đông đến cầu thỉnh; 2. Nêu lên các Phạm thiên ở phương Nam đến cầu thỉnh.

Nhưng căn cứ các Phạm thiên trong một phương gồm có bảy nghĩa: 1. Nêu ra tướng quang minh chiếu rọi của đức Phật kia thật kinh ngạc và hiếm có; 2. Cùng bàn bạc vì sao có tướng ánh sáng này; 3. Nêu lên trong các Phạm thiên có người thông minh dự đoán về ý nghĩa của ánh sáng ấy; 4. Nêu lên các Phạm thiên vương vào ánh sáng ấy mà tìm đến chỗ Phật; 5. Nêu lên các Phạm thiên đã đến chỗ Phật dùng ba nghiệp mà cung kính; 6. Nêu lên các Phạm thiên thỉnh Phật chuyển pháp luân; 7. Nêu lên Đức Đại Thông Trí Thắng im lặng nhận lời. Các phương Đông, Nam cũng có bảy nghĩa như vậy. "Lại nữa các Tỳ-kheo ở phương Nam" trở xuống là nêu lên bảy phương các Phạm thiên thỉnh Phật nói pháp Đại thừa. Trong đây cũng có hai phần: 1. Trước hết nói rõ đầy đủ bảy nghĩa của các Phạm thiên như ở phương Nam; 2. "Ở phương Tây" trở xuống tức căn cứ tổng quát vào sáu phương để nêu lên đồng như phương Nam. "Bấy giờ ở phương trên" trở xuống tức nêu lên các Phạm thiên ở phương trên đều thỉnh Phật nói pháp của Tiểu thừa lẫn Đại thừa và chỉ có sáu nghĩa chớ không nêu ra nghĩa thứ bảy tức Như Lai im lặng

nhận lời. Vì sao? Vì bấy giờ cũng đã cầu thỉnh xong và Phật đã nhận lời thuyết pháp cho nên không có nghĩa im lặng nhận lời. Nhưng trong nghĩa thứ sáu "thỉnh Phật thuyết pháp" có hai kệ mà kệ trước nêu lên việc khuyến thỉnh nói pháp Tiểu thừa và kệ sau nêu lên việc cầu thỉnh nói pháp Đại thừa. Trong bốn phần này, mỗi phần có ba nghĩa nối tiếp tức tổng kết nguyên do xa của việc kết duyên.

Bấy giờ, đức Đại Thông Trí Thắng Như Lai thọ nhận lời của mười phương các vị Phạm thiên" trở xuống tức nêu lên nguyên do gần kết duyên xưa kia. Trong đây cũng có bốn phần: 1. Trước hết nêu lên đức Đại Thông Trí Thắng nhận lời cầu thỉnh của các Phạm thiên để nói pháp hai thừa; 2. Nêu lên mười sáu vị vương tử bấy giờ thỉnh Phật nói kinh Pháp Hoa; 3. Nêu lên đức Đại Thông Trí Thắng nhận lời thỉnh của sáu vị vương tử mà nói kinh Pháp Hoa; 4. Nêu lên đức Đại Thông Trí Thắng sau khi nói kinh Pháp Hoa nhập vào Thiền định để tạo ra nguyên do giảng thuyết lại. Nếu không nhập vào thiền định thì làm sao vương tử giảng thuyết lại! Xét trong bốn phần này, mỗi phần có ba nghĩa nối tiếp. Trong phần nhận lời thỉnh của các Phạm thiên để nói pháp hai thừa có ba nghĩa nối tiếp tức là: 1. Một lần thọ nhận lời thỉnh; 2. "Tức thời ba phen chuyển pháp luân" trở xuống là liệt kê tướng chuyển pháp luân hai thừa; 3. "Đức Phật ở trong đại chúng Trời, người khi nói pháp đó" trở xuống tức nêu lên tướng lãnh ngộ hiểu biết của đại chúng lúc bấy giờ. Trong nghĩa thứ hai "liệt kê" nêu ra việc nói pháp hai thừa thì ban đầu nêu ra pháp Tứ đế và sau nêu ra mười hai nhân duyên. Hai pháp luân này mỗi pháp luân có hai thứ liệt kê Tứ đế. Ban đầu tổng nêu lên Ba-lần chuyển mười hai hành tức thị khuyến và chứng. Về sau "chỗ gọi là khổ" trở xuống tức riêng biệt nêu ra pháp Tứ đế. Trong việc liệt kê mười hai nhân duyên cũng có hai mục tức ban đầu "và rộng nói pháp mười hai nhân duyên" là nói lên theo chiều thuận mà nói và "vô minh diệt" trở xuống là nêu lên theo chiều nghịch mà nói.

"Bấy giờ, mười sáu vị vương tử đều là đồng tử mà xuất gia" trở xuống tức nêu lên các vương tử lúc ấy thỉnh Phật nói Pháp Hoa. Xét trong đây cũng có ba nghĩa nối tiếp: 1. Trước hết nêu lên mười sáu vương tử vì cầu thỉnh mà xuất gia; 2. Từ" đều bạch Phật rằng" trở xuống chính là nêu lên việc thỉnh Phật nói kinh Pháp Hoa; 3. Nói "bấy giờ, Chuyển luân Thánh vương" trở xuống tức nêu quyến thuộc của Vua cũng xuất gia.

"Bấy giờ, đức Phật kia nhận lời thỉnh của Sa di" trở xuống tức nêu lên đức Đại Thông Trí Thắng nhận lời thỉnh của vương tử mà nói

kinh Pháp Hoa. Phần này cũng có ba nghĩa nối tiếp: 1. Nêu lên đức Đại Thông Trí Thắng nhận lời thỉnh của vương tử mà nói Pháp Hoa: 2. Từ "đức Phật nói kinh này rồi" trở xuống tức nêu lên việc lãnh ngộ của đại chúng không giống nhau; 3. Nói "Phật nói kinh đó suốt tám nghìn kiếp chưa từng thôi bỏ" tức là nêu lên số kiếp thuyết kinh.

"Phật nói kinh đó xong" trở xuống tức là nguyên nhân gần thuộc phần thứ tư nhằm nói lên Như Lai lúc ấy đã nói Pháp Hoa rồi liền nhập định. Chỉ vì nhân duyên Phật nhập định nên các vương tử giảng lại kinh cũng có ba nghĩa nối tiếp: 1. Nói" Phật nói kinh đó xong liền vào tĩnh thất" tức nêu lên tướng nhập định; 2. Nói "trụ trong thiền định trở xuống" nói lên thiền định; 3. Nói "Tám muôn bốn nghìn kiếp" tức nói lên thời gian Phật ở nơi thiền định trải qua nhiều kiếp. Từ đầu phẩm cho đến phần Văn Trường hàng này chính là nêu lên nguyên do kết duyên xưa kia.

"Bấy giờ. mười sáu vị Bồ-tát Sa di biết Phật nhập thất" trở xuống đến phần Văn Trường hàng chính là nêu lên việc kết duyên. Căn cứ trong đoạn này tự có hai phần: dùng pháp để thuyết và dùng thí dụ để thuyết. Dùng pháp để thuyết tự có ba phần: 1. Chính nói rõ việc kết duyên xưa kia; 2. Nói rõ sau khi kết duyên đến nay, trong thời gian đó vẫn gặp nhau và nói kinh Pháp Hoa, và kết tóm tắt đại ý Phật Thích Ca trước sau đều giáo hóa Đại thừa; 3. Ngày nay, gặp nhau vẫn nói kinh Pháp Hoa.

Lại căn cứ trong ba phần này mỗi phần tự có bốn nghĩa nối tiếp. Trong phần nêu lên kết duyên xưa có bốn phần tức là: 1. Bấy giờ mười sáu vị Bồ-tát Sa di biết Phật nhập thất trụ trong thiền định vắng lặng" tức trước hết nêu lên ý các vương tử được giảng lại, chỉ vì nhờ đức Đại Thông Trí Thắng đã nhập thất trải qua tám vạn bốn ngàn kiếp nên lúc ấy pháp tòa không thể nào để trống được; 2. Từ "mỗi vị đều lên pháp tòa" trở xuống chính là nêu lên sự giảng lại; 3".Mỗi vị đều độ" trở xuống tức nêu lên việc xưa kia, lúc giảng lại các thính chúng đã thọ nhận, ngộ hiểu, có nhiều có ít; 4. Nêu lên đức Đại Thông trí Thắng trải qua quá tám vạn bốn ngàn kiếp rồi xuất định mà khen các vương tử.

"Phật bảo các Tỳ-kheo" trở xuống tức kết tóm tắt đại ý giáo hóa trước sau. Đoạn này cũng có bốn nghĩa nối tiếp 1. Từ: Phật bảo các Tỳ-kheo, mười sáu vị Bồ-tát đó thường ưa nói kinh Diệu Pháp Liên Hoa này" trở xuống chính là nêu lên sau khi kết duyên xưa kia, cho đến gặp nhau đây trong khoảng đó đều tương ngộ; 2". Các Tỳ-kheo, ta nói với các ông" trở xuống tức nói lên xưa kia việc thuyết giảng lại Diệu pháp

của các vị vương tử đã trở thành chủng giác; 3. Từ "bấy giờ sự giáo hóa" trở xuống tức nêu lên sự việc thông suốt xưa và nay; 4. Từ "sau khi ta diệt độ" trở xuống tức nêu lên sự việc ngày nay đã gặp nhau mà không hiểu nhưng trong đời vị lai sẽ hội ngộ để hiểu biết. Đây tức nói rõ nghĩa một ngày kết duyên thì dù trải qua nhiều kiếp cũng không mất.

"Các Tỳ-kheo, nếu đức Như Lai tự biết giờ Niết-bàn sắp đến"trở xuống tức nêu lên việc ngày nay gặp gở. Căn cứ trong đây cũng có bốn nghĩa nối tiếp. Tuy nhiên trong lời văn chỉ nêu lên ba phần mà lược không nêu lên nghĩa thứ ba, cũng có thể vì người truyền đạt lại ngộ nhận, tuy không có mà nay đưa ra nghĩa ngày này. Làm sao biết được? Trong thí dụ ở dưới có cho nên nói tại nay. Như vậy, nay nêu ra bốn thứ trùng hợp: 1. Từ" các Tỳ-kheo" trở xuống "nhập sâu vào thiền định" tức trước hết nêu lên căn cơ Đại thừa của chúng sanh phát khởi; 2. Vì nói kinh Pháp Hoa; 3. Nêu lên dự định dùng Đại thừa để thích nghi mà không được, tức nay đưa ra nghĩa này; 4. Vì chúng nói Tiểu thừa. Nay trước hết nói lên căn cơ Đại thừa phát khởi tức nói "các Tỳ-kheo nếu đức Như Lai tự biết giờ Niết-bàn sắp đến" tức là khi Như Lai thuyết Pháp Hoa thì cách thời Niết-bàn không còn xa, khi căn cơ Đại thừa phát khởi mà vẫn thuyết Pháp Hoa cho nên nói "giờ Niết-bàn sắp đến". Lại có người cho rằng khi căn cơ Đại thừa phát khởi thì công giáo hóa ba thừa của Như lai đã sắp hết cho nên nói "giờ Niết-bàn sắp đến". "Chúng lại thanh tịnh tức nêu lên căn cơ Đại thừa đã phát khởi, Nếu xưa kia, khiến cho năm thứ nhơ uế gây chướng ngại căn cơ Đại thừa thì gọi là không thanh tịnh. Nay căn cơ Đại thừa phát khởi mà không còn năm thứ nhơ uế làm chướng ngại nên nói: "Chúng lại thanh tịnh". "Lòng tin hiểu bền chắc" tức là xưa kia tuy có tin mà không thành tựu nhưng nay do căn cơ Đại thừa phát khởi nên có niềm tin vào Đại thừa. Ngày nay, căn cơ Đại thừa phát khởi thì có cả hiểu biết về Đại thừa, có hiểu thì có tuệ, tin có tuệ, có lực của định giúp sức cho nên căn cơ Đại thừa phát khởi. "Thấu rõ pháp không" tức nói lên pháp vô tưởng của xưa kia cho nên nói "thấu rõ pháp không". "Bèn nhóm các Bồ-tát" trở xuống tức nêu lên việc nói giáo Đại thừa nghĩa là thuyết kinh Pháp Hoa "Bèn nhóm các Bồ-tát" tức là nghĩa "bấy giờ bốn chúng vây quanh đức Thế Tôn". "Trong đời không có hai thừa mà được diệt độ" tức là nêu lên sự khai mở phương tiện. "Chỉ có một Phật thừa được diệt độ" tức chỉ ra tướng chơn thật. Từ đây trở xuống tức nêu lên nghĩa thứ ba dự định "dùng Đại thừa thích nghi giáo hóa chúng sanh mà không được" nay, ngầm đưa ra nên thí dụ ở dưới phải có tức làm căn bản cho thí dụ giải đãi ở dưới. "Các Tỳ-kheo

nên biết, lực phương tiện của Như lai "trở xuống tức nghĩa thứ tư nêu lên Như lai dùng ba thừa giáo hóa được chúng sanh. Trong nghĩa này dùng Tiểu thừa giáo hóa được chúng sanh tự có bốn đoạn văn: 1. Nói "đức Như lai phương tiện sâu vào tánh của chúng sanh" tức trước hết nói lên dự định dùng ba thừa thích nghi: 2. Nói" biết chí nó ưa pháp nhỏ, rất ham nơi năm món dục" tức nói lên Như lai thấy căn cơ Tiểu thừa: 3. Vì hạng người này mà nói Niết-bàn" tức là vì chúng sanh mà nói giáo ba thừa; 4. Nói"người đó nếu nghe thời liền tin nhận" tức nói lên người trong ba thừa thọ nhận và hành trì pháp.

Hỏi: Theo thí dụ trong nhà lửa dùng Đại thừa giáo hóa không được chúng sanh nên sau đó mới dùng ba thừa để giáo hóa. Sau đó, khi căn cơ Đại thừa phát khởi mới vì chúng mà nói Đại thừa. Vậy nay cớ gì không có căn cơ Đại thừa phát khởi mà vì chúng nói kinh Đại thừa rồi sau đó dùng Đại thừa giáo hóa không được chúng sanh mới lại dùng Tiểu thừa để giáo hóa?

Đáp: ý này là vấn đề tương đối của nhân duyên xưa nay. Điều ấy muốn nói "Ta xưa ở nơi mười sáu vị vương tử đã biết ông có căn cơ Đại thừa tức vì ông giảng giải kỷ về kinh điển Đại thừa. Lúc bấy giờ ông đã hiểu rõ Đại thừa nên vì nhân duyên ấy mà nay mới phát khởi căn cơ Đại thừa. Tuy nhiên lúc đó Ta vì ông nói kinh Đại thừa nhưng ông không thể không tin" Trong thí dụ về nhà lửa tạo ra sự thứ tự tức Như Lai mới ra đời vốn muốn vì chúng nói kinh Đại thừa nhưng lúc ấy không có căn cơ Đại thừa phát khởi. Ta dự định dùng Đại thừa để giáo hóa không được, nhưng không thể khiến chúng sanh này vĩnh viễn đắm chìm trong khổ nên nói" Như Lai dùng ba thừa giáo hóa được chúng sanh" và khi căn cơ Đại thừa phát khởi thì mới nói kinh Đại thừa.

Trong phần thí dụ để thuyết dưới đây lại y cứ vào sự thứ tự để trình bày nghĩa là dùng Đại thừa giáo hóa độ không được rồi mới dùng ba thừa để giáo hóa được chúng sanh. Sau đó, khi căn cơ Đại thừa phát khởi thì mới nói kinh Đại thừa. Nay căn cứ trong ba đoạn dùng pháp để thuyết ở trên, mỗi đoạn có bốn phần; hoặc giữ, hoặc bỏ, hoặc hợp hoặc lìa để duy trì tạo ra năm cách dùng pháp để thuyết. Ở trên tức giống như thí dụ gã cùng tử, nhà lửa và phẩm Phương tiện. Ở dưới tức nêu lên năm loại thí dụ làm căn bản. Năm loại thí dụ ấy được trình bày như sau: 1. Thí dụ dẫn đường; 2. Giãi đãi thối lui; 3. Thiết lập hóa thành; 4. Biết dừng nghỉ; 5. Dẫn đến Bảo sở. Trong ba đoạn dùng pháp để thuyết thì đoạn thứ hai tức tổng kết đại ý giáo hóa trước sau của đức Thích Ca có bốn phần nhưng nay đều bỏ qua mà không nêu lên. Trong đoạn thứ ba

tức nay cùng gặp gỡ cũng có bốn phần và nay đều nêu lên. Trong đoạn thứ nhất nêu lên kết nhân duyên xưa kia cũng có bốn phần và nay có giữ có bỏ. Không giữ phần thứ nhất tức nói lên ý giảng giải kỹ lưỡng. Cũng không giữ phần thứ tư tức nói: "Đức Đại Thông Trí Thắng xuất định mà khen ngợi các vương tử". Tuy nhiên, chỉ giữ phần thứ hai nói "mỗi vị đều lên pháp tòa" tức nêu lên sự giảng giải kỷ lưỡng. Lại giữ phần thứ ba nói "tất cả đều độ thoát" tức lúc ấy đại chúng lắng nghe sự giảng giải kỷ lưỡng ấy mà được nhiều lợi ích sâu rộng. Làm sao biết được? Vì chủ của việc giảng giải kỷ lưỡng ấy chính là nghĩa đạo sư. "Bấy giờ được lợi ích sâu rộng" tức là chỉ cho nghĩa dẫn dắt mọi người cho nên hợp hai phần này thành một đoạn tương ưng với ở trên là đoạn thứ nhất: Cha con thất lạc trong thí dụ cùng tử lãnh hội, và xa là tương ưng thí dụ chủ nhà trong thí dụ nhà lửa, đồng thời cũng tương hợp với phẩm Phương tiện nói "nay ta cũng lại như vậy" nhằm nêu ra đức Thích Ca đồng với chư Phật làm hóa chủ giáo hóa chúng sanh trong đời ác có đủ năm thứ nhơ uế, và làm căn bản thí dụ thứ nhất dẫn dắt ở bên dưới.

Trong việc nêu ra ngày nay cùng gặp gở vốn có bốn phần và nay đều chọn lấy: 1. Nói "Như lai tự biết giờ Niết-bàn đã đến, chúng lại thanh tịnh" trở xuống tức nêu lên căn cơ Đại thừa tương ưng với thí dụ thứ bảy"cha thấy con có chí lớn trong chín thí dụ về gã cùng tử lãnh ngộ hiểu biết cũng xa hợp với thí dụ thứ năm" Trưởng giả thấy con thoát khỏi nạn" trong thí dụ về nhà lửa, đồng thời cũng hợp với đoạn thứ năm trong phẩm Phương tiện nói "Xá-lợi-phất nên biết, ta thấy các Phật tử, chí quyết cầu Phật đạo vô lượng nghìn muôn ức" tức nói lên hội chúng lúc ấy phát khởi căn cơ Đại thừa, và làm căn bản cho thí dụ thứ tư biết dùng nghỉ ở phẩm Hóa Thành dụ; 2. "Bèn nhóm các Bồ-tát mà vì nói kinh này" tức tương ưng với thí dụ thứ tám "giao phó gia nghiệp" trong phần "gã cùng tử lãnh ngộ hiểu biết" cũng hợp xa với thí dụ thứ tám "Trưởng giả ban cho xe lớn" trong thí dụ về nhà lửa, cũng xa hợp với phần thứ tám trong phẩm Phương tiện nói "đối với các Bồ-tát nên xả bỏ phương tiện mà chỉ nói vô thượng đạo" tức nói Pháp Hoa cũng làm căn bản cho thí dụ thứ năm ở dưới nói "phải diệt hóa thành sẽ đến Bảo sở"; 3. Nói "dùng Đại thừa giáo hóa không được" tức tương ưng với thí dụ thứ ba "gọi con mà không được" trong phần "gã cùng tử lãnh ngộ hiểu biết" cũng xa hợp với thí dụ thứ ba "Trưởng giả cứu con mà không được" tương ưng với nghĩa thứ ba trong phẩm Phương tiện nói "ta xưa ngồi nơi đạo tràng dùng Đại thừa để giáo hóa chúng sanh mà không được và làm căn bản cho thí dụ "lười mỏi thóai lui" trong phẩm này;

4. Nói "đức Như Lai phương tiện sâu vào tánh chúng sanh" tức nói lên việc dùng ba thừa giáo hóa được chúng sanh tương ưng với thí dụ thứ tư "gọi được con" và thí dụ thứ năm "chỉ dạy người làm" trong phần "gã cùng tử lảnh ngộ hiểu biết" cũng xa hợp với thí dụ thứ tư "Trưởng giả dùng ba xe cứu được con" trong nhà lửa, cũng xa hợp với phần thứ tư trong phẩm Phương tiện nói "Ta nhớ nghĩ về chỗ hành lực phương tiện của Phật trong quá khứ dùng ba thừa để giáo hóa chúng sanh" và làm căn bản cho thí dụ thứ ba "thiết lập hóa thành" thuộc phẩm này. Đây nếu so sánh mười đoạn trong việc dùng pháp để thuyết và dùng thí dụ để thuyết ở trên thì chỉ hợp với đoạn thứ nhất, thứ ba, thứ tư, thứ năm, thứ tám, còn năm nghĩa còn lại thì không hợp ở phẩm này.

"Thí như năm trăm do tuần" trở xuống tức là phần thứ hai "dùng thí dụ để thuyết". Trong việc dùng thí dụ để thuyết này gồm có ba đoạn: 1. Khai dụ; 2. Hợp dụ; 3. Nêu ra thí dụ bên ngoài để kết hợp.

Trong đoạn "khai dụ" tự có năm thí dụ tức dựa trên căn bản năm loại pháp thuyết ở trên: 1. Thí dụ dẫn đường; 2. Thí dụ mỏi mệt thoái lui; 3. Thiết lập "hóa thành"; 4. Biết dừng nghĩ; 5. Sẽ đến chỗ chứa báu vật.

"Thí dụ người dẫn đường" tức nêu lên hai phần kết duyên xưa kia làm thí dụ tương ưng với phần tổng dụ "chủ nhà" của nhà lửa. Trong thí dụ về nhà lửa ở trên vốn có sáu nghĩa nhưng nay trong thí dụ này chỉ nêu lên bốn nghĩa mà lược không nêu ra nghĩa "chỉ có một cửa" và "năm trăm người". "Thí như năm trăm do tuần" tức tương tự với nghĩa "nhà lửa". Nên biết Dục giới như một trăm do tuần, sắc giới như hai trăm do tuần. Vô sắc giới như ba trăm do tuần, sự đoạn trừ tập phiền não còn lại của ba cõi thuộc địa thứ bảy như bốn trăm do tuần, từ địa thứ tám trở lên đến tâm kim cang đã đoạn trừ vô minh trụ địa phiền não thì như năm trăm do tuần. "Đường hiểm nạn xấu ác, chốn ghê sợ hoang vắng không người" tức tương ưng với nghĩa "trong nhà có lửa". Do đều là chốn sanh tử cho nên nói "đường hiểm nạn xấu ác".

Hỏi: Hiện thấy uẩn sót lại của chúng sanh trong sanh tử nhiều vô số tại sao nay nói "không có người"?

Đáp: sở dĩ nói không có người là vì người đi ngược dòng sanh tử không đủ số chứ chẳng phải không có một hoặc hai người có khả năng lội ngược dòng. Điều này không thể nói, vì văn tự nói ra cho nên nói "không có người". "Nếu chúng đông" trở xuống tức tương ưng với nghĩa "ba mươi người con" cũng hợp với phần thứ ba ở trên. Nói "tất cả đều vượt qua" nhằm nêu lên thính chúng được nhiều lợi ích. "Có một

vị đạo sư" tức tương ưng với nghĩa "Trưởng giả đồng thời hợp với thí dụ thứ hai" chủ giảng thuyết kỷ lưỡng "Biết chúng sanh nghe pháp được hiểu mà chặt đứt phiền não" tức là nghĩa "biết thông suốt". "Đã mất sự hiểu biết đúng đắn liền khởi phiền não" tức là nghĩa "bế tắc". "Khi ấy khiến cho chúng chớ rơi vào sinh tử mà xa cầu Phật đạo" tức là "dẫn dắt mọi người muốn vượt qua nạn đó". "Mọi người được dắt đi" trở xuống là thí dụ thứ hai "mỏi mệt mà thối lui" tương ưng với phần thứ ba nêu ra dự định dùng Đại thừa để thích nghi mà không có căn cơ Đại thừa, trong việc gặp gỡ hôm nay. Nếu nói giữa đường thì trong năm trăm năm do tuần chính phải đoạn trừ hết chứ chẳng phải tưởng một nửa phiền não, tuy nhiên theo ý thực ra không có như vậy. Nếu nói đến việc thóai lui thì có hai cách: 1. Đã đi được nữa đường mới lui trở lại; 2. Khế ước đã định mới sanh tâm hối tiếc. Nay căn cứ vào phần sau mà đàm luận về nghĩa chính là nêu ra lúc ấy đại chúng phát khởi ý muốn vượt qua năm trăm do tuần nhằm ngụ ý nói rõ vượt qua hai thứ sanh tử. "Nhưng đánh mất chánh giải mà không có tâm cầu Phật tức mang nghĩa "thối lui". Từ đây trở xuống đều là căn cứ vào lý ở "giữa đường" tạo ra lời nói. Xét trong đây có hai phần: 1. Có một câu nêu lên sự thoái lui; 2. "Mà bạch đạo sư rằng" trở xuống là giải thích vì ba thứ nhân duyên nên thoái lui. Ba thứ nhân duyên ấy chính là mệt mỏi, sợ hãi và đường xa. "Vị đạo sư có nhiều phương tiện" trở xuống tức nêu lên thí dụ thứ ba "tạo ra hóa thành" tương ưng với văn trên nói "các Tỳ-kheo nên biết, đức Như Lai phương tiện sâu vào tánh chúng sanh" tức nhân nơi ba thừa mà giáo hóa được chúng sanh.

Trong căn bản của thí dụ ở trên có bốn thứ và nay cũng nêu ra bốn thứ ấy: 1. Trước hết nói rõ bậc đạo sư dùng hóa thành để dự định thích nghi; 2. Nói lên bậc đạo sư thấy mọi người lúc bấy giờ có tâm ưa thích cái thành huyễn hóa này; 3. Vì mọi người mà thiết lập nên cái thành huyễn hóa này; 4. Nêu lên mọi người mệt mỏi mà đi vào cái thành này. Nay nói "đạo sư có nhiều phương tiện" tức là nêu lên nghĩa dự định dùng ba thừa để thích nghi. "Mà tự nghĩ rằng:bọn này thật đáng thương" tức nêu lên ý "mọi người thích cái thành biến hóa này" chính là có nghĩa "thấy căn cơ Tiểu thừa" ở trên. "Làm sao có được trân báu lớn" tức là không có căn cơ Đại thừa "mà muốn thối lui" tức ý nói chỉ có căn cơ Tiểu thừa. "nghĩ thế rồi" trở xuống chính là nêu lên sự việc vì mọi người mà biến hóa ra cái thành này. Trong đây tự có hai đoạn: 1. Trước hết suy nghĩ tạo ra cái thành này tức ở phần căn bản thí dụ vốn không nói. Tận trí và sanh Vô sanh trí vốn vượt ra ngoài ba cõi tức

hợp với nghĩa “vượt qua ba trăm do tuần”. “Bảo chúng nhơn rằng” trở xuống tức nêu lên ý vì mọi người mà biến hóa ra cái thành này. Trong đây có bốn câu nêu ra phần căn bản của thí dụ ở trên tức tương ưng với việc rộng nói trong nhà lửa. Ban đầu nói “các ngươi chớ sợ, tức tùy ý muốn các con đều sẽ cho” là hợp với việc bảo đảm ban cho không có hư đối tương ưng với phần hợp dụ bên dưới nói “Ta nay vì các ông mà bảo nhiệm sự việc này rốt cùng không có hư dối”. “Đừng lui về” tức là câu thứ hai hợp với câu khuyến khích tinh tấn nói “các con ở trong nhà lửa này nên mau ra đây”. “Nay thành lớn này” trở xuống là câu thứ ba tương ưng với việc chỉ ra chỗ để ba xe ở trên nói “các thứ xe dê, xe hươu, xe trâu này hiện đang để ở ngoài cửa có thể đến lấy để dạo chơi”. “Nếu người ở trong thành ấy” trở xuống là câu thứ tư tương ưng với thí dụ ở trên “khen ngợi ba thứ xe” nói “Đây là những thứ ít có khó đặng mà các con có thể vui chơi, nếu các con không ra lấy sau chắc buồn ăn năn” cũng thích ứng với phần hợp dụ nói “các ông nên biết pháp ba thừa này đều là chỗ khen ngợi của bậc Thánh”.

“Bấy giờ chúng mỏi mệt” tức là nêu lên thí dụ thứ tư “chúng mỏi mệt đi vào thành được biến hóa” tương ưng với trên nói “các người thọ nhận và hành trì”. Trong đây tự có bốn nghĩa. Đối với căn bản thí dụ ở trên tức tương ưng với việc rộng chỉ cho gã cùng tử và trong nhà lửa. Ban đầu là hạng ngoài phàm phu tu hành hợp với nghĩa “tâm mỗi người con đều mạnh mẽ”. “Bấy giờ, chúng mỏi mệt” trở xuống tức nêu lên tâm rất hoan hỷ. Kế đến nêu lên bên trong phàm phu tu hành tức hợp với câu “xô đẩy lẫn nhau” nói “chúng con nay” trở xuống. Kế đó nói lên việc nhập kiến đế tư duy đạo đối trị tức mang nghĩa “cùng tranh nhau ruổi chạy” hợp với “đối trước chúng nhơn này” trở xuống. Kế đến nêu lên đạt được quả Vô học tức hợp với nghĩa “tranh nhau ra khỏi” tương ưng với câu “nhập vào hóa thành” trở xuống. Nhân tự nhiên hết tức “sanh tưởng đã độ” và quả tự nhiên mất tức là “sanh tưởng đã an ổn”.

“Bấy giờ, bậc đạo sư biết chúng nhơn đó” trở xuống tức nêu lên thí dụ thứ tư “biết nghĩ ngơi” tương tự như phần căn cơ Đại thừa phát khởi nói “các Tỳ-kheo, Như Lai tự biết giờ Niết-bàn sắp đến” trở xuống, cũng như xa hợp với câu trong phẩm Phương tiện nói “Ta thấy các Phật tử” tức có nghĩa căn cơ Đại thừa phát khởi.

“Liền diệt hóa thành” trở xuống là thí dụ thứ năm nêu lên sắp đến chỗ châu báu tức hợp với câu “liền nhóm các Bồ-tát mà vì nói Đại thừa” tức kinh Pháp Hoa. Trong đây nói “chỗ châu báu ở gần” tức là

hiển bày nghĩa chơn thật tương ưng với trên nói “chỉ có một Phật thừa được diệt độ mà thôi”, cũng xa hợp với trong phẩm Phương tiện nói “chỉ nói nghĩa đạo vô thượng” “Hướng đến thành lớn thuộc sự biến hóa của ta” tức hợp với câu ở phần dùng pháp để thuyết ở trên: “ở thế gian không có hai thừa” nhằm nêu ra nghĩa khai mở quyền phương tiện; cũng xa tương ưng với câu trong phẩm Phương tiện nói “chính là xả bỏ phương tiện”

“Các Tỳ-kheo! đức Như Lai cũng lại như thế” trở xuống là nêu lên đoạn hợp dụ thứ hai. Trong đây hợp đủ năm thí dụ nhưng ẩn mất mà lại khuyết lược. Trong thí dụ thứ nhất ở trên có bốn nghĩa. Nay trong đây chính hợp một nghĩa “đạo sư” nhưng kiêm hợp ba nghĩa còn lại. “Đạo sư” tức là hợp nghĩa “Đạo sư” ở trên. “Sanh phiền não” tức hợp chỗ sợ hãi ở trên. “Hiểm nạn dài xa” tức hợp với năm trăm do tuần và nhà lửa ở trên. Lại nói “nên bỏ nên vượt qua” tức hợp với nghĩa “nếu chúng đông” và “ba mươi người con”

“Nếu như chúng sanh chỉ nghe một Phật thừa” trở xuống tức hợp thí dụ thứ hai “mệt mỏi thối lui” “Phật biết tâm chúng đó khiếp nhược hạ liệt” trở xuống tức hợp thí dụ thứ ba “thiết lập hóa thành”. Trước hết hợp phần thứ hai “không có căn cơ Đại thừa mà chỉ có căn cơ Tiểu thừa” kế đến hợp phần thứ nhất” dự định thích nghi, kế đó hợp phần thứ ba “thiết lập hóa thành”. Trong đây chỉ hợp câu “nếu đi vào thành ấy”. “Nếu chúng sanh trụ nơi hai bực tức” hợp với sự thọ nhận hành trì thứ tư tương ưng với hai câu “sanh khởi tưởng đã diệt độ...”. Và hai câu này được phân làm hai bực. Ở bên dưới hợp với thí dụ thứ tư “biết nghĩ ngơi”. Chính do đạt được Tận trí và Vô sanh trí cho nên nói căn cơ Đại thừa phát khởi”. “Đức Như Lai bấy giờ” trở xuống tức hợp với thí dụ thứ năm “diệt hóa thành đi đến chỗ châu báu” cũng hợp với câu khai mở quyền trí mà hiển bày thật trí và trước hết hợp sự hiển bày thật trí “chỉ là sức phương tiện của Như lai” trở xuống tức hợp nêu lên việc khai mở quyền trí. “Như vị đạo sư kia” trở xuống là một đoạn lớn nêu lên thí dụ bên ngoài để kết hợp. Tuy nhiên chỉ kết hợp bốn thí dụ mà không nêu lên thí dụ thứ hai. Nay nói “như vị đạo sư kia” tức hợp thí dụ thứ nhất. “Vì cho mọi người ngơi nghĩ” trở xuống tức hợp thí dụ thứ ba. “Đã biết ngơi nghĩ xong” tức hợp thí dụ thứ tư. “Mà bảo đó rằng” trở xuống tức hợp thí dụ thứ năm.

“Mà nói kệ rằng” trở xuống gồm có bốn mươi chín hàng rưỡi kệ là phần trùng tụng thứ hai. Ở phần Văn Trường hàng trên gồm có hai phần: 1. Nguyên nhân kết duyên; 2. Kết duyên. Nay bốn mươi chín

hàng rưỡi kệ cũng được phân làm hai: 1. Hai mươi hàng rưỡi kệ tụng nguyên nhân ở trên; 2. "Các vị Sa-di đó, biết Phật chưa xuất thiền" trở xuống có hai mươi bảy hàng tụng sư kết duyên. Nhưng trong nguyên do nhân kết duyên ở trên vốn có hai nguyên do tức gần và xa.

Nay hai mươi hai hàng rưỡi kệ này cũng được phân làm hai: 1. Có mười hai hàng tụng nguyên do xa; 2. Từ: "Vô lượng tuệ Thế Tôn" trở xuống có mười hàng rưỡi kệ tụng nguyên do gần. Trong việc nêu lên nguyên do xa vốn có bốn đoạn: 1. Nêu ra việc hành đạo đạt được Phật quả; 2. Nêu lên các vương tử thỉnh Phật thuyết pháp; 3. Nêu ra tướng cảm động sau khi đạt được Phật quả; 4. Nêu ra các Phạm thiên thỉnh Phật thuyết pháp. Nay mười hai hàng kệ cũng tụng đủ. Trong đó, bốn hàng đầu tụng đoạn thứ nhất. Tiếp đến từ: "mười sáu vị vương tử" trở xuống có hai hàng rưỡi tụng đoạn thứ hai. "Vì giác ngộ quần sanh" xuống nửa hàng tụng đoạn thứ ba. "Các thế giới phương Đông" trở xuống có năm hàng tụng đoạn thứ tư. Nhưng trong đoạn thứ nhất ở trên vốn có ba phần. Nay trong bốn hàng kệ thì hàng đầu tụng phần thứ nhất: "Phật đạo khó đặng". "Các trời, thần, Long vương" trở xuống có hai hàng tụng phần thứ hai: "chư thiên cúng dường". "Quá mười tiểu kiếp rồi" trở xuống một hàng tức tụng phần thứ ba "đạt được Phật đạo". "Mười sáu người con Phật" trở xuống có hai hàng rưỡi kệ tụng đoạn thứ hai "Vương tử thỉnh Phật thuyết pháp". Đoạn này ở trên vốn có ba phần. Một hàng đầu tụng phần thứ nhất "vì thỉnh cầu cho nên đến chỗ Phật" kế tiếp một câu "đầu mặt lạy chơn Phật" tức tụng phần thứ hai "rất tôn kính".

Tiếp đó "thỉnh Phật chuyển pháp luân" trở xuống gồm có một hàng một câu tụng phần thứ ba "thỉnh cầu". "Vì giác ngộ quần sanh" có nửa hàng tụng đoạn thứ thứ ba ở trên: "tướng cảm động". Đoạn này ở trên vốn có ba phần. Nay nửa hàng này chỉ tụng phần thứ nhất "đại địa chấn động" mà không tụng phần thứ hai "phóng quang" và phần thứ ba "hai nơi đạt đến". "Các thế giới Đông phương" trở xuống có năm hàng tụng đoạn thứ tư "mười phương các Phạm thiên thỉnh Phật chyển pháp luân". Đoạn này ở trên vốn có ba đoạn. 1. Phương Đông và phương Đông Nam các Phạm thiên thỉnh Phật chuyển pháp Tiểu thừa; 2. Phương Nam cho đến phương dưới gồm bảy phương các Phạm thiên đến thỉnh Phật chuyển pháp Đại thừa; 3. Một phương trên các Phạm thiên đến thỉnh Phật chuyển pháp Đại thừa lẫn Tiểu thừa. Nay trong năm hàng kệ thông tụng cả ba đoạn trên. Tuy nhiên do câu văn lẫn lộn không thể phân định rõ.

"Thế tôn tuệ vô lượng" trở xuống có mười hàng rưỡi kệ tụng phần thứ hai ở trên "nguyên nhân gần". Phần này cũng có bốn đoạn: 1. Nhận lời thỉnh cầu mà nói pháp hai thừa; 2. Các vương tử thỉnh Phật nói pháp Đại thừa; 3. Vì chúng nói kinh Pháp Hoa; 4. Nhập định. Nay trong mười hàng rưỡi kệ thì năm hàng đầu tụng đoạn thứ nhất; kế đến có hai hàng tụng đoạn thứ hai, kế tiếp có hai hàng rưỡi kệ tụng đoạn thứ ba, tiếp đó có một hàng tụng đoạn thứ tư. Nhưng bốn đoạn ở trên, mỗi đoạn có ba phần. Nay năm hàng này tụng đoạn thứ nhất. Và trong đoạn thứ nhất ở trên lại có ba phần. Nửa hàng kệ đầu tụng phần thứ nhất "thọ nhận lời thỉnh. "vì nói các loại pháp" trở xuống một hàng rưỡi kệ tụng phần thứ hai "tướng chuyển pháp luân". Tuyên nói pháp đó rồi" trở xuống có ba hàng tụng phần thứ ba "cảm nhận lãnh ngộ" "bấy giờ mười sáu vị" trở xuống có hai hàng tụng đoạn thứ hai "vương tử thỉnh cầu". Trong đoạn này ở trên có ba phần. Nay nửa hàng kệ đầu tụng phần thứ nhất" vì cầu thỉnh nên xuất gia". Tiếp một hàng rưỡi kệ sau tụng phần thứ hai "thỉnh cầu" và lược không tụng phần thứ ba "quyến thuộc xuất gia" "Phật biết lòng đồng tử" trở xuống có hai hàng rưỡi kệ tụng đoạn thứ ba "thọ nhận lời thỉnh cầu mà nói kinh Pháp Hoa". Trong đoạn này tự có ba phần nhưng nay chỉ tụng phần thứ nhất. Mà có hai hàng rưỡi kệ vì ở trên đã có bốn hàng nói rõ Như Lai trước nói lên ba thừa giáo. Ở trên nói "Đức Đại Thông Trí Thắng sau khi nhận lời thỉnh trải qua hai vạn năm mới nói kinh Pháp Hoa" tức là trước chưa nói Pháp Hoa mà nói pháp ba thừa. "Nói kinh Pháp Hoa này kệ nhiều như hằng sa" trở xuống nửa hàng tụng phần thứ nhất "nhận lời thỉnh mà nói kinh Pháp Hoa" "Phật kia nói kinh rồi" trở xuống là một hàng tụng đoạn thứ tư "nhận định". Đoạn này ở trên vốn có ba phần. Nay nói "Phật nói kinh rồi, vào tĩnh thất" gồm bảy chữ tụng phần thứ nhất. "Ngồi nhập trong thiền định nhất tâm" gồm bảy chữ tụng phần thứ hai. "Tám vạn bốn nghìn kiếp" năm chữ tụng phần thứ ba.

"Các vị Sa-di đó" trở xuống có hai mươi bảy hàng tụng phần thứ hai "kết duyên". Trong phần Văn Trường hàng ở trên vốn có hai phần 1. Dùng pháp để thuyết; 2. Dùng thí dụ để thuyết. Nay trong hai mươi bảy hàng kệ này, ban đầu có tám hàng tụng phần dùng pháp để thuyết. Từ "thí như đường hiểm dữ" trở xuống gồm có mười chín hàng tụng phần dùng thí dụ để thuyết. Trong văn dùng pháp để thuyết ở trên vốn có ba đoạn 1. Nêu lên việc kết duyên xưa kia; 2. Nêu ra đại ý giáo hóa của đức Phật Thích ca tổng quát trước sau như một; 3. Nêu ra sự gặp gỡ ngày nay. Nay trong tám hàng thì ba hàng đầu tụng đoạn thứ nhất "sự

kết duyên xưa kia". Kế đến có bốn hàng tụng đoạn thứ hai "đại ý tổng quát". Và một hàng kế tiếp tụng đoạn thứ ba "ngày nay gặp gở". Trong văn nói kết duyên xưa ở trên vốn có bốn phần. Nay trong ba hàng trước thì nửa hàng đầu tụng phần thứ nhất vương tử được ý thuật lại kinh. Kế đến "vì vô lượng chúng nói" trở xuống có một hàng rưỡi kệ tụng phần thứ hai "kết duyên". "Kế đến mỗi vị Sa-di thảy" trở xuống có một hàng tụng phần thứ ba "sự cảm ngộ không giống nhau". Và không tụng phần thứ tư" Đức Đại Thông trí Thắng khen ngợi sự nói pháp của các vương tử". "Sau khi Phật diệt độ" trở xuống có bốn hàng tụng đoạn thứ hai "tổng quát đại ý". Trong đoạn này vốn có bốn phần, ban đầu có một hàng tụng phần thứ nhất "thường gặp gở". Kế đến "mười sáu Sa-di đó" gồm một hàng tụng phần thứ hai "mười sáu vị vương tử đã thành Phật". Kế tiếp "người nghe pháp thuở đó" gồm một hàng tụng phần thứ tư "đời vị lai lại được gặp gở". "Ta ở số mười sáu" gồm một hàng tức tụng phần thứ ba "thông suốt xưa và nay". "Do bản nhân duyên đó" gồm một hàng tụng đoạn thứ ba "ngày nay gặp gỡ". Xét trong đoạn này vốn có bốn phần 1. Nêu lên sự phát khởi căn cơ Đại thừa 2. Nêu ra sự giảng nói Pháp Hoa 3. Nghĩa nêu ra dùng Đại thừa dự định thích nghi mà không được 4. Nêu ra việc dùng Tiểu thừa mà hóa độ được chúng sanh. Nay chỉ tụng phần thứ hai "bèn nhóm các Bồ-tát" để nói rõ sự thuyết giảng Pháp Hoa.

"Thí như đường hiểm dữ" trở xuống có mười chín hàng tụng phần dùng thí dụ để thuyết. Trong phần này vốn có ba đoạn và nay trong kệ cũng có ba đoạn. Ban đầu có mười một hàng rưỡi kệ tụng đoạn khai mở thí dụ. Kế đến "Ta cũng lại như vậy" trở xuống có sáu hàng rưỡi kệ tụng đoạn hợp dụ. Kế nữa "Các Phật là đạo sư" trở xuống có một hàng tụng đoạn thí dụ bên ngoài để hợp kết. Trong đoạn khai mở thí dụ ở trên vốn có năm phần. Nay mười một hàng rưỡi kệ cũng được phân làm năm. Ba hàng đầu tụng phần thứ nhất. "Mọi người đều mỏi mệt" xuống một hàng tụng phần thứ hai. "Đạo sư nghĩ thế này" trở xuống năm hàng tụng phần thứ ba. "Đạo sư biết nghĩ xong" chỉ có một câu tụng phần thứ tư. "Nhóm chúng mà nói rằng" trở xuống có hai hàng một câu tụng phần thứ năm. Trong phần thí dụ thứ nhất vốn có bốn nghĩa. Nay tuy tụng đầy đủ cả bốn nghĩa nhưng không có thứ tự. Hàng thứ nhất tụng nghĩa thứ hai "nơi chốn sợ hãi". Nửa hàng kệ tiếp tụng nghĩa thứ ba "nếu có nhiều chúng" nửa hàng kế tiếp tụng nghĩa thứ nhất "năm trăm do tuần". Một hàng kế nữa tụng nghĩa thứ tư "đạo sư". "Mọi người đều mỏi mệt" gồm một hàng tụng thí dụ "lười mỏi thối lui". Trong thí dụ

vốn có hai phần: nêu lên sự thối lui và giải thích ý thối lui. Nay trong kệ tụng cũng có hai phần: câu đầu tụng phần thứ nhất và ba câu kế tụng phần thứ hai. "Đạo sư nghĩ thế này" trở xuống có năm hàng tụng thí dụ "thiết lập hóa thành". Nay trong thí dụ này có bốn đoạn nhưng không tụng đoạn thứ nhất. Môt hàng đầu tụng đoạn thứ hai, ba hàng kế tụng đoạn thứ ba và một hàng kế tụng đoạn thứ tư. Trong đoạn thứ ba trên vốn có hai phần: 1. Suy nghĩ tạo ra "hóa thành"; 2. Thiết lập nên "hóa thành". Nay trong ba hàng thì có hai hàng tụng phần thứ nhất và một hàng kế đó tụng phần thứ hai. "Đạo sư biết nghĩ xong" gồm một câu tụng thí dụ thứ tư. "Nhóm chúng mà bảo rằng" trở xuống có hai hàng một câu tụng thí dụ thứ năm. "Ta cũng lại như vậy" trở xuống có sáu hàng rưỡi kệ tụng phần hợp dụ. Nửa hàng đầu tụng hợp dụ thứ nhất, một hàng kế tụng hợp dụ thứ hai, một hàng kế tụng hợp dụ thứ ba, nửa hàng kế đó tụng hợp dụ thứ tư, ba hàng rưỡi kệ kế tiếp đó tụng hợp dụ thứ năm. "Các Phật là đạo sư" trở xuống có một hàng là phần thứ ba tụng hợp kết. Trong đây nêu ra sự hợp bên trong để tổng kết. Một câu đầu tức hợp nghĩa thứ nhất "đạo sư". Một câu kế tức hợp nghĩa "hóa thành". Một câu kế tiếp tức hợp nghĩa "dừng nghĩ". Một câu kế tiếp đó tức hợp nghĩa "đến chỗ châu báu". Còn nghĩa "mỏi mệt thối lui" nay không hợp tụng.

PHẨM THỨ TÁM: “NGŨ BÁ ĐỆ TỬ THỌ KÝ ”

Dùng nhân duyên đời trước nói lên nghĩa khai mở ba thừa mà hiển bày một thừa để giáo hóa người có căn cơ thấp kém tức có ba phẩm kinh và được phân làm hai đoạn. Đoạn thứ nhất ở trên tức thuộc một phẩm nêu ra nhân duyên đời trước để hóa độ người có căn tánh thấp kém. Từ đây trở xuống có hai phẩm là phần thứ hai “thọ ký cho người có căn cơ thấp kém”. Hạng người có căn cơ thấp kém này sở dĩ trước không lãnh ngộ hiểu biết trước là vì lãnh hội sau mọi người nên không dám tự quyết định cho nên Như lai biết sự hiểu biết của họ mà thọ ký cho họ. Nhưng trong việc tự thọ ký vốn có bao hàm nghĩa chứng minh sự lãnh ngộ hiểu biết. Phẩm này cũng có thọ ký cho Phú-lâu-na, thọ ký cho một ngàn hai trăm người, thọ ký cho năm trăm người, thọ ký hết cho các Thanh-văn, vậy tại sao ghi nhận ở đầu đề chỉ có năm trăm đệ tử. Đáp: Năm trăm người được thọ ký với danh hiệu, quyến thuộc nhiều ít tức đều có khả năng đồng lãnh ngộ hiểu biết còn những người khác thì không như vậy cho nên mới nói phẩm “Ngũ Bá Đệ Tử thọ ký”(năm trăm đệ tử được thọ ký). Hai phần dưới tức được phân làm hai đoạn. Phẩm trước nói lên việc thọ ký cho hạng người Vô học. Phẩm sau nói lên việc thọ ký cho cả hạng người Hữu học và Vô học.

Căn cứ trong phẩm này tự có hai phần: 1. Trước hết nêu ra sự việc Phú-lâu-na mong được thọ ký; 2. Nói lên sự việc các Thanh-văn mong được thọ ký. Trong việc Phú-lâu-na mong được thọ ký lại có hai phần: 1. Trước hết kinh gia trình bày tướng hiểu biết của Phú-lâu-na; 2. “Từ Phật bảo các Tỳ-kheo” trở xuống chính là nêu lên Như Lai thuật lại việc thọ ký cho Phú-lâu-na. Trong phần một lại có hai phần nữa: 1. Trình bày nguyên do được hiểu biết của Phú-lâu-na; 2. Trình bày tướng hiểu biết của Phú-lâu-na. Trong phần trình bày nguyên do được hiểu biết của Phú-lâu-na lại gồm có bốn phần: 1. Trình bày sự hiểu biết về việc dùng pháp để thuyết khai mở ba thừa và hiển bày một thừa ở trên; 2. Nói “lại nghe thọ ký cho các vị đệ tử lớn” trở xuống tức trình bày sự hiểu biết về cách dùng thí dụ để thuyết khai mở ba thừa và hiển bày một thừa giáo hóa cho hạng người có căn tánh bậc trung ở trên; 3. Nói “lại nghe việc nhơn duyên đời trước” tức trình bày bản thân tự hiểu việc nói lên nhân duyên đời trước trong “hóa thành; 4. Nói “lại nghe các đức Phật có sức tự tại thần thông lớn” tức nêu lên việc lắng nghe phẩm “hóa thành” ở trên, nghĩa là ban đầu nêu ra việc đức Như Lai có đạo nhãn thần thông có khả năng thấy rõ sự việc lâu xa.

"Đặng đều chưa từng có" trở xuống tức phần trình bày tướng được hiểu biết và cũng có bốn phần: 1. Trước tiên nêu ra việc được hiểu biết cho nên nội tâm vui mừng; 2. Từ "liền từ chỗ ngồi đứng dậy" trở xuống tức nêu lên do được hiểu biết cho nên ngoại hình cung kính; 3. Từ "mà nghĩ thế này" trở xuống tức nêu lên ngài Phú-lâu-na do hiểu được cho nên nhớ nghĩ tới công đức của Phật; 4. Nói "chỉ có đức Phật Thế Tôn hay biết bổn nguyện trong thâm tâm của chúng con" tức nêu lên ngài Phú-lâu-na do được hiểu rõ mà ngầm chiêu cảm đến Như Lai. "Bản nguyện của thân tâm" tức tương ưng với câu "Tất cả trí nguyện của mười sáu vị vương tử" trong phẩm Hóa Thành Dụ.

"Bấy giờ, Phật bảo các Tỳ-kheo" trở xuống là phần thứ hai nêu lên Như Lai thuật lại việc thọ ký cho Phú-lâu-na. Phần này tự có hai đoạn tức Văn Trường hàng và kệ tụng. Nhưng trong Văn Trường hàng và kệ tụng, một phần được phân làm hai. Trong phần Văn Trường hàng tự có hai mục: 1. Ghi nhận tướng hành nhân của Phú-lâu-na; 2. "Qua vô lượng kiếp" trở xuống tức ghi nhận sự chứng đạt quả vị của Phú-lâu-na. Trong việc ghi nhận tướng hành nhân của Phú-lâu-na tức nói ngài Phú-lâu-na đã từng ở nơi năm vị Phật hộ trì tạng pháp và được phân thành năm đoạn: 1. Trước hết nêu lên sự hộ trì tạng pháp ở nơi đức Thích Ca. Ngài Phú-lâu-na lúc ấy ở trong chúng hiện tại tại sao nói "có thấy chăng?" Vì ý Phật muốn nói các Tỳ-kheo chỉ thấy được hình tướng của Phú-lâu-na mà không thấy được các hạnh của Phú-lâu-na cho nên nói "có thấy chăng"; 2. Nói "các ông chớ tưởng" trở xuống tức nói lên ngài Phú-lâu-na đã từng ở nơi chỗ chín mươi ức đức Phật hay hộ trì chánh pháp. Trong ý này đều nêu lên dấu tích xưa kia; 3. Nói ở nơi bảy đức Phật hộ trì tạng pháp; 4. Nói lên ở nơi chỗ các đức Phật trong hiền kiếp mà hộ trì tạng pháp; 5. Nói lên việc ở nơi vô lượng các đức Phật trong đời vị lai mà hộ trì tạng pháp. Như những điều trên đều nói lên nghĩa hành nhân. "Quá khứ vô lượng A-tăng-kỳ kiếp" trở xuống là phần thứ hai tức ghi nhận sự đắc quả của Phú-lâu-na.

"Mà nói kệ" trở xuống tức nêu lên đức Phật thọ ký cho Phú-lâu-na. Trong đoạn này tự có hai phần tức là Văn Trường hàng và kệ tụng. Nay trong phần kệ tụng gồm có hai mươi mốt hàng rưỡi kệ và có hai cách giải thích. Một cách cho rằng ban đầu có mười bốn hàng tụng phần thứ nhất "ghi nhận việc hành nhân ấy". Và sau có bảy hàng rưỡi kệ tụng phần thứ hai "ghi nhận chứng đắc quả vị". Một cách khác lại cho rằng phải nên phân ra làm ba đoạn: 1. Trước hết có bảy hàng kệ không tụng phần Văn Trường hàng ở trên mà mở rộng tụng về: các Bồ-tát thị

hiện làm Thanh-văn làm ảnh hưởng đức Như Lai; 2. Có bảy hàng tụng phần thứ nhất “hành nhân” trong Văn Trường hàng ở trên; 3. Có bảy hàng rưỡi kệ tụng phần thứ hai “ghi nhận sự đạt được quả vị ấy” trong Văn Trường hàng ở trên.

“Nay Phú Lầu Na đây” trở xuống có bảy hàng tức là phần thứ hai tụng phần thuật lại sự hành nhân của Phú-lâu-na. Nhưng ở văn nói hành nhân thì Phú-lâu-na đã từng ở nới năm đức Phật để hộ trì tạng pháp, nay bảy hàng đây chỉ tụng ở hai Đức Phật để hộ trì tạng pháp. Ban đầu có năm hàng tụng Phú-lâu-na đã ở nơi chín vạn ức đức Phật trong quá khứ mà hộ trì tạng pháp. “Vị lai cũng cúng dường” trở xuống có hai hàng tụng việc Phú-lâu-na ở chỗ các Phật trong đời vị lai mà hộ trì tạng pháp. “Cúng dường các Như Lai” trở xuống có bảy hàng rưỡi kệ tụng phần thứ hai trong Văn Trường hàng ở trên tức ghi nhận cho Phú-lâu-na chứng đạt quả vị.

“Bấy giờ, một nghìn hai trăm vị A-La-hán” trở xuống là phần thứ hai của phẩm nêu lên sự việc các Thanh-văn được thọ ký. Căn cứ trong đây tự có hai đoạn: 1. Thọ ký cho các Thanh-văn; 2”.Bấy giờ năm trăm vị A-la-hán ở trước Phật” trở xuống người được thọ ký lãnh ngộ hiểu biết. Trong đoạn một tự có hai phần: 1. Thọ ký riêng biệt; 2. Có một hàng rưỡi kệ tổng quát thọ ký cho các Thanh-văn. Trong phần riêng biệt thọ ký lại có hai phần: Văn Trường hàng và kệ tụng. Trong Văn Trường hàng cũng có hai phần: 1. Trước hết thọ ký cho một ngàn hai trăm người: 2. “Năm trăm vị A-la-hán ấy” trở xuống tức nêu lên việc thọ ký cho năm trăm người. Căn cứ trong phần đầu lại phân làm hai: 1. Một nghìn hai trăm người xin được thọ ký; 2. Nói “đức Phật biết tâm niệm v.v...” trở xuống chính là nêu lên việc thọ ký cho một nghìn hai trăm người. Trong phần xin được thọ ký có hai phần: 1. Kinh gia trình bày; 2. Nói lên việc xin được thọ ký. Nhưng trong một nghìn hai trăm người chính là nêu ra Kiều Trần Như làm điển hình “Năm trăm La-hán này” là phần thứ hai nêu ra việc thọ ký cho năm trăm vị A-la-hán”.

“Mà nói kệ rằng” là phần kệ tụng thứ hai gồm có chín hàng rưỡi kệ. Trong đó có sáu hàng kệ đầu tụng việc một nghìn hai trăm người được thọ ký. “Năm trăm Tỳ-kheo kia, thứ tự sẽ làm Phật” trở xuống ba hàng rưỡi kệ tụng về năm trăm người được thọ ký. “Ca-diếp ông đã biết” trở xuống gồm một hàng rưỡi kệ tức phần thứ hai “thọ ký tổng quát cho các Thanh-văn”. Tuy là kệ nhưng cũng thuộc Văn Trường hàng này.

“Bấy giờ, năm trăm vị A-la-hán ở trước Phật được thọ ký. Từ trên

đến nay là nêu lên sự việc Thanh-văn được thọ ký và gồm có hai phần. Thứ nhất chính vì các Thanh-văn mà thọ ký. Từ đây trở xuống là phần thứ hai nêu ra các Thanh-văn được thọ ký tức có năm trăm người lãnh ngộ hiểu biết. Trong phần năm trăm người lãnh ngộ hiểu biết tự có hai phần tức Văn Trường hàng và kệ tụng. Trong Văn Trường hàng cũng có hai phần: 1. Lược nói lãnh ngộ hiểu biết; 2. Rộng nói lãnh ngộ hiểu biết. Lại trong hai đoạn lược nói và rộng nói mỗi đoạn tự có hai phần.

Trong đoạn lược nói lãnh ngộ hiểu biết có hai phần tức là: 1. Dùng pháp để thuyết; 2. "Nay mới biết đó là như người vô trí" trở xuống tức dùng thí dụ để thuyết. Trong đoạn phần rộng nói lãnh ngộ hiểu biết cũng có hai phần tức khai dụ và hợp dụ. Xét văn trong phần khai dụ chỉ có năm thí dụ mà không triển khai thí dụ thứ sáu. Nay cho rằng có ngầm nêu ra. Làm sao biết được? Vì trong phần hợp dụ dưới đây có và kệ tụng cũng có nêu lên: 1. Thí dụ "cột châu báu"; 2. Thí dụ "không tự biết"; 3. Thí dụ "đi qua nước khác; 4. Thí dụ "cùng gặp gở nhau"; 5. Thí dụ "chỉ ra châu báu". Thí dụ thứ sáu "được châu báu" trong Văn Trường hàng không có nêu lên. Thí dụ "cột châu báu" tức lãnh hội thí dụ "dẫn đường" trong phẩm Hóa Thành ở trên, cũng lãnh hội xa ở thí dụ "cha con thất lạc nhau" trong việc nói về gả cùng tử cũng lãnh hội với thí dụ tổng: "Chủ nhà" trong nhà lửa và cũng lãnh hội ở trong phẩm Phương tiện nói "nay ta cũng như vậy" trở xuống nói rõ sự giáo hóa chúng sanh của đức Thích Ca với chư Phật giống nhau. Thí dụ "không tự hiểu biết" tức lãnh hội thí dụ "mỏi mệt thối lui" trong phẩm Hóa Thành ở trên, cũng lãnh hội thí dụ "gọi con mà không được" trong chuyện nói về gã cùng tử, cũng xa lãnh hội xa ở thí dụ "Trưởng giả cứu con mà không được" ở trong nhà lửa, cũng tương hợp với nghĩa trong phẩm Phương tiện nói "Như Lai dùng Đại thừa giáo hóa chúng sanh mà không được". Thí dụ"dạo đi đến nước khác" tức lãnh hội thí dụ" thiết lập hóa thành" trong phẩm Hóa Thành, cũng lãnh hội thí dụ "gọi được con" và "chỉ bảo người làm" trong thí dụ gã cùng tử, cũng lãnh hội xa ở thí dụ "dùng ba thứ xe để cứu được con" trong thí dụ nhà lửa, cũng xa tương ưng với phẩm Phương tiện nói "nhớ nghĩ về Phật quá khứ" trở xuống nói rõ đức Như Lai dùng ba thừa mà giáo hóa được chúng sanh. Thí dụ "gặp gở nhau" tức lãnh hội thí dụ "biết dừng nghĩ" trong phẩm Hóa Thành, cũng lãnh hội xa ở thí dụ "thấy con có chí lớn" trong thí dụ gã cùng tử, cũng lãnh hội thí dụ "thấy con thoát khỏi nạn" trong thí dụ nhà lửa cũng tương ứng xa với trong phẩm Phương tiện nói "ta thấy các Phật tử, ý chí cầu Phật đạo" trở xuống nói rõ đức Phật thấy chúng sanh có căn cơ Đại

thừa. Thí dụ “chỉ ra châu báu” tức lãnh hội thí dụ “hủy bỏ hóa thành mà sẽ đến chỗ châu báu” trong phẩm Hóa Thành, cũng lãnh hội xa ở thí dụ “giao phó gia nghiệp” trong thí dụ gã cùng tử cũng lãnh hội xa ở thí dụ “Trưởng giả ban xe lớn cho các con” trong thí dụ nhà lửa, cũng xa tương ưng với trong phẩm Phương Tiện: “mà chỉ nói đạo vô thượng” tức nói kinh Pháp Hoa: Trong đây lẽ ra phải có thí dụ thứ sáu “vui mừng” vì tuy không lãnh hội nghĩa trong “hóa thành” mà lãnh hội nghĩa “cùng tử, nhà lửa và hoan hỷ trong phẩm Phương tiện.

Tuy nhiên thí dụ dẫn đường trong phẩm Hóa Thành vốn có bốn nghĩa. Nay Thí dụ thứ nhất “cột châu báu” cũng có bốn nghĩa “nếu có người” tức là thí dụ về người có căn tánh thấp kém tương tứng với trong phần dùng thí dụ để thuyết ở trên nói “nếu có nhiều chúng” trở xuống nhằm nêu lên nghĩa “ba mươi người con”. “Đến nhà bạn thân” tức tương ưng với thí dụ “năm trăm do tuần” và “có một ngôi nhà” ở trên. “Say rượu mà nằm” tức tương ưng với nghĩa “sợ hãi”. “Lúc đó người bạn thân” trở xuống tức tương hợp với nghĩa “đạo sư” và hợp với “mười sáu vị vương tử”. “Thưở xưa đã giảng kỷ lưỡng” tức là bạn thân “Lúc ấy thính chúng” tức là đi vào sanh tử. “Chỗ giảng kỹ lưỡng” tức là nhà “Say rượu mà nằm” tức là bị phiền nảo ràng buộc nên tự mình chuốc lấy rượu hôn mê mà nằm đó. Lại có người giải thích rằng “liền đến nhà bạn thân” tức nói bạn thân cho người ấy uống rượu. “Bạn thân” chính là mười sáu vị vương tử. Tại sao nói “vương tử cho chúng sanh phiền não”? Chư Phật Thánh nhơn không vì chúng sanh mà tạo ra nhân duyên phiền não cho nên biết người ấy đi đến chỗ khác uống rượu rồi đến nhà bạn thân tương tự ở dưới nói “nhà ấy giàu có lớn chuyên thiết đãi các cao lương mỹ vị, lại tự có người trong một ngày thường dâng hoa quả nhưng không có rượu”. “Có việc quan phải đi” tức chẳng phải mới làm, ý nói bấy giờ nhân duyên thuyết giảng kỷ lưỡng của mươi sáu vị vương tử đã hết mà vì đến phương khác để nói pháp cho nên nói “có việc quan phải đi”. “Lấy châu báu cột trong áo của gã say” tức tương ưng nói “lúc ấy các vương tử vì chúng sanh mà nói pháp Đại thừa”. Nay chúng sanh lúc ấy đã hiểu được Đại thừa và do lý Đại thừa rất quý trọng “cho nên nói “vô giá”. Sự hiểu biết Đại thừa này thật đáng trân trọng quý như ngọc báu. Lý ấy tất tròn đầy như ngọc làm nghĩa của nhân. Do không mất nên gọi là cột. Đã vượt ra ngoài phàm phu không mất và hoại diệt cho nên nói “trong vạt áo”. “Người ấy say mà nằm” đều không hay biết gì cả”. Đây là hợp với thí dụ thứ hai “không tự hay biết” cũng hợp với thí dụ “mỏi mệt thoái lui” ý hợp nói “xưa kia mười sáu vương

tử vì chúng nói Đại thừa và đạt đến sự lý giải Đại thừa nên mười sáu vương tử đi qua phương khác để giáo hóa". "Chúng sanh đánh mất sự hiểu biết về Đại thừa và từ đó đến nay đều không biết" tức tương ưng với văn kinh nói "con có sự hiểu biết về Đại thừa mà không hay biết" nhằm nói lên "không có căn cơ Đại thừa" "Sau khi dậy bèn dạo đi" trở xuống tức nêu lên thí dụ thứ ba "đi đến nước khác" nhằm ngụ ý nêu lên chúng sanh không có căn cơ Đại thừa mà chỉ có căn cơ Tiểu thừa. Từ giáo Tiểu thừa mà tu hành cầu nhân tìm quả tức hợp với thí dụ "thiết lập hóa thành". Trong thí dụ trên vốn có bốn nghĩa nối tiếp: 1. Dùng "Hóa thành" để dự định thích nghi; 2. Có căn cơ kham nhận lắng nghe về "hóa thành"; 3. Thiết lập "hóa thành"; 4. Các người thọ nhận và hành trì. Tuy nhiên nay không nêu lên ba phần trước mà chỉ nêu lên nghĩa thứ tư. Trong việc thọ nhận và hành trì ở văn trên cũng có bốn phần và nay cũng nêu lên đầy đủ: 1. Nói "sau khi dậy bèn dạo đi" tức hợp nêu lên "bấy giờ tâm mọi người mỏi mệt liền rất vui mừng" nhằm nói rõ hạng ngoài phàm phu tu hành tức "tâm mỗi người mạnh mẽ lên" nghe pháp mà tin nhận; 2. Nói "đi đến nước khác" tức hợp với ở trên nói "các con nay đã tránh xa đường hiểm ác "nhằm nói lên hạng người bên trong phàm phu tu hành. Do tin vào năm căn mà thiết lập cho nên nói "nước khác"; 3. Nói "vì việc ăn mặc mà gắng sức tức hợp với ở trên nói "đối với các người ấy trước kiến đế rồi Tư duy đạo đối trị" tức tương ưng với nghĩa "tranh nhau cùng ruỗi chạy"; 4. Nói "nếu có được chút ít bèn cho là đủ" tức hợp với ở trên nói "đi vào hóa thành mà phát khởi tưởng đã diệt độ" nhằm nói rõ quả vị Vô học tương ưng với nghĩa "tranh nhau ra khỏi nhà lửa". "Lúc sau người bạn thân gặp gở" tức nêu lên thí dụ thứ tư "cùng gặp gở nhau" lãnh hội thí dụ ở trên "biết ngơi nghỉ" nói "bấy giờ vị đạo sư biết chúng nhơn ấy đã được ngơi nghỉ" nhằm nói rõ căn cơ Đại thừa phát khởi "Bèn bảo rằng: lạ thay anh này" trở xuống là thí dụ thứ năm "chỉ ra châu báu" tức lãnh hội thí dụ "diệt hóa thành mà đi đến chỗ chứa châu báu trong phẩm Hóa Thành, cũng lãnh hội xa ở thí dụ "nhà lửa" và trong phẩm Phương tiện nói "nay hành nhân Đại thừa để đạt được quả Đại thừa". Do vậy cho nên nói "đổi chác lấy đồ cần dùng". Từ đây trở xuống cũng nên nêu lên thí dụ thứ sáu "vui mừng" nhưng trong văn kinh lược bỏ, nay tạm đưa ra để đối với phần hợp dụ ở dưới.

"Đức Phật cũng lại như vậy" trở xuống tức là hợp dụ thứ hai. Từ đây trở xuống "khiến phát tâm cầu Nhứt thiết trí" tức hợp với thí dụ "lấy châu báu vô giá cột trong áo của gã say". "Mà chúng con liền bỏ quên không hay, không biết" tức hợp thí dụ thứ hai ở trên "không tự

hay biết”. “Đã được đạo A-la-hán” trở xuống tức hợp thí dụ thứ ba “dạo đến nước khác”. Trong thí dụ ở trên vốn có bốn phần và nay chỉ hợp phần thứ tư nói “đặng chút ít bèn cho là đủ”. “Tất cả trí nguyện vẫn còn chẳng mất” tức hợp thí dụ thứ tư “gặp gỡ nhau” tương ưng với trên nói “gặp gỡ thấy gã”. “Ngày nay, đức Thế tôn giác ngộ chúng con” trở xuống tức hợp thí dụ thứ năm “chỉ ra châu báu”. “Chúng con nay mới biết mình thiệt là Bồ-tát” trở xuống tức hợp nêu lên thí dụ thứ sáu “vui mừng được điều chưa từng có”.

“Mà nói kệ rằng: trở xuống có mười hai hàng rưỡi kệ là phần thứ hai tụng phần văn Trường hàng ở trên. Trong Văn Trường hàng ở trên vốn có hai phần: 1. Lược nêu lên sự lãnh ngộ hiểu biết; 2. Rộng nêu lên sự lãnh ngộ hiểu biết. Nay mười hai hàng rưỡi kệ này cũng được phân làm hai: hai hàng rưỡi kệ đầu lược nêu lên sự lãnh ngộ hiểu biết; mười hàng sau rộng nêu lên sự lãnh ngộ hiểu biết. Trong văn lược nêu lên sự lãnh ngộ hiểu biết tự có hai phần: dùng pháp để thuyết và dùng thí dụ để thuyết, nay hai hàng rưỡi tụng thì hai hàng đầu tụng hần pháp thuyết, còn nửa hàng sau tụng phần dùng thí dụ để thuyết. “Thí như người nghèo cùng” trở xuống có mười hàng kệ tụng phần thứ hai tức rộng nói lên sự lãnh ngộ hiểu biết. Trong văn rộng nêu lên sự lãnh ngộ hiểu biết ở trên tự có khai dụ và hợp dụ, mỗi phần lại phân làm hai đoạn. Nay có sáu hàng kệ tụng đoạn khai mở thí dụ còn bốn hàng kế tụng đoạn hợp dụ. Trong văn khai mở thí dụ ở trên vốn có năm thí dụ. Nay trong sáu hàng kệ tụng đầy đủ cả sáu thí dụ. Một hàng ba câu đầu tụng thí dụ thứ nhất. “Gã say nằm đều không hay biết” gồm một câu tụng thí dụ thứ hai ”sau khi gã đã dậy” trở xuống có hai hàng kệ tụng thí dụ thứ ba “dạo đến nước khác”. “Người thân hữu cho châu” chỉ có nửa hàng tụng thí dụ thứ tư “gặp gở nhau”. “Khổ thiết trách gã rồi” tức chỉ có nửa hàng kệ tụng thí dụ thứ năm “chỉ ra châu báu” “Gã nghèo thấy châu đó” tức có một hàng với nghĩa tụng thí dụ thứ sáu “vui mừng”. Thí dụ thứ sáu này trong Văn Trường hàng ở trên không có nêu lên.

“Chúng con cũng như vậy” trở xuống có bốn hàng tụng phần hợp dụ nhưng nay lược mà không tụng phần hợp dụ thứ tư. Một hàng kệ đầu tụng hợp thí dụ thứ nhất “cột châu báu”. “Chúng con vì vô trí”” tức chỉ có nửa hàng tụng hợp thí dụ thứ hai. “Được chút phần Niết-bàn” tức nửa hàng tụng hợp thí dụ thứ ba. “nay Phật giác ngộ con” gồm một kệ tụng hợp thí dụ thứ năm. “Con nay từ Phật nghe” gồm một hàng kệ tụng hợp thí dụ thứ sáu “vui mừng”.

PHẨM THỨ CHÍN: “THỌ HỌC VÔ HỌC NHƠN KÝ ”

Phần thứ hai trong việc thọ ký thuộc phẩm này là vì người học và Vô học mà thọ ký nên lấy đó làm đề mục của phẩm. Căn cứ trong phẩm này tự có hai đoạn:

1. Xin được thọ ký.

2. Phật thọ ký.

Trong đoạn xin được thọ ký tự có hai phần: 1. Hai vị A-nan và La-hầu-la xin đuợc thọ ký; 2. Nêu ra hai nghìn người xin được thọ ký.

“Phật bảo A-nan “ông ở đời sau” trở xuống là nêu lên đoạn thứ hai “Phật thọ ký”. Trong đoạn thọ ký này cũng có hai phần; 1. Trước hết thọ ký cho A-nan và La-hầu la; 2. Thọ ký cho hai nghìn người.

Trong phần thứ nhất cũng có hai phần: 1. Thọ ký cho A-nan; 2. Thọ ký cho La-hầu-la.

Trong việc thọ ký cho A-nan tự có năm phần:

1. Vì A-nan mà thọ ký.

2. Từ “Bấy giờ trong hội có hàng Bồ-tát mới phát tâm thấy A-nan được thọ ký liền sanh tâm nghi ngờ.

3. Từ “Bấy giờ, đức Thế tôn biết tâm niệm của các vị Bồ-tát” trở xuống là nêu lên nhân duyên xưa để giải thích niệm nghi ngờ của đại chúng.

4. “Ngài A-Nan tận mặt ở trước Phật” trở xuống nêu lên A- nan vì nghe nhân duyên xưa kia mà đạt đuợc Túc mạng trí.

5. Nói lên kệ để khen ngợi Như Lai.

“Phật bảo La-hầu-la” trở xuống tức là nêu lên việc thọ ký cho La-hầu-la. Trong phần này tự có kệ tụng và Văn Trường hàng và mỗi phần được phân làm hai. “Bấy giờ, đức Thế Tôn thấy bực hữu và hàng Vô học ý chí hòa diệu” trở xuống là nêu lên phần thứ hai thọ ký cho hai nghìn người Hữu học và Vô học”.

Trong việc thọ ký này tự có hai phần: 1. Thọ ký; 2. Hạng người Hữu học và Vô học được thọ ký rồi liền sanh vui mừng mà khen ngợi Phật.

PHẨM THỨ MƯỜI: "PHÁP SƯ"

Phẩm này trình bày về công đức năm loại pháp sư thọ trì, đọc tụng, hiểu nói và ghi chép. Mười hai "Phẩm kinh nêu lên việc khai mở ba thừa và hiển bày một thừa để nói rõ nghĩa nhân vốn có bốn đoạn: 1. Lược nói khai mở ba thừa và hiển bày một thừa để kích động tình chấp mà sanh nghi; 2. Do hoài nghi cho nên đến thỉnh hỏi; 3. Rộng nói lên việc khai mở ba thừa và hiển bày một thừa để đoạn nghi sanh tín. Như vậy, ba đoạn đã nói xong từ đây trở xuống lại có bốn phẩm kinh là thuộc đoạn thứ tư riêng gọi là nghĩa "lưu thông nhân". Ở trước lại giải thích rằng đoạn thứ nhất và thứ hai mỗi đoạn được khai mở làm hai phần, còn đoạn thứ ba và thứ tư mỗi đoạn được khai mở làm ba phần. Xét trong đoạn thứ tư này được làm ba phần tức là: 1. Hai phẩm "Pháp Sư" và "Hiện Bảo Tháp" nói rõ người thọ trì kinh này và người lưu thông kinh được hưởng công sâu, quả báo nhiều, tức nói rõ công sâu, báo nhiều, nên bảo tìm người lưu thông kinh; 2. Phẩm Trì túc tức lúc bấy giờ đại chúng đã nghe được công sâu, báo nhiều, tức có khả năng lưu thông kinh và thọ mạng lưu thông; 3. Phẩm An Lạc Hạnh nêu lên việc nhiếp thọ người thối đọa. Tại sao? Vì lúc ấy trong đại chúng có hàng Bồ-tát nhỏ cũng muốn tin nhận huân tập lưu thông kinh này vì thấy ở cuối phẩm Trì, nêu lên các Đại Bồ-tát ở trong đời ác này lưu truyền kinh. Hoặc có người lưu thông kinh gặp nạn xua đuổi, và nguy hiểm đến tánh mạng thì liền nói: "Chúng tôi chưa bằng đại sĩ làm sao có khả năng ở trong đời ác lưu thông kinh này, nên cùng nhau thóai lui" Vì nghĩa này cho nên có phẩm An Lạc Hạnh thứ ba nêu ra bốn hạnh An lạc để nhiếp phục người thối đọa "Nếu có người muốn ở trong đời ác lưu thông kinh này phải nên tu tập bốn hạnh an lạc" thì sẽ thoát nguy được an, lìa khổ được vui. Lại căn cứ trong ba đoạn này thì đoạn thứ ba được phân làm hai phần. Riêng đoạn trung gian thứ hai thì văn trong phần trình bày "nhận mệnh lệnh" được chia ra năm phần riêng biệt. Đoạn thứ nhất bảo tìm kiếm người lưu thông kinh có hai phần tức hai phẩm: 1. Phẩm Pháp sư nói lên đức Thích ca tự tìm người lưu thông kinh: 2. Phẩm Hiện Bảo Tháp nói lên việc đức Đa Bảo Như Lai hỗ trợ đức Thích ca tìm người lưu thông kinh.

Lại trong đoạn Phật Thích Ca tự tìm người lưu thông kinh có hai phần: 1. Từ ban đầu phẩm đến phần kệ "nay ta được lợi lớn" tức căn cứ công thưởng sâu, quả báo nhiều, chính bảo tìm kiếm người lưu thông kinh; 2. Từ "Dược Vương nay bảo ông" trở xuống đến phẩm tức nêu ra..

nguyên tắc lưu thông kinh bảo tìm kiếm người lưu thông.

Xét trong phần căn cứ vào công thưởng sâu, quả báo nhiều, bảo tìm kiếm người lưu thông kinh lại có hai phần: 1. Căn cứ vào đệ tử lưu thông kinh để nói lên báo đáp thưởng công; 2. "Nếu lại có người thọ trì đọc tụng" trở xuống tức căn cứ vào Thầy để nói rõ báo đáp thưởng công. Sở dĩ biết người truớc là đệ tử và người sau là Thầy là vì kinh này dùng để thọ trì đọc tụng v.v... lấy làm năm loại pháp sư mà người trước chưa có khả năng đọc tụng chỉ nghe rồi tùy hỷ mà thôi nên gọi là đệ tử. còn người sau tự có khả năng thọ trì v.v... cho nên gọi là Thầy. Trong hai đoạn này mỗi đoạn có hai phần. Căn cứ trong đoạn nói đệ tử nêu ra báo đáp thưởng công có hai phần tức là: 1. Trong đời hiện tại nêu ra đệ tử; 2. Căn cứ vào sau khi Phật diệt độ mà nói lên đệ tử. Theo ước lệ trong hai phần này mỗi phần lại có hai phần nữa. Trong đời hiện tại để nêu ra đệ tử có hai phần tức là: 1. Từ đầu phẩm đến "một niệm tùy hỷ" tức trước hết nêu ra tướng lập công của đệ tử trong đời hiện tại; 2. Nói "Ta đều thọ ký đạo Bồ-đề cho" tức nêu lên cùng được quả báo nhiều.

"Phật bảo Dược vương ! Lại sau khi Như Lai diệt độ" trở xuống là phần thứ hai tụng đệ tử sau khi Phật diệt độ. Theo ước lệ, phần này cũng có hai phần nữa: 1. Trước hết nêu ra tướng lập công của đệ tử sau khi Phật diệt độ; 2. Nói "Ta cũng thọ ký đạo Bồ-đề cho "tức nêu lên quả báo nhiều.

"Nếu lại có người thọ trì đọc tụng" trở xuống là nêu lên đoạn thứ hai tức căn cứ vào Thầy mà nói rõ báo đáp thưởng công. Trong đây cũng có hai phần tức Văn Trường hàng và kệ tụng và mỗi phần được phân làm hai. Trong phần Văn Trường hàng lại có hai phần: 1. Căn cứ vào môn riêng biệt nói rõ về Thầy; 2. "Dược vương, nếu có người ác" trở xuống tức căn cứ vào môn tổng quát nói rõ về Thầy. Sở dĩ nói riêng biệt là vì trong một đoạn văn có đầy đủ ba nghĩa: 1. Phật tại thế và sau khi Phật diệt độ có sự khác biệt; 2. Thầy của thượng phẩm và hạ phẩm; 3. Cả hai vị Thầy mỗi vị đều nói về báo đáp thưởng công. Sở dĩ nói tổng quát là vì cũng có đầy đủ ba nghĩa nêu trước. Lại trong nghĩa thứ nhất riêng biệt nói về thầy cũng có hai phần: 1. Nói lên năm loại pháp sư khi Phật còn ở đời; 2. Căn cứ sau khi Phật diệt độ mà nói nghĩa pháp sư. Xét trong hiện đời để nói đến Thầy cũng có hai phần: 1. Nêu lên pháp sư thuộc hạ phẩm khi Phật ở đời; 2. Nêu lên bậc Thượng phẩm của đời hiện tại. Sở dĩ nói có pháp sư hạ phẩm và thượng phẩm là vì nếu người đọc tụng ít thì gọi là hạ phẩm còn người đọc tụng nhiều thì gọi là thượng phẩm. Lại trong hiện tại, nêu ra pháp sư hạ phẩm tự có

hai phần: 1. Nêu ra tướng lập công của pháp sư hạ phẩm; 2. Từ "nếu có người hỏi những chúng sanh nào "trở xuống tức nêu lên quả báo nhiều của pháp sư hạ phẩm.

"Huống lại là người trọn hay đọc tụng" trở xuống tức nêu lên pháp sư trong đời hiện tại. Trong phần nêu lên pháp sư thượng phẩm cũng có hai phần:

1. Tổng quát so sánh nêu ra pháp sư thuộc thượng phẩm có công sâu được quả báo nhiều. Ở trên nói "nhẫn đến một bài kệ một câu" tức là pháp sư thuộc hạ phẩm. Nay nói "trọn hay thọ trì đọc tụng" tức chỉ cho pháp sư thuộc thượng phẩm.

2. Nói "Dược vương nên biết, người đó tự bỏ nghiệp báo thanh tịnh" tức riêng biệt nêu lên sự lập công sâu sắc của pháp sư thuộc thượng phẩm.

"Nếu có người thiện nam thiện nữ nào sau khi Như Lai diệt độ có thể riêng vì một người mà nói kinh này" trở xuống tức là nêu lên vị pháp sư sau khi Phật diệt độ. Căn cứ trong đây cũng có hai phần: 1. Pháp sư hạ phẩm sau khi Phật diệt độ; 2. Cũng như so sánh nêu ra pháp sư thượng phẩm. Trong phần nói pháp sư hạ phẩm tự có hai phần: 1. Nêu ra tướng của pháp sư hạ phẩm: 2. Nói "nên biết người này tức là sứ giả của Như lai" trở xuống tưc là nêu ra sự lập công sâu sắc. "Huống gì ở trong đại chúng rộng vì người nói" tức là nêu lên pháp sư thượng phẩm sau khi Phật diệt độ. Trong đây lẽ ra có nói quả báo thưởng công nhưng không nêu ra, đến phần kệ tụng mới có.

"Dược vương, nếu cóngười ác" trở xuống là phần thứ hai của Văn Trường hàng tức căn cứ vào môn tổng quát để nói lên pháp sư. Căn cứ trong đây tự có hai phần: 1. Nêu lên người nghịch lại với pháp sư thì mắc tội; 2. Nói lên người thuận theo pháp sư thì được phước. Trong phần thứ nhất lại có hai phần: 1. Chính nêu ra người trái nghịch với pháp sư thì mắc tội; 2. "Người ấy có đọc tụng "trở xuống tức nêu lên tướng lập công của pháp sư. Nay phần thứ nhất nêu ra "nếu thấy người thọ trì đọc tụng" thì không nên hủy báng. Sở do hủy báng người trì kinh thì mang tội nặng hơn huỷ báng Phật. Vì do hủy báng người này cho nên nay không thông hiểu kinh Pháp Hoa mà đoạn chủng tử Tam bảo nên phải chịu tội nặng. Tuy hủy báng Như Lai nhưng không thể khiến vĩnh viễn đoạn trừ chủng tử Tam bảo cho nên nói tội nhẹ. Ở đây chỉ chọn lấy một nghĩa để giải thích mà không có luận bàn đến ruộng phước dày mỏng. "Nếu có người đọc tụng" trở xuống tức là phần thứ hai "tướng lập công của pháp sư". "Được như Lai dùng vai mang vác" tức nói lên người này

được Như lai xem trọng cho nên nói “mang vác” mà không nói “Như lai dùng thân mang vác”. “Người đó đến đâu” trở xuống là nêu lên người thuận theo kinh thì được phước. Phần này cũng có hai mục: có phần chính và có sự giải thích tức là báo đáp sâu dày.

“Mà nói kệ rằng: là phần kệ tụng thứ hai sau trường hàng nói về sự lập công, được báo đáp. Kệ này có mười lăm hàng kệ tự phân làm hai đoạn: 1. Có hai hàng kệ thẳng nêu rộng nghĩa khuyến khích đại chúng lúc ấy nên thọ trì kinh này mà trong Văn Trường hàng không có nói đến; 2. “Nếu người hay thọ trì” trở xuống có mười ba hàng kệ tụng phần văn trường hàng. Ở trên trong văn nói vốn có hai phần: 1. Căn cứ vào môn riêng biệt để nói lên pháp sư; 2. Căn cứ vào môn tổng quát để nói lên pháp sư. Nay xét trong mười ba hàng kệ cũng được phân làm hai phần: 1. Có bảy hàng tụng phần thứ nhất tức căn cứ vào môn riêng biệt để nói rõ pháp sư; 2. Có sáu hàng kệ tụng việc căn cứ vào môn tổng quát để nói lên pháp sư.

Trong văn căn cứ vào môn riêng biệt để nêu lên pháp sư lại có hai mục: 1. Nói lên pháp sư trong hiện tại; 2. Nói lên pháp sư sau khi Phật diệt độ. Căn cứ trong bảy hàng kệ cũng được phân làm hai. Trước hết có bốn hàng tụng về pháp sư trong hiện tại và sau có ba hàng tụng về pháp sư sau khi Phật diệt độ. Trong phần nêu lên pháp sư trong đời hiện tại vốn có hai hạng: hạ phẩm và thượng phẩm. Nay trong bốn hàng kệ thì một kệ ban đầu tụng về pháp sư hạ phẩm; ba hàng sau tụng về pháp sư thượng phẩm. Nhưng ở văn nêu ra pháp sư thuộc hạ phẩm tự có hai phần: 1. Nêu ra tướng lập công của pháp sư hạ phẩm; 2. Nêu ra quả báo nhiều. Nay trong một hàng kệ thì nửa kệ trước tụng tướng lập công của pháp sư thuộc hạ phẩm và nửa kệ sau tụng về quả báo nhiều. “Những người hay thọ trì “trở xuống ba hàng tụng về pháp sư thượng phẩm trong hiện tại. Ở văn trên vốn có hai phần. 1. Tổng quát so sánh tụng về tướng lập công sâu sắc của pháp sư thuộc thượng phẩm; 2. Riêng biệt tụng về tướng lập công sâu sắc của pháp sư thuộc thượng phẩm. Nay xét trong ba hàng kệ này cũng lại phân làm hai phần. Nửa hàng kệ đầu chính tụng về tướng lập công sâu dày của pháp sư tương ưng với ở trên nói “huống gì người trọn hay thọ trì” Hai hàng rưỡi kệ còn lại chính là tụng chi tiết tướng lập công sâu dày của pháp sư. “Đời ác sau ta diệt” trở xuống ba hàng tụng về pháp sư sau khi Phật diệt độ. Trong đây cũng có hai hạng pháp sư: thượng phẩm và hạ phẩm. Nay xét trong ba hàng cũng được phân làm hai và có phần ít không theo thứ tự. Ban đầu có hai hàng trước hết tụng so sánh nêu ra thượng phẩm, tương ưng với ở văn

trên nói "huống gì ở trong chúng rộng vì người nói".

Trong văn trên không nêu lên báo đáp thưởng công nay trong kệ thì có. Hai hàng kệ này cũng được phân làm hai phần: 1. Nửa kệ đầu so sánh tụng về pháp sư thượng phẩm; 2. Từ "phải chấp tay lễ kính" trở xuống một hàng rưỡi kệ tụng về sự báo đáp sâu dày, nhưng trong Văn Trường hàng lại không nêu ra "Nếu người ở đời sau "trở xuống một hàng kệ tụng đảo lên phần pháp sư thuộc hạ phẩm. Ở văn trên vốn có hai phần: 1. Tướng pháp sư hạ phẩm; 2. Nói lên tương lập công. Một hàng này cũng có hai mục: Nửa kệ đầu nêu lên mục thứ nhất và nửa kệ sau nêu lên mục thứ hai.

"Nếu ở trong một kiếp" trở xuống có sáu hàng kệ nêu lên phần thứ hai ở văn trên tức căn cứ vào môn tổng quát nói về pháp sư. Trong đó vốn có hai phần: 1. Nói lên người trái nghịch kinh này thì mắc tội nặng; 2. Nói lên người thuận theo kinh này thì được phước. Nay trong sáu hàng này cũng được phân làm hai: 1. Có hai hàng nêu lên phần thứ nhất tức trái nghịch với kinh này thì mắc tội rất nặng; 2. Từ "có người cầu Phật đạo" trở xuống bốn hàng tụng phần thứ hai tức thuận theo kinh này thì được phước.

"Dược vương ! Nay bảo ông" trở xuống là đoạn thứ hai trong phẩm này. Đoạn đầu nói lập công được báo đáp và bảo tìm người lưu thông kinh". Từ đây trở xuống đến phẩm nêu lên nguyên tắc lưu thông kinh và bảo nên chọn lấy người lưu thông kinh. Trong đây cũng có hai đoạn tức Trường hàng và kệ tụng và mỗi đoạn được phân làm hai. Xét trong Văn Trường hàng lại có ba phần: 1. Từ "Dược vương nay bảo ông" trở xuống "phải biết đó là hạng tăng thượng mạn" tức trước hết khen ngợi kinh này; 2. Từ "nếu có người thiện nam, người thiện nữ nào sau khi đức Như lai diệt độ muốn vì hàng bốn chúng mà nói kinh Pháp Hoa này thời phải nói cách thế nào?" Trở xuống chính là nêu lên phương pháp lưu thông kinh; 3. Từ "Dược vương, bấy giờ Ta ở nước khác sai hàng hóa nhơn" trở xuống đến phần Văn Trường hàng tức khuyến khích người lưu thông kinh.

Căn cứ trong phần khen ngợi kinh có năm nghĩa nối tiếp: 1. Trước hết nêu lên sự so sánh; 2. Dựa vào người mà khen ngợi; 3. Dựa vào nơi chốn mà khen ngợi; 4. Căn cứ vào nhân để khen ngợi; 5. Căn cứ vào quả để khen ngợi. Nếu đem các kinh mà so sánh thì kinh này là bậc nhất. Nếu nói về sự xứng hợp với căn cơ chúng sanh thì kinh này là bậc nhất, tức là trong năm thời kinh giáo đều xứng hợp với căn cơ của chúng sanh. Tuy nhiên nay không luận đến chỗ này mà chỉ nói hội nhập

phần trước, khai mở về sau tức là bậc nhất. Trước hội nhập tức luận về con đường khai mở ba thừa không khác và nói về vạn thiện đồng quy. Sau khai mở là nói lên vạn thiện đều thành tựu nên nghĩa thọ mạng của Phật lâu dài. Đây tức là khai mở đường trước thuộc Niết-bàn mà tạo ra nguyên do dần dần dẫn đến thường trụ. Tuy nhiên, trước và sau so với nhau thì cả hai nghĩa đều nói rõ. Nghĩa là thời sau tức nói ra những gì Phật đã nói, nay nói và sẽ nói. Đã nói tức là từ xưa đến nay đã nói giáo ba thừa; sẽ nói tức là chỉ cho giáo Niết-bàn sẽ nói. Nay nói tức là Pháp Hoa có nghĩa như vậy cho nên hợp gọi là bậc nhất. "Dược vương nên biết, sau khi Như Lai diệt độ" trở xuống là nghĩa thứ hai nêu lên người để khen ngợi nhằm nói rõ kinh này ở nơi người tức được người khác tôn trọng và được Như lai lấy y từ bi trùm lên. Do tâm của Như lai tương hợp với lý đồng quy nên ý người này không sanh khởi hai cho nên nói "cùng ở chung". "Này Dược vương! Nơi nơi, chỗ chỗ" trở xuống là nghĩa thứ ba căn cứ vào nơi chốn mà khen ngợi nhằm nói lên kinh này ở chỗ nào thì chỗ ấy được tôn trọng. "Dược vương, có rất nhiều người tại gia cùng xuất gia" trở xuống tức là nghĩa thứ tư nêu lên nhân để khen ngợi. "Có chúng sanh nào cầu Phật đạo" trở xuống tức nêu lên nghĩa phần thứ năm y cứ vào quả để khen ngợi. Trong nghĩa thứ năm này tự có năm ý nối tiếp: 1. Dùng pháp thuyết khen ngợi; 2. "Thí như có người" trở xuống là dùng thí dụ để khen ngợi; 3. "Bồ-tát cũng lại như vậy" trở xuống tức hợp thí dụ để khen ngợi; 4. "Vì sao" trở xuống tức giải thích sự khen ngợi; 5. "Nếu có Bồ-tát" trở xuống tức chỉ bảo và khuyến khích đại chúng lúc bấy giờ để khen ngợi. Nhị thừa giáo giống như đất "khô ráo", còn "lúc ấy nói kinh vô lượng nghĩa" tức nói thẳng vạn thiện sẽ thành Phật như đất "ẩm ướt". Nếu nói giáo nghĩa Pháp Hoa quyết định không có ba thừa mà đồng thời được thành Phật quả thì giống như đất bùn. "Dược vương, kinh này khai mở môn phương tiện" tức khai mở giáo ba thừa làm phương tiện. "Chỉ ra tướng chơn thật" tức là chỉ ra lý đồng quy. "Tạng kinh Pháp Hoa này" tức kinh này nêu ra nhân để nói đến quả vi diệu. Do tất cả đều nằm ở trong đây cho nên nói là tạng. Do sâu thẳm chỉ có kim cang mới dò tìm được đáy cho nên nói là "sâu". Do không thể phá hoại được cho nên nói là "kiên cố. "Do lý ấy mờ mịt cho nên nói là "kín". Do hành nhân lâu đạt đến cho nên nói là "xa". Do ít người hiểu được lý ấy cho nên nói "không có người nào có thể đạt đến".

"Nếu có người thiện nam, người thiện nữ nào" trở xuống tức là nphần thứ hai nêu lên phương cách lưu thông kinh. Lại xét trong đây

có ba đoạn: 1. Trước hết giả thuyết hỏi phương pháp lưu thông kinh; 2. "Vào nhà Như lai" trở xuống tức thứ tự liệt kê nêu ra ba thứ chương môn thuộc quy tắc lưu thông kinh; 3. Riêng giải thích. Nay nói rõ đoạn thứ hai tức trong đây dùng pháp làm nguyên tắc lưu thông. Còn trong phần tổng quát lưu thông kinh bên dưới thì lấy các Bồ-tát như Dược vương v.v... tức dùng người làm quy tắc lưu thông. Tuy nhiên ở dưới nêu lên người mà không thể không có pháp, ở đây nếu pháp không thể không có người. Như vậy, người và pháp được hỗ tương nêu lên khiến cho hai nghĩa đều được hiển bày... "Nhà Như Lai là" trở xuống tức là đoạn thứ ba "thứ tự giải thích ba loại chương môn thuộc quy tắc của việc lưu thông kinh.

"Dược vương, bấy giờ Ta ở nước khác" trở xuống là nêu lên phần thứ ba"khuyến khích người lưu thông kinh. Xét trong phần này có năm đoạn: 1. Nêu lên việc Như Lai sai hóa nhơn làm nhóm chúng nghe pháp của người lưu thông kinh; 2. Cũng sai bốn bộ chúng lắng nghe sự nói pháp lưu thông kinh của người ấy; 3. Nêu lên "nếu ở trong rừng núi đồng trống không có người dân Ta cũng sai tám bộ trời, rồng v.v... lắng nghe người ấy nói kinh; 4. Nói lên nếu người này dù Đức Phật ở nơi phương khác cũng khiến người lưu thông kinh ấy thấy được thân của Phật; 5. Nói lên người này nếu khi lưu thông kinhcó quên mất chương cú thì đức Phật dùng đạo lực thần thông khiến người ấy nhớ lại đầy đủ.

"Mà nói kệ rằng" là phần kệ tụng thứ hai sau Văn Trường hàng nói về nguyên tắc lưu thông kinh và bảo tìm người lưu thông kinh. Kệ gồm có mười tám hàng rưỡi kệ tự chia làm hai phần. Thứ nhất có một hàng kệ trước hết tổng khuyến khích mà không nêu lại phần Văn Trường hàng ở trên. Thứ hai: "Như người khách cần nước" trở xuống có mười bảy hàng rưỡi kệ là tụng về Văn Trường hàng ở trên. Nhưng trong Văn Trường hàng ở trên vốn có ba phần: 1. Khen ngợi kinh; 2. Nêu ra quy tắc lưu thông kinh; 3. Khuyến khích khiến lưu thông kinh. Nay mười bảy hàng rưỡi kệ này cũng được phân làm ba đoạn. Bốn hàng đầu tụng về phần thứ nhất; bốn hàng rưỡi kệ kế tiếp tụng về phần thứ hai. Và chín hàng còn lại tụng về phần thứ ba. Văn khen ngợi kinh ở trên có năm nghĩa khen ngợi. Nay bốn hàng đầu chỉ tụng nghĩa thứ năm tức căn cứ vào quả để khen ngợi. Trong nghĩa thứ năm ở trên tự có năm ý nối tiếp, Nay trong bốn hàng kệ này thì một hàng rưỡi kệ đầu tụng ý thứ hai tức dùng thí dụ để thuyết; hai hàng rưỡi kệ tiếp tụng ý thứ năm tức chỉ bảo và khuyến khích đại chúng ấy; Ba ý nối tiếp còn lại lược bớt không tụng "Nếu có người nói kinh này" trở xuống có bốn hàng rưỡi

kệ là đoạn tụng về phần thứ hai: quy tắc lưu thông kinh. Ở Văn Trường hàng trên vốn có ba đoạn nhưng nay không tụng đoạn thứ nhất: giả thiết hỏi để nêu ra pháp lưu thông kinh, mà chỉ tụng hai đoạn sau. Một hàng rưỡi kệ đầu tụng về ba loại chương môn thuộc pháp lưu thông kinh. Ba hàng kế tiếp chính là tụng về đoạn thứ ba tức giải thích. "Nếu sau khi ta diệt độ" trở xuống chín hàng kệ tụng về phần thứ ba ở trên: khuyến khích lưu thông. Ở văn trên vốn có năm đoạn và nay cũng tụng đủ hết nhưng không có thứ tự. Ban đầu có một hàng rưỡi kệ tụng đoạn thứ hai. Từ "dẫn đường các chúng sanh" trở xuống một hàng rưỡi kệ tụng đoạn thứ nhất. Từ "nếu người nói kinh này" trở xuống một hàng rưỡi kệ tụng đoạn thứ tư. Từ "nếu quên mất chương cú" trở xuống một hàng rưỡi kệ tụng đoạn thứ năm. Từ "nếu người ở chỗ vắng" trở xuống ba hàng tụng đoạn thứ ba.

PHẨM THỨ MƯỜI MỘT "HIỆN BẢO THÁP"

Trong việc khiến tìm người lưu thông kinh vốn có hai đoạn. Thứ nhất tức là phẩm Pháp sư nêu ra đức Thích ca tự khiến tìm người lưu thông kinh. Còn phẩm này là đoạn thứ hai nói lên đức Phật Đa bảo hỗ trợ khiến tìm ra người lưu thông kinh. Do đức Đa Bảo Như lai khen ngợi dức Thích Ca nên nói "ai có thể ở trong đây rộng nói kinh này nhân đó mà được hỗ trợ đức Thích Ca". Trong hai đoạn này, mỗi đoạn được khai mở làm hai phần. Trước hết trong phần đức Thích Ca tự bảo tìm người lưu thông có hai phần tức là: 1. Nêu lên công trạng và báo đáp để tìm người lưu thông kinh; 2. Nêu lên quy tắc lưu thông kinh tức là đã bảo tìm người lưu thông kinh. Như vậy hai phần này đã nói xong. Nay phẩm này nêu lên việc hỗ trợ khiến tìm ra người lưu thông kinh tự có hai đoạn tức là Văn Trường hàng và kệ tụng.

Trong Văn Trường hàng này tự có hai mươi đoạn: 1. Kinh gia trình bày hình tướng của tháp báu; 2. Trong tháp vang ra tiếng khen ngợi đức Thích Ca; 3. Đại chúng khởi nghi ngờ; 4. Bồ-tát Đại Nhạo Thuyết hỏi Phật; 5. Đức Phật đáp nguyên do có tháp Đa Bảo; 6. Đại Nhạo Thuyết muốn thấy đức Đa Bảo Như lai; 7. Phật đáp trước hết phải tập họp các phân thân của Phật; 8. Đại Nhạo thuyết lại muốn thấy các phân thân của Phật; 9. Đức Thích Ca phóng quang chiếu rọi đến các đức Phật; 10. Các phân thân của Phật cùng bàn luận muốn đến; 11. Đức Thích Ca Ba-lần biến đổi mặt đất; 12. Các phân thân của Phật đến cùng thăm hỏi Phật Thích Ca; 13. Đức Thích ca ở giữa hư không mà mở cửa tháp; 14. Nêu lên đại chúng thấy hình tướng của Phật Đa Bảo; 15. Nêu lên đại chúng rãi hoa cúng dường; 16. Đức Đa bảo chia nửa toà cho đức Thích Ca ngồi; 17. Đức Thích Ca ngồi vào tòa; 18. Đại chúng muốn ở giữa hư không; 19. Phật dùng thần lực đưa đại chúng lên giữa hư không; 20. Xướng lên tìm người lưu thông kinh.

Từ đầu phẩm đến "cung kính ngợi khen là đoạn thứ nhất tức kinh gia nêu lên hình tướng của bảo tháp báu... Từ "bấy giờ, trong tháp báu vang tiếng lớn ra" trở xuống là đoạn thứ hai tức khen ngợi đức Thích ca. Từ "bấy giờ, bốn chúng "trở xuống là đoạn thứ ba nêu lên đại chúng. Lúc ấy đã thấy hình ảnh của tháp báu và sanh nghi ngờ. "Lúc đó, có vị đại Bồ-tát tên là Đại Nhạo Thuyết" trở xuống là đoạn thứ tư nêu lên Đại Nhạo Thuyết lúc ấy biết lòng nghi ngờ của chúng mà hỏi Phật. "Lúc đó, Phật bảo Đại Nhạo Thuyết" trở xuống là đoạn thứ năm nêu ra đức Như Lai đáp lời của Đại Nhạo Thuyết để thuật lại ý tháp báu

hiện đến. Kệ dưới chính là tụng về điều này. Từ "bấy giờ, ngài Đại Nhạo Thuyết" trở xuống là đoạn thứ sáu nêu lên Đại Nhạo Thuyết phát nguyện muốn thấy đức Đa Bảo Như lai. Từ "Phật bảo Đại Nhạo thuyết" trở xuống là đoạn thứ bảy nêu lên Phật trả lời câu hỏi của Đại Nhạo Thuyết. Tương ưng với văn kinh nói "nếu ông muốn thấy đức Đa Bảo Như Lai thì trước hết nên nhóm các phân thân của Phật lại một chỗ" và trong kệ dưới cũng có tụng đoạn này. Trong đây từ "Đại Nhạo Thuyết bạch Phật rằng" trở xuống là đoạn thứ tám nêu lên Đại Nhạo Thuyết đã khai mở Phật đạo muốn nhóm các phân thân của Phật đồng thời phát nguyện muốn thấy phân thân của các Phật. Từ "Bấy giờ, Phật phóng một luồng sáng nơi lông trắng" trở xuống là đoạn thứ chín nêu lên đức Thích Ca phóng ánh sáng chiếu khắp mười phương phân thân của các Phật. Lúc ấy, chỉ có phóng ánh sánh mà không có ngôn ngữ vì chỉ là lời thuật lại của kinh gia mà thôi. Sở dĩ phóng ánh sáng để nhóm các phân thân của Phật là vì phẩm này muốn làm rõ sự phát nguyện lưu thông kinh. "bảo rằng mười phương chư Phật còn vì pháp mà đến tôn trọng kinh này vậy các ông sao lại không lưu thông pháp này"! Vả lại nêu lên mười phương Phật đều nhóm lại một chỗ nhằm hiển bày nghĩa đồng quy. Hơn nữa còn giải thích đoạn thứ tư là nghi ngờ tức nghi "Phật diệt độ đã lâu sao lại đến đây?. Nay nói ứng nhưng không thực ứng, rõ ràng diệt mà không thực diệt. "Lúc đó, các Phật ở mười phương đều bảo chúng Bồ-tát rằng" trở xuống là đoạn thứ mười nói lên mười phương chư Phật bị chiếu sáng nên cùng các Bồ-tát bàn luận muốn đến. "Lúc bấy giờ, cõi Ta bà liền biến thành thanh thanh tịnh" trở xuống là đoạn thứ mười một nêu lên đức Thích Ca ba lần biến đổi cõi nước muốn dung nạp Phật phân thân. Do lúc ấy chỉ có thần lực của Như Lai biến đổi cõi mà kinh gia thuật lại điều đó. Sở dĩ nói ba lần biến tức vì muốn hiển thị việc phá vỡ tâm chấp vào ba thừa "tức là cõi sa bà chuyển rộng ra ý nhỏ hẹp của hai thừa. Kệ dưới cũng có tụng đoạn này. "Bấy giờ, các đức Phật đều sai thị giả" trở xuống tức là đoạn thứ mười hai nói lên chư Phật đã nhóm họp các Bồ-tát thị giả cùng đến hỏi thăm đức Thích Ca. "Bấy giờ, đức Thích Ca Mâu Ni thấy các vị Phật của mình phân thân đều nhóm họp lại" trở xuống là đoạn thứ mười ba nêu đức Thích ca cùng Phật khác muốn mở tháp báu tức liền từ chỗ ngồi dứng dậy trụ ở không trung mà mở cửa tháp. "Tức thời, tất cả chúng hội" trở xuống là đoạn thứ mười bốn nêu lên đại chúng đã thấy hình tướng của đức Phật Đa bảo "bấy giờ hàng tứ chúng... thấy quá khứ" trở xuống là đoạn thứ mười lăm nói lên đại chúng đã thấy đức Đa Bảo và rãi hoa cúng dường mà nói lên lời

như vậy. Có người giải thích rằng: lúc ấy, đại chúng có nói lời ấy nhưng văn kinh lược mà không chép lại. Tuy nhiên đa phần đều không cho như vậy. Đây chỉ cho lời đức Đa bảo khen ngợi đức Thích Ca mà thôi "Lúc đó Phật Đa Bảo ở trong tháp chia nửa tòa" trở xuống là đoạn thứ mười sáu nêu lên đức Đa bảo chia tòa cho đức Thích ca ngồi. "Tức thời Phật Thích Ca Mâu Ni" trở xuống là đoạn thứ mười bảy nói Phật Thích Ca cùng ngồi. Sở dĩ nói đức Phật Đa Bảo và đức Thích Ca cùng ngồi chung là vì nêu lên ý Phật diệt độ đã ngồi nhằm biểu thị đức Thích Ca không sanh mà hiện sanh. "Đức Thích Ca cùng đức Đa Bảo ngồi chung" tức nêu lên Đức Phật Thích Ca diệt mà thật chẳng phải diệt. "Bấy giờ, hàng đại chúng thấy hai đức Như lai "là đoạn thứ mười tám nêu lên đại chúng đã thấy hai đức Như Lai trụ giữa hư không và cũng nguyện trụ giữa hư không. "Tức thời đức Thích Ca Mâu Ni Phật dùng sức thần thông" trở xuống là đoạn thứ mười chín nêu lên đức Thích Ca dùng thần lực đưa đại chúng lên giữa hư không. "Dùng tiếng lớn" trở xuống tức xướng lên để quyết tìm người lưu thông kinh. Kệ dưới cũng tụng đoạn này.

"Mà nói kệ rằng" trở xuống có bốn mươi tám kệ là phần thứ hai tức kệ tụng. Trong phần Văn Trường hàng ở trên vốn có hai mươi đoạn nhưng nay chỉ tụng về bốn đoạn. Trong đây có ba hàng rưỡi kệ tụng về đoạn thứ năm, có ba hàng tụng đoạn thứ bảy, có năm hàng rưỡi kệ tụng đoạn thứ mười một, có ba mươi sáu hàng tụng đoạn thứ hai mươi... Nay ba hàng rưỡi kệ đầu tụng đoạn thứ năm ở văn trên. Trong đoạn thứ năm ở trên nói "Phật đáp Đại Nhạo Thuyết" nhằm nói rõ ý của đức Đa Bảo muốn đến. "Lại phân thân của ta" trở xuống có ba hàng tụng đoạn thứ bảy trong phần Văn Trường hàng ở trên. Đoạn thứ bảy nói lên Phật trả lời câu hỏi của Đại Nhạo Thuyết nói "nếu ông muốn thấy đức Phật Đa Bảo thì nay nên nhóm các phân thân của chư Phật lại. "Ta vì các Phật ngồi" trở xuống có năm hàng rưỡi kệ tụng đoạn thứ mười một văn trên nói "lúc ấy cõi ta bà liền biến thành thanh tịnh" nhằm nói rõ đức Thích Ca muốn dung thọ các phân thân của Phật cho nên ba lần biến tướng. Nhưng ở văn trên là kinh gia thuật lại thần lực của Như Lai, và nay năm hàng rưỡi kệ này cũng là kinh gia nói kệ. "Bảo với các đại chúng rằng, sau khi ta diệt độ" trở xuống có ba mươi sáu hàng kệ tụng đoạn thứ hai mươi trong phần Văn Trường hàng ở trên, Nói "dùng âm thanh lớn mà bảo với đại chúng" chính là bảo người lưu thông kinh. Căn cứ trong ba mươi sáu hàng tự có sáu đoạn:

1. Nói "bảo với đại chúng" có một hàng rưỡi kệ chính tụng phần Văn Trường hàng ở trên.

2. Từ “đức Phật Đa Bảo ấy” trở xuống có ba hàng lược nêu ra sự khuyến khích đại chúng lúc ấy phát nguyện lưu thông kinh.

3. Từ “người có thể hộ trì, độc nói kinh pháp này” trở xuống có bốn hàng kệ tức tương ưng với trên nói “nếu người có khả năng lưu thông kinh này tức là cúng dường Như lai”.

4. Từ “các thiện nam tử này, đều nên suy nghĩ kỹ” trở xuống có mười tám hàng rộng tụng việc gặp phải các nạn khích lệ hoằng truyền kinh điển.

5. Từ “Ta vì hộ Phật đạo” trở xuống có ba hàng rưỡi kệ tụng về đức Thích Ca tự đưa ra việc hoằng truyền kinh xưa kia để khuyến khích đại chúng lúc bấy giờ.

6. Từ “kinh pháp đây khó trì; nếu người tạm trì đó” cho đến hết phẩm gồm có sáu hàng tụng về quả báo, khuyến khích đại chúng lúc bấy giờ hoằng truyền kinh.

PHẨM THỨ MƯỜI HAI “TRÌ”

Phẩm này nói lên năm hạng người thọ trì và hoằng kinh cho nên nói là phẩm Trì. Tổng có bốn phẩm riêng biệt nêu ra lưu thông gồm ba đoạn. Hai phẩm trên là đoạn thứ nhất tức khiến tìm ra người lưu thông kinh. Phẩm này là đoạn thứ hai nêu ra người lưu thông kinh nhận lấy sứ mạng lưu thông kinh. Trong đoạn này có năm hạng người phát nguyện lưu thông kinh và được phân làm năm đoạn:

1. Trước hết nêu lên hai vị Bồ-tát là Dược vương và Đại Nhạo Thuyết và phân làm hai loại: Thứ nhất các đại Bồ-tát tự thệ nguyện lưu thông kinh.

2. Trong chúng Thanh-văn đã được thọ ký có năm trăm người tự thệ nguyện lưu thông kinh.

3. Nêu ra người Hữu học và Vô học được thọ ký tự thệ nguyện lưu thông kinh. Bậc Vô học đã đoạn trừ quả báo của ba cõi thì sao gọi là được ở Tịnh độ để lưu thông kinh? Đáp: Vì hai cõi tịnh và uế của bậc Vô học thật sư không có sanh nhưng vì hoằng truyền kinh cho nên mới hồi chuyển nghiệp vô lậu tương tợ mà nhập vào trong ba cõi. Nếu luận về quả báo này thì thật sự chẳng phải là quả báo của ba cõi.

4. Từ “bấy giờ, Dì của Phật” trở xuống tức là nêu lên hàng ni chúng tự thệ nguyện lưu thông kinh.

5. “Bấy giờ, đức Thế Tôn nhìn tám mươi ức” trở xuống đến phẩm tức là nêu lên tám mươi muôn tức các đại Bồ-tát phát nguyện hoằng truyền và lưu thông kinh.

Tuy có năm hạng người lưu thông kinh nhưng phân loại suy ra thì nên chia làm ba đoạn:

1. Nêu lên Bồ-tát có hạnh lớn nguyện ở trong cõi uế trược để lưu thông kinh.

2. Ba loại người giữa là lưu thông kinh ở cõi tịnh.

3. Nêu lên loại người cuối cùng tức bậc Bồ-tát đại sĩ có thể ở trong cả hai cõi nước tịnh và uế để lưu thông kinh này.

PHẨM THỨ MƯỜI BA: "AN LẠC HẠNH"

Trong phẩm này nêu lên Bồ-tát hoằng truyền kinh phải có đủ bốn hạnh tức là khả năng lìa nguy được an, xa khổ được vui, cho nên kinh gia mới lấy đây làm đề mục của phẩm. Ở trước giải thích rằng đoạn thứ tư "riêng lưu thông kinh" với nghĩa khai mở ba thừa và hiển bày một thừa tự có bốn phẩm nhưng chỉ phán quyết làm ba đoạn:

1. Hai phẩm Pháp sư và Hiện bảo Tháp trước hết nêu ra công sâu dày của người lưu thông kinh phần quả báo của người thọ trì đồng thời cũng nêu lên việc khiến tìm người lưu thông kinh.

2. Phẩm Trì tức nêu lên đồ chúng có đầy đủ phước thiện đối trước Phật phát nguyện nhận lấy sứ mạng lưu thông kinh. Tất cả đều không hề tiếc thân mạng để lưu truyền đạo vô thượng. Nhưng trong phẩm Trì có nói đời vị lai khi lưu thông kinh lo lắng gặp phải người xấu ác hủy báng xúc phạm thân mình. Tức đây là các Bồ-tát hạ phẩm vốn muốn phát nguyện lưu thông kinh, do gặp đời ác có nhiều hiểm nạn nên mới khởi tâm thối chuyển và ý khiếp nhược trong việc lưu thông kinh.

3. Phẩm này nêu lên đức Như Lai dùng hạnh an lạc để tiếp sức cho người hạ phẩm bị thoái lui khi lưu thông kinh. Đây muốn nói nếu người có đầy đủ bốn hạnh này thì thiên ma không thể quấy nhiễu. Liền ở trong đời ác trược dù có mất thân mạng cũng quyết chí hóa độ người. Vậy tức là hạng người hạ phẩm này nhờ vào hạnh đó mà khởi tâm hoằng hóa kinh và ý độ người. Ở trước lại giải thích trong ba đoạn này thì đoạn trước và đoạn sau mỗi đoạn được phân làm hai phần. Riêng đoạn giữa tự có năm phần riêng biệt. Nay trong đây tự có hai phần: Văn Thù Sư Lợi hỏi và Như lai đáp. Phần Văn Thù hỏi lại có hai đoạn: 1. Trước hết khen ngợi người có khả năng lưu thông kinh; 2. Từ "Thế Tôn!" trở xuống chính là nêu ra câu hỏi. "Phật bảo" trở xuống là phần thứ hai của phẩm nêu lên lời đáp của Như lai.

Xét trong đây tự có bốn đoạn: 1. Nêu lên bốn hạnh; 2. "Một là an trụ" trở xuống tức nêu ra thể của bốn hạnh; 3. "Sau khi ta diệt độ" trở xuống có một hàng rưỡi kệ tổng quát khuyến khích tu tập bốn hạnh này; 4. Tiếp đến cuối phẩm có hai mươi mốt hàng rưỡi kệ thông suốt nói rõ bốn hạnh đạt được tướng quả an lạc.

Sự giải thích nghĩa của bốn hạnh an lạc vốn có bốn phần: 1. Nêu ra thể; 2. Nêu lên công đức và trí tuệ làm hạnh; 3. Nêu ra tự hành và giáo hóa tha nhơn làm hạnh; 4. Nêu ra địa vị của bốn hạnh ấy.

Nêu ra thể cũng có bốn phần: 1. Bốn hạnh an lạc lấy trí tuệ làm

thể; 2. Lấy sự thuyết pháp làm thể; 3. Lấy sự lìa tội lỗi làn thể; 4. Lấy tâm từ bi làm thể. Nêu ra công đức và trí tuệ làm hạnh cũng có bốn phần: 1. Đồng với trí tuệ ấy, muốn Trí ở nơi việc nói pháp; 2. Cũng là trí tuệ; 3, 4. Đồng là công đức nên trong môn trí tuệ xuất ra nói pháp và trong môn công đức xuất ra từ bi cho nên có bốn hạnh. Nêu ra tự hành và giáo hóa tha nhơn chỉ phán quyết phần thứ nhất và thứ hai tức tự hành còn phần thứ tư "ngoại hóa" bao gồm phương pháp lưu thông kinh mà không qua tự hành và giáo hóa bên ngoài. Sỡ dĩ có bốn hạnh này là vì tự hành và giáo hóa bên ngoài mỗi hạnh được phân làm hai. Tự hành có hai nghĩa: Nghĩa thứ nhất là phần thứ nhất chiếu rọi thấu suốt hai lý thật và giả đều là không. Đây là môn trí tuệ và phần thứ ba nói rõ lìa tội lỗi thuộc môn đoạn nên tự hành cần nêu rõ hai nghĩa. Nghĩa thứ hai là trí tuệ dùng ngôn ngữ làm cảnh chiếu soi của trí tuệ. Vì vốn tự bản thân hành thiện chọn lấy sự xa lìa tội lỗi tức có sự dừng lại tốt đẹp, có sự dừng lại để hành trì cho nên mới phân làm hai. "Ngoại hóa" sở dĩ phân làm hai phần là vì nếu nói đến từ bi tức bàn đến sự căn bản của nó còn nếu nói đến sự thuyết pháp tức bàn đến ngọn nghành của nó. Nếu giả sử chỉ có biết thuyết pháp mà không có từ bi thì tức là như lời nói vô ký. Nếu giả sử chỉ có từ bi mà không có thuyết pháp thì hành cho vui, cứu khổ không thể nào thành tựu cho nên "ngoại hóa" cũng phải được phân làm hai phần này. Nêu ra phán quyết địa vị của bốn hạnh này thì bắt đầu từ tứ niệm xứ và chưa đến "pháp thế đệ nhất", Hỏi: Ý gì phán quyết chỉ ở vị trí này? Đáp: Nói bốn hạnh này căn bản và tiếp sức cho hàng Bồ-tát bên ngoài phàm phu không thể phạm lỗi lầm nặng vậy.

"Nay nên an trụ vào bốn pháp "tức là tổng nêu ra số lượng. Từ "Một là an trụ" trở xuống tức nêu lên thể tướng của bốn hạnh an lạc và tạo thành bốn đoạn. Lại xét trong bốn hạnh này câu văn không giống nhau. Nhưng trong hai hạnh trước mỗi hạnh có ba đoạn giải thích; còn hai hạnh sau mỗi hạnh lại có đoạn văn. Nay nêu lên hạnh ban đầu gồm có ba đoạn: 1. Từ đây trở xuống hai mươi ba hàng kệ chính là nêu lên thể tướng của hạnh ban đầu; 2. "Nếu có vị Tỳ-kheo" trở xuống có bốn hàng rưỡi kệ nêu lên tướng đạt được quả an lạc; 3. "Văn Thù Sư Lợi này, đó gọi là Bồ-tát" trở xuống có một hàng một câu tổng kết hạnh đầu tiên này. Nay xét trong đoạn thứ nhất giải thích tướng thể của hạnh ban đầu tự có hai phần tức là Văn Trường hàng và kệ tụng. Trong Văn Trường hàng lại có hai đoạn: 1. Có một hàng nêu lên văn hứa khả trước hết căn cứ vào hạnh để tạo ra hai chương môn. Kế đến là nêu lên nghĩa "trong đời ác sau có thể lưu thông kinh này. "Văn Thù Sư Lợi, sao gọi

là Bồ-tát" trở xuống tức là giải thích "có khả năng lưu thông kinh". Hai chương môn đó chính là thể của hạnh và phương tiện. "An trụ nơi hành xứ của Bồ-tát" tức là thể của hạnh. Hạnh này lấy pháp thật và giã danh vốn là "không" làm thể. Nay thật và giả đều không tạo nên cảnh của tâm sở duyên cho nên nói "hành xứ Thân cận xứ" tức là theo "Nhị không" mà hiểu đạo phương tiện. Kế đến "có thể vì chúng sanh mà nói kinh này" tức nói rõ hạnh của Bồ-tát sau khi Phật diệt độ ở trong đời ác mà lưu thông kinh này thì lúc ấy chủ yếu phải đem tâm an trú vào pháp không thuộc giả và thật và đạo phương tiện. "Oán, thân đều bình đẳng, thiện ác đều ngang nhau" tức có khả năng khiến cho thiên ma, ngoại đạo không thể gây tổn hại và xa lìa nguy khổ được an vui.

"Văn Thù Sư Lợi sao gọi là Bồ-tát" trở xuống tức là giải thích hai chương môn nói trên. Trước hết giải thích cả hai đều "không" để giải thích chương môn hành xứ và sau đó giải thích chương môn hai nơi cần gần gũi. Nay căn cứ trong việc giải thích hành xứ tự có ba đoạn: 1. Giải thích tổng quát; 2. Riêng biệt giải thích; 3. Tổng kết. Nay nói "sao gọi là hành xứ của Bồ-tát" trở xuống tức là giải thích tổng quát. Từ: Nếu Bồ-tát trở xuống là giải thích riêng. Trong đây tự có hai phần: Trước hết giải thích hành xứ giả danh không và sau giải thích hành xứ pháp "không". Nay trong việc giải thích hành xứ giả danh "không" có hai loại. Thứ nhất giải thích rằng "nếu vị Bồ-tát trụ trong nhẫn nhục hòa dịu khéo thuận"... một câu này nói lên việc hiểu được giả danh "không", cho nên miệng không có bốn thứ lỗi. "Mà không vụt chạc" tức câu thứ hai nêu lên việc hiểu được giả danh "không" cho nên thân không có ba nghiệp bất thiện. "Lòng cũng chẳng kinh sợ" tức là câu thứ ba nói lên việc hiểu được giả danh không cho nên ý không có ba nghiệp bất thiện. Ba câu này đều căn cứ ở dụng để nêu ra nêu ra tướng giả danh không. Nếu đem văn này mà kiểm định rõ thì giả tức không thật tự khó mà thấy được. Do vậy phải lấy hành xứ pháp không bên dưới làm chứng cứ mà biết rõ phần trước là giả danh "không". Hành xứ pháp "không" ở dưới nói: "lại đối với pháp" nên biết đó là giả danh không". Trong kệ tụng ở dưới rộng nêu ra pháp "không" và sau lại nói: "Cũng lại không gần gủi người nam người nữ" cho nên biết đó là giả danh "không". Lại giải thích rằng ba câu này tức nêu ra hành xứ giả danh không. Đây tức căn cứ ở người biểu hiện tương giả danh "không". Câu đầu căn cứ vào "nếu có ngoại đạo đem lòng ác mà đến thì ta không nên khởi tâm ác". Câu sau tức nêu ra "nếu khi gặp cảnh thiện thì ta không có khởi tâm kinh sợ". Làm sao biết được? Vì khi nghe thánh nhơn nói pháp không vô

ngã thì tâm ta không kinh sợ. Câu ở giữa nói “và không vụt chạc” tức chính là nêu ra nội tâm của chúng ta. “Nếu không hiểu được giả danh không” thì không thể như đây. “Lại ở nơi pháp không có gì hiện hành” trở xuống ba câu nêu lên hành xứ pháp không. Câu này nêu lên việc hiểu pháp có trí mà không tạo ra cảnh chân thật của tâm hành. “Mà quán tướng như thật của các pháp” tức là nêu ra việc hiểu được trí pháp không. “Cũng không hành, cũng không phân biệt” tức nêu lên khi đạt được pháp không thì không có nghĩa phân biệt đây và kia. Xưa kia khi chưa đạt “pháp không” thì tạo ra ý tưởng nói “ta chỉ hành pháp kia mà không thể hành pháp này” nên có ý phân biệt đây và kia. Nhưng nay đã đạt pháp “không” cho nên biết được pháp chỉ có một tướng vô tướng không có tướng đây và kia sai khác. “Đây gọi là hành xứ của đại Bồ-tát” tức nêu lên sự tổng kết hai hành xứ.

Từ “Thế nào gọi là chỗ “thân cận” của Bồ-tát” trở xuống tức là giải thích hai chỗ thân cận. Trong đây có hai phần: 1. “Sao gọi là chỗ thân cận” tức nêu lên tiêu đề mục của chương môn; 2. Giải thích. Trong phần giải thích có hai mục: 1. Trước hết giải thích chỗ thân cận thuộc giả danh không; 2. Giải thích chỗ thân cận pháp không. Đây tức là hai thứ đạo phương tiện. Nay xét trong chỗ thân cận thuộc giả danh không tự có ba đoạn: 1. Trước hết nêu ra chỗ không thân cận; 2. Nêu ra chỗ thân cận; 3. Tổng kết. Nêu luận về thể của phương tiện thì bởi vì thật pháp vượt qua giả danh, nhưng chưa đạt được chơn quán nên từ trước đến nay chính là thể của phương tiện. Nay còn căn cứ ở ngoại duyên mà làm phương tiện cho nên như cách nói này.

Tựu trưng trong chỗ không nên gần gủi tự có tám loại: 1. Trước hết nêu lên sự xa lìa duyên thế lực tức từ “vị đại Bồ-tát không nên gần gủi quốc vương” trở xuống; 2. Nêu lên việc xa lìa duyên tà kiến tức từ “chẳng gần gủi các ngoại đạo” trở xuống; 3. Nói lên xa lìa duyên ác nghiệp tức từ “cũng chẳng gần gủi” trở xuống; 4. Nêu lên xa lìa duyên hàng Tiểu thừa tức từ “lại chẳng gần gủi hạng người cầu quả Thanh-văn” trở xuống; 5. Nêu lên xa lìa duyên ái nhiễm tức từ “Văn Thù Sư Lợi” trở xuống; 6. Nêu lên xa lìa duyên hạng người không có ý chí tức từ “năm giống người bất nam” trở xuống; 7. Nêu lên xa lìa duyên quở trách tức từ “chẳng riêng mình vào nhà” trở xuống; 8. Nêu lên xa lìa duyên tán loạn tức từ “chẳng ưa nuôi người nhỏ tuổi” trở xuống. “Thường ưa ngồi thiền” trở xuống là phần thứ hai nêu ra chỗ nên thân cận. “Văn Thù” trở xuống là phần thứ ba “tổng kết”.

“Lại nữa trở xuống” là đoạn thứ hai nêu ra nơi thân cận thuộc

pháp không cũng có ba phần: 1. Nêu lên chỗ thân cận; 2. Nêu lên thể có khả năng thân cận; 3. Tổng kết chỗ thân cận" chỗ thân cận tức là cảnh của hai đế. Khả năng thân cận tức là trí năng quán. Cảnh thân cận có hai: 1. Nêu ra chơn đế; 2. Chỉ do nhân duyên mà có trở xuống tức nêu lên tục đế. Trong cảnh chơn đế này tự có ba phần: 1. "Quán sát tất cả pháp đều như không thật tướng" tức có một câu nêu lên lý chơn đế; 2. Từ "chẳng điên đảo" trở xuống gồm sáu câu nêu lên chỗ hành của tâm diệt mất; 3. "Tất cả lời nói đoạn dứt" trở xuống có mười một câu nêu ra lời nói tuyệt dứt. "Chỉ do nhân dyên mà có" trở xuống có hai câu là cảnh thứ hai nêu lên tục đế. Từ "thường ưa quán sát pháp tướng như thế" tức là phần thứ hai trong "pháp không" nêu ra trí năng quán. "Gọi là chỗ thân cận" tức là phần tổng kết thứ ba.

"Mà nói kệ rằng" trở xuống là phần kệ tụng thứ hai. Tuy nhiên trong phần Văn Trường hàng ở trên vốn có hai đoạn: 1. Trước hết căn cứ vào hạnh để tạo ra hai chương môn và kế đến nêu lên khả năng ở trong đời ác sau lưu thông kinh này; 2. Giải thích chương môn mà không giải thích nghĩa "có khả năng lưu thông kinh. Nay trong hai mươi ba hàng kệ cũng được phân làm hai: Ban đầu có một hàng rưỡi kệ là phần thứ nhất nêu lên hạnh để tạo ra hai chương môn. "Thường xa rời quốc vương" trở xuống có hai mươi mốt hàng rưỡi kệ nêu ra phần thứ hai "giải thích". Đoạn thứ nhất có hai phần trước hết tạo ra hai chương môn còn kế đến là nêu ra khả năng lưu thông kinh này. Nay đảo ngược nêu ra một hàng trước tiên nói đến phần thứ hai tức nêu ra khả năng lưu thông. Kế đến có nửa hàng nêu ra phần thứ nhất hai chương môn. " Trong phần giải thích thứ hai ở trên trước tiên nêu ra hành xứ và sau đó nêu lên thân cận xứ. Nay trong kệ này không căn cứ như ở trên nhưng phân làm ba đoạn: 1. Có mười ba hàng rưỡi kệ trước hết nêu ra chỗ thân cận thuộc giả danh không; 2. Có hai hàng rưỡi kệ nêu ra hai chỗ hành xứ; 3. Có năm hàng rưỡi kệ nêu ra chỗ thân cận thuộc pháp "không". Ở trên giải thích hai chỗ thân cận vốn có hai phần: Ban đầu nêu ra đề tựa của chương môn và nay không tụng phần đó mà chỉ tụng phần giải thích thứ hai. Nhưng trong chỗ thân cận thuộc giả danh không vốn có ba phần: 1. Trước hết nêu ra chỗ không nên thân cận; 2. Nói lên chỗ thân cận; 3. Tổng kết. Tuy nhiên nay không tụng chỗ nên thân cận thứ hai. Trong mười ba hàng rưỡi kệ thì mười hai hàng rưỡi kệ đầu tụng phần thứ nhất tức chỗ không nên thân cận và có một hàng tụng phần tổng kết thứ ba. Nhưng văn nói chỗ không nên thân cận ở trên gồm có tám loại. Nay mười hai hàng rưỡi kệ này chỉ tụng chung mà không thể phân ra.

“Đây gọi tên là gồm một hàng tụng phần tổng kết”. Hỏi: Nếu luận về chỗ gần gũi thì trong đây cớ sao căn cứ vào chỗ hành để tổng kết? Đáp “Ở đây nêu ra hành xứ và cận xứ là nói lên hành trước. Hai xứ này thì cận xứ là phần thứ hai còn hành trước là phần thứ nhất nên mới dẫn ra hai xứ “Lại cũng chẳng vịn theo” trở xuống có hai hàng rưỡi kệ là đoạn thứ hai tụng về hai hành xứ ở trên. Trong đoạn ở trên vốn có ba phần: 1. Nêu ra chương môn; 2. Giải thích; 3. Tổng kết. Tuy nhiên nay không tụng phần thứ nhất mà chỉ tụng hai phần sau. Trong đó có hai hàng đầu tụng sự giải thích và nửa hàng kế tiếp tụng sự tổng kết. Nhưng trog văn trên trước hết nêu ra sự hiểu biết về hành xứ thuộc giả danh không và kế đó nêu ra hành xứ thuộc pháp “không”. Hai hàng này tức đảo ngược mà nêu lên. Một hàng đầu trước nêu lên hành xứ thuộc pháp không. Một hàng kế tiếp tức nêu ra hành xứ thuộc giả danh “không”. “Đây thời gọi tên là” gồm nửa hàng kệ nêu ra phần tổng kết thứ ba ở trên.

“Tất cả các loại pháp” trở xuống có năm hàng rưỡi kệ tụng phần thứ ba tức chỗ thân cận thuộc pháp “không” ở trên. Trong văn trên lại có ba phần: 1. Nêu ra chỗ thân cận; 2. Nêu ra khả năng thân cận; 3. Tổng kết. Nay năm hàng rưỡi kệ này được phân làm sáu đoạn: 1. Một hàng rưỡi kệ trước hết lược nêu ra phần thứ nhất ở trên tức chỗ nên thân cận; 2. “Chớ đảo điên phân biệt các pháp có hoặc không” trở xuống có một hàng nêu lện sự việc thật và chẳng phải thật nhưng trong văn tường hàng trên không có phần này. Điều này muốn nói lên người ấy không có khả năng tạo ra quán thân cận thuộc pháp không; 3. “Ở an nơi vắng vẽ” trở xuống có nửa hàng chính nêu ra phần thứ hai ở trên tức khả năng thân cận tương ưng với văn trên nói “thường ưa quán sát pháp tướng như thế”; 4. “An trụ chẳng lay động” trở xuống có nửa hàng rộng nêu lên chỗ thân cận; 5. “Quán sát tất cả pháp, thảy đều không thật có” trở xuống có một hàng ba câu đảo ngược nêu lên hành xứ thuộc pháp không ở trên; 6. Có một câu nêu lên phần thứ ba ở trên tức chỗ thân cận thuộc pháp không để tổng kết. “Nếu có vị Tỳ-kheo “tức chỉ cho trong sự hiểu biết về hạnh ban đầu gồm có ba đoạn.

Từ đây trở xuống có bốn hàng rưỡi kệ là phần thứ hai nêu ra tướng được quả an lạc. Xét trong đây tự có hai phần: 1. Có một hàng rưỡi kệ tụng về xa lìa cái khổ nguy; 2. Vị Bồ-tát có lúc vào nơi nhà tịnh thất” trở xuống có ba hàng nói lên sự được quả an lạc “Văn thù Sư Lợi này đó gọi là Bồ-tát” trở xuống có một hàng một câu là phần thứ ba tức tổng kết hạnh ban đầu.

Hạnh an lạc chính dùng nói pháp làm thể. Nhưng nói pháp chính

là khẩu nghiệp và nay lấy việc động khẩu thuộc thiện tâm làm thể của hạnh này. Trước đã giải thích trong hai hạnh ban đầu mỗi hạnh được phân làm hai đoạn nay trong hạnh thứ hai có ba đoạn: 1. Trước hết tổng quát khuyến khích người tu hạnh an lạc này; 2. "Hoặc dùng miệng tuyên nói" trở xuống có mười một hàng rưỡi kệ chính nêu lên thể tướng của hành; 3. "Sau khi ta diệt độ" trở xuống có năm hàng kệ nêu lên tướng được quả an lạc. "Lại Văn Thù Sư Lợi, sau khi đức Như lai diệt độ" trở xuống là tổng nêu lên sự khuyến khích người ở trong đời mạt pháp muốn lưu thông kinh thì phải trụ trong hạnh an lạc.

"Nếu dùng miệng tuyên nói "trở xuống đến mười một hàng rưỡi tức là đoạn thứ hai giải thích thể của hạnh này. Trong đoạn thứ hai này tự có hai phần tức là Văn Trường hàng và kệ tụng. Nay xét trong Văn Trường hàng vốn có hai phần muốn nói lên thể của hạnh này: 1. Trước hết nêu ra việc xa lìa điều ác; 2. "Những người nghe pháp" trở xuống chính là nêu ra thể tướng của hạnh này. Hỏi: Nhưng hạnh thứ ba ở dưới cũng nêu ra sự xa lìa điều ác, vậy trong đây cũng nêu ra sự xa lìa điều ác thì cùng với văn dưới có gì khác biệt? Đáp: Điều này có ba ý: 1. Trong đây sở dĩ nói lên sự xa lìa điều ác là vì hễ thuyết pháp ắt phải thanh tịnh mà giáo hóa chúng sanh, thà mất mạng cũng vẫn độ người. Do đó nêu ra sự thuyết pháp thanh tịnh tức trước hết phải xa lìa các tội ác; 2. Trong đây trước hết nêu ra việc xa lìa điều ác và sau nêu lên sự thuyết pháp tương ưng với cách nói ở dưới tức "phát khởi hạnh ban đầu" nhằm nói rõ sự xa lìa điều ác; 3. Nói trong kệ dưới tức trước nêu ra sự thuyết pháp và sau nêu ra sự xa lìa điều ác cho nên mới biết rõ ở đây lấy sự thuyết pháp làm thể. Nay căn cứ trong việc nêu lên sự xa lìa điều ác có ba đoạn:

"Hoặc miệng tuyên nói" trở xuống có hai câu nói về thời tiết thuyết pháp. "Không ưa nói lỗi người" trở xuống chính là nêu lên sự xa lìa điều ác. "Khéo tu lòng an lạc như thế" có một câu dùng để tổng kết câu. Lại trong việc xa lìa điều ác gồm có sáu loại: 1. không ưa nói người" tức là nêu ra việc không nên nói lỗi người; 2. "Và của kinh điển" tức là không suy xét kỹ ngôn từ văn cú của kinh; 3. chẳng khinh mạn pháp sự khác" tức là nêu lên việc chẳng phải thông kinh tức từ "cũng chẳng khinh mạn "trở xuống; 4. Từ "chẳng nói việc hay dở tốt xấu của người".

Hỏi: có thể không nói sở đoản của người khác, cớ gì lại nói không nói lên sở trường của người khác?

Đáp: Trong đây đưa ra sở trường tức vốn muốn hiển bày sở đoản;

5. Từ “ở nơi hàng Thanh-văn” trở xuống tức nêu lên sự việc không nên nói ra lỗi quấy của hàng Tiểu thừa. Trong đây chỉ nêu ra việc không xưng danh của Tiểu thừa. Nếu có người ưa pháp Tiểu thừa thì cũng có thể tạm xưng là có danh mà thôi; 6. Nói “cũng không sanh tâm oán ghét” “Những người nghe pháp” trở xuống tức nêu lên phần thứ hai “thể tướng của hạnh này”. Trong đây tự có hai phần: 1. Nêu ra sự im lặng thì người đến nghe sẽ không trái ý họ; 2. Từ “có chỗ gạn hỏi” trở xuống tức nêu ra nếu có gạn hỏi thì không nên trái ý họ.

“Mà nói kệ rằng: trở xuống là phần kệ tụng thứ hai gồm có mười một hàng rưỡi kệ và nay phân định làm hai đoạn. Ban đầu có sáu hàng rưỡi kệ trước hết tụng phần thứ hai trong Văn Trường hàng ở trên tức nói rõ “thể của hạnh. “Kế đến có năm hàng tụng ngược lên phần thứ nhất “xa lìa điều ác”. Nhưng phần thứ hai trong Văn Trường hàng ở trên vốn có hai đoạn: ban đầu nêu lên sự im lặng lắng nghe và sau nêu ra vấn nạn. Nay sáu hàng rưỡi kệ này được phân làm ba đoạn 1. Có hai hàng rưỡi kệ trước hết nói phương cách thuyết pháp nhưng Văn Trường hàng ở trên không có nêu ra; 2. “Nếu có vị Tỳ-kheo cùng với Tỳ-kheo ni” trở xuống có hai hàng tụng đoạn thứ nhất ở trên tức “im lặng và người đến lắng nghe”; 3. “Nếu có người gạn hỏi” trở xuống có hai hàng tụng đoạn thứ hai ở trên “nếu có người gạn hỏi... dứt trừ ý biếng trễ. “Từ đây trở xuống có năm hàng tụng phần thứ nhất “xa lìa điều ác”. Nhưng trong phần này ở trên vốn có ba đoạn: Nay năm hàng này không tụng đoạn thứ nhất và thứ ba mà chỉ tụng đoạn thứ hai. Trong đoạn thứ hai ở trên vốn có sáu thứ nhưng nay chỉ phân làm hai: ban đầu có hai hàng rưỡi kệ trước hết tụng về việc xa lìa cái ác của lòng biếng nhác. Kế đến “y phục cùng đồ nằm” trở xuống có hai hàng rưỡi kệ tụng về sự xa lìa cái ác của tham dục và mong cầu. “Sau khi ta diệt độ” trở xuống có năm hàng là đoạn thứ ba nêu ra tướng đắc quả an lạc. Đoạn này tự có hai phần: 1. Có ba hàng đầu tụng nghĩa xa lìa khổ nguy; 2. “Người trí nên như vậy” trở xuống có hai hàng tụng về tướng an lạc đã được.

■

PHÁP HOA NGHĨA KÝ

QUYỂN 8

PHẨM AN LẠC (Tiếp Theo)

Kế đến nêu lên hạnh an lạc thứ ba. Hạnh này lấy sự lìa ác làm thể và có hai đoạn tức là Trường hàng và kệ tụng.

Trong Văn Trường hàng tự có ba đoạn: 1. Nêu lên sự xa lìa ác; 2. "Phải đối với tất cả chúng sanh" trở xuống tức nêu lên việc tu thiện. Nếu không tu thiện thì không do đâu xa lìa tội ác; 3. "Văn Thù Sư Lợi" trở xuống tức nêu lên tướng đạt được quả an lạc. Nay nêu lên sự lìa ác gồm có sáu loại: 1. Ganh ghét; 2. Nịnh hót. Hạng người này thật sự có khả năng tu thiện chỉ vì mình có làm cho vui lòng người khác; 3. Luống dối tức chỉ cho nội tâm và thực hành của người này không có thực; 4. Cũng chớ có khinh mắng người học Phật đạo; 5. "Nếu có vị Tỳ-kheo, cùng với Tỳ-kheo ni" trở xuống có năm hàng tức nêu lên sự việc không nên khinh khi người học Tiểu thừa; 6. Lại cũng chẳng nên tranh cãi với các pháp lý luận.

"Phải ở nơi tất cả chúng sanh" trở xuống là đoạn thứ hai nêu lên việc tu thiện tự có bốn loại thiện: 1. Ở nơi tất cả chúng sanh khởi tưởng đại bi; 2. "Đối với các đức Như-Lai" trở xuống; 3. "Đối với các Bồ-tát" trở xuống 4. "Ở nơi tất cả chúng sanh" trở xuống.

"Văn Thù Sư Lợi" trở xuống là đoạn thứ ba trong Văn Trường hàng nêu được tướng quả an vui. "Mà nói kệ rằng" trở xuống có sáu hàng là phần kệ tụng thứ hai. Tuy nhiên trong Văn Trường hàng ở trên vốn có ba đoạn và nay trong sáu hàng kệ tụng này cũng phân làm ba đoạn: 1. Có hai hàng tụng đoạn thứ nhất trong Văn Trường hàng ở trên tức nói rõ sự xa lìa sáu loại xấu ác; 2. "Phật tử đó nói pháp" trở xuống có ba hàng thông tụng đoạn thứ hai trong Văn Trường hàng ở trên tức tu tập bốn loại thiện; 3. "pháp thứ ba như thế" trở xuống có một hàng kệ tụng đoạn thứ ba trong Văn Trường hàng ở trên tức tuống an vui.

Kế đó, giải thích hạnh an lạc thứ tư. Hạnh này nêu ra việc lấy từ bi

làm thể. Căn cứ trong đây cũng có hai đoạn tức Văn Trường hàng và kệ tụng. Trong Văn Trường hàng vốn có hai đoạn: 1. Nêu ra thể của hạnh; 2. "Văn Thù Sư Lợi" trở xuống tức nêu ra tướng đạt được quả an vui. Lại xét trong hai đoạn này mỗi đoạn có hai phần. Trong đoạn đầu có hai phần tức là: 1. Lược nêu ra thể đại bi; 2. Từ "ở trong hạng người chẳng phải Bồ-tát" trở xuống tức rộng trình bày thể đại bi. "Chẳng nghe" tức nêu ra xưa kia "văn tuệ" không thành tựu. "Chẳng biết" tức nêu ra tu tuệ xưa kia không thành tựu. "Chẳng hay" tức nêu ra xưa kia không thành tựu "tu tuệ". Làm sao biết được? Vì ba câu dưới đây sẽ giải thích điều đó. "Chẳng hỏi" tức giải thích câu chẳng nghe ở trên. Nếu xưa kia có khả năng nghe được giáo ba thừa này thì nghĩa "nghe" được thành tựu. Do vì xưa kia chẳng nghe cho nên không kể thành tựu nghĩa nghe. "Chẳng tin" tức giải thích câu "chẳng biết" ở trên. Do vì xưa kia chẳng tin lời nói "ở trong một Phật thừa phân biệt nói thành ba. " Do vậy, nên chẳng biết lý đồng quy. "Chẳng hiểu" tức là giải thích câu "chẳng hay" ở trên. Nếu xưa kia hiểu nghĩa đồng quy thì liền sau biết không có nghĩa của ba thừa.

"Văn Thù Sư Lợi" trở xuống là đoạn thứ hai nêu ra tướng an lạc, cũng có hai phần: 1. Nêu ra tướng an lạc; 2. Giải thích. Nêu ra tướng an lạc tự có hai phần: 1. Trước hết nêu ra được người yêu thích; 2. Từ "hàng chư thiên" trở xuống tức nêu ra sự hộ trì của chư thiên. Điều này muốn nói lên kinh pháp của Như Lai chính là hoài bão của người này muốn lưu truyền cho nên trời người thường vì pháp mà thích đến hộ trì người ấy. "Vì sao" trở xuống là phần giải thích tướng an lạc và cũng có hai đoạn: 1. Dùng pháp để thuyết; 2. Dùng thí dụ để thuyết. Lại xét trong hai đoạn này, mỗi đoạn có hai phần. Trong đoạn dùng pháp để thuyết có hai phần tức là: 1. Nêu lên kinh này là tạng bí yếu thuộc chỗ hộ trì của chư Phật; 2. "Văn Thù Sư Lợi" trở xuống tức nêu lên việc khó có thể được nghe để nói rõ kinh này nên đáng được tôn trọng. "Văn Thù Sư Lợi thí như vua chuyển Luân Thánh Vương sức lực mạnh mẽ" trở xuống là đoạn thứ hai tức dùng thí dụ để thuyết nhằm giải thích tướng an lạc. Trong đoạn này cũng có hai phần tức là hai thí dụ phân làm hai đoạn tức vì hai loại pháp thuyết ở trên mà làm thí dụ. Nhưng trong thí dụ ban đầu tự có phần khai và hợp. "Văn Thù Sư Lợi, như Chuyển Luân Thánh Vương thấy các binh chúng" trở xuống là đoạn thứ hai tức dùng thí dụ để thuyết cũng có hai phần nghĩa là khai dụ và hợp dụ. Nhưng xét trong phần hợp dụ vốn có ba phần: 1. Chánh hợp; 2. "Văn Thù Sư Lợi" trở xuống tức nêu lên thí dụ bên ngoài để bổ sung; 3. Cũng từ "Văn Thù

Sư Lợi” trở xuống là nêu ra phần kết hợp.

“Mà nói kệ rằng” trở xuống là phần kệ tụng thứ hai. Trong Văn Trường hàng ở trên vốn có hai phần: 1. Nêu lên thể của hạnh; 2. Nêu ra tướng an lạc. Nay trong mười bốn hàng rưỡi kệ cũng được phân làm hai; 1. Có bốn hàng tụng về thể của hạnh ở trên; 2. Có mười hàng rưỡi kệ tụng về tướng an lạc. Trong văn nêu ra thể của hạnh ở trên vốn có hai phần: 1. Lược nêu ra đại bi; 2. Rộng nêu ra đại bi. Nay bốn hàng kệ này chỉ tụng thông suốt mà không có phân ra.

“Như người có sức mạnh” trở xuống có mười hàng rưỡi kệ là phần tụng về tướng an lạc. Trong văn trên vốn có hai phần. Thứ nhất nêu ra sự an lạc và trong đây cũng có hai mục: người yêu thích, chư thiên ủng hộ nhưng nay không tụng. Thứ hai tức giải thích rõ nghĩa an lạc, cũng có hai phần. Thứ nhất là dùng pháp để thuyết và trong đó cũng có hai mục: Tạng bí yếu của chư Phật và nêu ra người đắc pháp nhưng nay cũng không tụng mà chỉ tụng phần thí dụ để thuyết. Tuy nhiên, hai thí dụ ở trên mỗi thí dụ có khai và hợp. Nay mười hai hàng rưỡi kệ chỉ thích nghi phần hai:

1. Có bốn hàng trước hết tụng lại hai thí dụ bên ngoài.

2. “Như Lai cũng như thế” trở xuống có sáu hàng rưỡi kệ tụng lại hai thứ nội hợp.

Trong bốn hàng kệ đầu thì có ba hàng tụng về thí dụ bên ngoài. Thứ nhất “như có người mạnh mẽ” trở xuống một hàng tụng về thí dụ bên ngoài thứ hai. Trong sáu hàng rưỡi kệ sau thì ban đầu “Như Lai cũng như thế” trở xuống có ba hàng tụng nội hợp thí dụ thứ nhất. “Đã biết loài chúng sanh, đặng sức mạnh kia rồi” tức có ba hàng nêu ra nội hợp thí dụ thứ hai. “Sau khi ta diệt độ” tức chỉ cho lời đáp của Phật có bốn đoạn. Từ đây trở xuống có một hàng rưỡi kệ tụng đoạn phần tổng kết thứ ba nhằm khuyến khích tu tập bốn hạnh an lạc này.

“Người đọc tụng kinh này” trở xuống có hai mươi mốt hàng rưỡi kệ là đoạn thứ tư trong lời đáp của Phật tức thông suốt nêu ra tướng được quả an lạc. Tuy nhiên trong đây chính là nêu lên tướng an lạc của ba quả báo. Xét trong hai mươi mốt hàng rưỡi kệ tự có bốn đoạn:

1. Có một hàng trước hết tụng về hiện báo được an vui.

2. “Chẳng sang nhà bần cùng” trở xuống có ba hàng rưỡi kệ tụng “sanh báo” được an lạc.

3. “Nếu ở trong chiêm bao” trở xuống có mười sáu hàng tụng được an vui trong “hậu báo”.

4. Có một hàng tổng kết việc giải thích ba điều trên.

Lại trong phần thứ ba căn cứ vào mộng thuộc tướng “hậu báo” có năm loại:

1. Có một hàng rưỡi kệ trước tiên tụng về việc nghe Phật thuyết pháp.

2. “Từ ngó thấy thân mình, mà vì chúng nói pháp” cũng có một hàng rưỡi kệ.

3. “Lại thấy các đức Phật” trở xuống có sáu hàng rưỡi kệ tụng được Phật nói pháp thọ ký.

4. “Lại ngó thấy tự thân” trở xuống có một hàng rưỡi kệ tụng về thực hành nhân của quả vị Phật.

5. “Các Phật thân sắc vàng trăm phước tướng trang nghiêm” trở xuống có năm hàng tụng về chứng đắc Phật quả.

Nhưng trong phần chứng đạt Phật quả này vốn có hai ý. Ban đầu có một hàng trước hết nêu lại bốn thứ mộng ở trước. Sau đó có bốn hàng nói lên sự chứng đạt Phật quả. Phần nêu tên bốn thứ mộng thì hai câu đầu cho đến “nghe pháp” tức nêu ra mộng thứ nhất ở trên. “Vì người nói” tức chỉ có ba chữ nêu ra mộng thứ hai ở trên. “Thường có mộng tốt đó” tức tổng quát nêu ra mộng thứ ba và thứ tư. “Lại mộng làm quốc vương” trở xuống có bốn hàng là phần thứ hai nêu lên sự chứng đắc Phật quả. “Nếu trong đời ác sau” trở xuống có một hàng là phần thứ tư “tổng kết báo nghiệp ở ba đời”.

■

PHẨM THỨ MƯỜI BỐN: “TÙNG ĐỊA DÕNG XUẤT”

Tên của phẩm này chưa phải được xếp đặt ở đây mà hình thành nên sau một phần hỏi đáp. Do câu văn không nhiều cho nên mới quyết định ở đoạn đầu của phẩm. Do theo sau mà gọi tên cho nên nói là “dõng xuất. “Tất cả bao gồm mười bốn phẩm rưỡi kinh tức là phần Chánh thuyết tự phân làm hai đoạn”. Đoạn trước có mười hai phẩm kinh khai mở ba thừa và hiển bày một thừa để nói rõ nghĩa của nhân. Từ đây trở xuống nửa phẩm “Phân biệt Công đức” có hai phẩm rưỡi kinh là đoạn thứ hai trong phần chánh thuyết tức khai mở gần mà hiển thị xa để biện minh rõ nghĩa của quả. Trong hai đoạn nêu ra nhân và biện rõ quả mỗi đoạn khai mở bốn phần. Nay trong đây cũng có bốn phần:

1. Từ ban đầu phẩm này đến câu kệ “phải một lòng tinh tấn” là nêu ra phần tựa riêng biệt về thọ lượng.

2. Từ “khi đức Thế Tôn nói kệ đó” trở xuống đến phần kệ: “Ta từ lâu xa lại, giáo hóa các chúng đó” tức lược nêu ra việc khai mở gần và hiển thị xa khiến chúng động chấp mà sanh nghi.

3. “Bấy giờ ngài Di-lặc... lòng sanh nghi hoặc lấy làm lạ chưa từng có” trở xuống đến phẩm là nêu ra đại chúng hoài nghi mà đến thỉnh hỏi.

4. Từ phẩm Thọ Lượng đến nửa phẩm Phân biệt Công đức gồm một phẩm rưỡi rộng nêu ra sự thọ mạng dài lâu để đoạn nghi sanh tín.

Nay căn cứ trong bốn đoạn này mỗi đoạn trước sau đều mở làm ba phần còn hai đoạn giữa chỉ mở làm hai phần. Nay trong phần tự riêng biệt có ba mục: 1. Khai phát tựa; 2. “Di-lặc Bồ-tát” trở xuống tức nêu ra phần tựa nghi vấn; 3. “Phật bảo Di-lặc” trở xuống là tựa thuật lại để khuyến khích.

Nay trước hết nêu lên phần tựa khai phát gồm có hai phần: 1. Nguyên do khai phát; 2. “Lúc Phật nói lời đó” trở xuống tức nêu ra sự khai phát. Sở dĩ nói nguyên do khai phát là vì các Bồ-tát thị giả của Phật phân thân ở phương khác muốn thỉnh cầu lưu thông kinh. Đức Phật chỉ nói “cõi Ta-bà của ta tự có Bồ-tát có thể lưu thông kinh này nên không cần các ông nữa”. Nhân đây làm lý do cho các Bồ-tát từ đất vọt hiện lên. Lại trong hai đoạn này mỗi đoạn có hai phần. Căn cứ trong đoạn phát nguyên do có hai phần tức là. 1. Trước hết nêu ra Bồ-tát ở phương khác thỉnh cầu lưu thông kinh; 2. Phật trả lời.

“Lúc Phật nói lời đó, cõi Ta-bà” trở xuống là phần thứ hai nêu lên sự khai phát. Xét trong đây cũng có hai phần: 1. Nêu ra tướng của Bồ-

tát từ dưới đất vọt lên; 2. “Trong chúng Bồ-tát đó có bốn vị đạo sư” trở xuống tức nêu ra các Bồ-tát từ dưới đất vọt lên đến cùng Phật hỏi đáp. Nay trong phần kinh gia trình bày tướng từ dưới đất vọt lên tự có tám tướng: 1. Liệt kê tướng vọt hiện ra; 2. “Thân của các Bồ-tát đó đều có sắc vàng” trở xuống tức nêu lên hình tướng của Bồ-tát; 3. “Trước đây đều ở cõi Ta-bà này” trở xuống tức nêu ra nơi chốn Bồ-tát đi đến; 4. Các vị Bồ-tát đó nghe tiếng nói của đức Thích Ca Mâu Ni nên từ dưới đất mà đến” trở xuống là nêu ra nguyên do Bồ-tát xuất hiện. “Do đức Thích Ca nói với các Bồ-tát ở phương khác rằng: không cần các ông vì ở cõi Ta-bà của ta tự có Bồ-tát có khả năng lưu thông kinh này” tức là nêu lên đã nghe lời nói này nên mới xuất hiện đến; 5. “Mỗi vị Bồ-tát” trở xuống là nêu lên quyến thuộc của các Bồ-tát xuất hiện; 6. “Từ dưới đất vọt lên rồi trụ giữa hư không” trở xuống tức nêu ra sau khi Bồ-tát xuất hiện đều dùng ba nghiệp để cúng dường; 7. “Từ lúc các vị Bồ-tát đó từ dướt đất vọt lên” trở xuống là nêu ra thời gian xuất hiện trải qua nhiều kiếp; 8. “Bấy giờ hàng tứ chúng cũng nhờ sức thần của Phật” trở xuống tức kinh gia nêu lên bốn chúng đều thấy các Bồ-tát hiện khắp nơi. “Trong chúng Bồ-tát đó có bốn vị đạo sư” trở xuống chính là phần thứ hai nêu ra Bồ-tát từ dưới đất vọt lên cùng Phật vấn đáp. Trong phần này có bốn mục tức thành bốn đoạn mà chúng ta có thể hiểu.

“Bấy giờ, ngài Di-Lặc Bồ-tát” trở xuống là nêu lên đoạn tựa “nghi vấn” thứ hai. Trong đoạn này cũng có hai phần: 1. Nêu lên Di-lặc Bồ-tát tự hỏi Phật Thích Ca; 2. Hỏi phân thân Phật ở các phương khác Bồ-tát Di-lặc tự hỏi có hai phần: 1. Kinh gia nêu ra ý Di-lặc muốn hỏi; 2. Chính dùng kệ để hỏi. Căn cứ trong mười chín hàng rưỡi kệ tự có ba đoạn: 1. Có một hàng kệ đầu chưa phải là câu hỏi mà chỉ trước hết nêu ra cảnh trái nghịch để thỉnh Phật đáp; 2. “Là từ chốn nào đến” trở xuống có mười ba hàng kệ tức nêu ra câu hỏi; 3. Phần còn lại có năm hàng rưỡi kệ nêu ra sự tổng kết thỉnh hỏi. Lại nữa, trong mười ba hàng nêu ra câu hỏi tự có hai phần: 1. Có hai hàng nêu lên việc hỏi thân người của Bồ-tát xuất hiện; 2. Có mười một hàng kệ nêu ra câu hỏi về đạo sư của Bồ-tát xuất hiện. Trong hai hàng kệ hỏi về thân người gồm có bốn phần văn thuộc hai ý: 1. “Là từ chốn nào đến”: gồm một câu nêu ra câu hỏi về nơi chốn nào mà các Bồ-tát xuất hiện đến đây; 2. “Do nhân duyên gì nhóm” tức có một câu nêu ra câu hỏi tại sao tụ tập lại một chỗ và đồng thời xuất hiện; 3. “Thân lớn đại thần thông” trở xuống có một hàng một câu tức khen ngợi Bồ-tát đó để tổng kết câu hỏi thứ hai; 4. “Là từ chốn nào đến” tức có một câu dùng để tổng kết câu

hỏi thứ nhất. “Mỗi mỗi hàng Bồ-tát” trở xuống có mười một hàng nêu lên câu hỏi đạo sư của Bồ-tát này là ai. Căn cứ trong đây cũng có hai phần: 1. Trước hết có chín hàng kệ tụng rõ về quyến thuộc của Bồ-tát có nhiều hoặt ít tức từ sáu muôn hàng sa cho đến không có quyến thuộc nào; 2. “Các vị oai đức lớn” trở xuống có hai hàng chính là hỏi để tìm ra đạo sư của Bồ-tát xuất hiện. “Các Bồ-tát như thế, thần thông sức trí lớn” trở xuống có năm hàng rưỡi kệ là phần thứ ba tổng kết sự thỉnh trong phần hỏi.

“Khi ấy các vị Phật của đức Thích Ca phân thân” trở xuống là phần hỏi thứ hai. Từ “phân thân của Phật” trở xuống là Bồ-tát tự hỏi phân thân. Trong đây tức nêu ra hai đoạn đối đáp và hỏi.

Trong phần tựa lược thuật khuyến khích thứ ba cũng có hai phần: 1. “Đức Thích Ca bảo Di-lặc: Hay thay” trở xuống chính là thuật lại ngài Di-lặc có khả năng hỏi; 2. Trong việc khuyến khích tin tưởng có hai đoạn tức trường hàng và kệ tụng. Mỗi đoạn này được phân làm hai phần. Trong Văn Trường hàng lại có ba phần tức là: Một là “các ông phải chung một lòng” trở xuống chính là khuyến khích tin tưởng, không nhận lãnh tà giáo mà phải mặc giáp tinh tấn. Do giữ lấy thiện đạo cho nên gọi là phát ý bền vững. Hai và ba là: Trong việc nêu ra lý đã tin tưởng tự có hai phần. Ban đầu có hai câu muốn nêu ra nghĩa “mở gần và hiển thị xa” kế đến có ba câu muốn nêu ra việc hiển bày thần thông làm lợi ích cho chúng sanh trong ba đời. “Nay đức Như Lai muốn hiển phát” tức nêu ra việc khai mở gần nhằm nói rõ Phật sống tám mươi năm ấy chẳng phải là Phật chân thật “Tuyên bày trí tuệ của các đức Phật” tức nêu lên nghĩa hiển thị xa có nghĩa là số lượng tuổi thọ gấp bội ở trên. Ba câu sau: “Sức thần Thông tự tại của các đức Phật” trở xuống là nêu lên thần lực làm lợi ích cho chúng sanh trong quá khứ của Như Lai. “Sức sư tử mạnh nhanh...” câu này nói thần lực lợi ích chúng sanh của Phật đời hiện tại. “Sức oai thế mạnh lớn của các đức Phật” chính là nêu ra thần lực làm lợi ích cho chúng sanh của đức Phật trong tương lai. Trong ba câu này chỉ ngầm nói ba loại nghĩa mà là đầu mối dẫn đến phẩm Thọ lượng mới hiển bày nghĩa này. “Bấy giờ, thế Tôn” trở xuống tức nêu ra phần kệ tụng thứ hai trong đoạn khuyến khích tin tưởng. Phần này có bốn hàng được chia làm bốn ý: 1. Khuyến khích nên cố gắng siêng năng; 2. Khuyến khích tin tưởng; 3. Chỉ bảo chớ có sanh tâm nghi ngờ; 4. Chỉ bảo phải nên nhất tâm lắng nghe.

“Bấy giờ, Thế tôn nói kệ đó rồi” tức phần thứ hai trong đoạn nói rõ quả của phẩm này, lược nói về thọ mạng lâu dài” khi nếu động chấp

sanh nghi. Trong phần này có hai tức là Văn Trường hàng và kệ tụng. Trong hai phần này mỗi phần được chia làm hai đoạn. Xét trong Văn Trường hàng có hai đoạn, ở trên Bồ-tát Di-lặc hỏi có ba phần: 1. Có một kệ nêu ra sự trái nghịch mà thỉnh Phật nói; 2. Có mười ba hàng nêu ra sự thỉnh hỏi; 3. Có năm hàng rưỡi kệ dùng để tổng kết sự thỉnh hỏi... Nay chỉ đáp lại phần thứ hai chính thỉnh hỏi. Trong phần nêu ra câu hỏi cũng có hai phần: 1. Có hai hàng kệ hỏi về thân người của Bồ-tát từ đất vọt lên; 2. Có mười một hàng hỏi về bậc đạo sư của các Bồ-tát ấy là ai. Tuy nhiên nay chỉ đáp lại câu hỏi thứ hai. Trong câu hỏi này cũng có hai phần: Hỏi về quyến thuộc có nhiều hay ít và hỏi về bậc đạo sư. Nay không đáp câu hỏi thứ nhất mà chỉ đáp câu hỏi thứ hai tức bậc đạo sư là ai. Đức Phật đáp rằng: "Ta là thầy của họ" "Các vị Bồ-tát đó đều ở phía dưới cõi Ta-bà" trở xuống tức nêu ra việc trả lời câu hỏi thứ nhất. Trong việc hỏi về thân người của các Bồ-tát ở trên vốn có bốn đoạn văn thuộc hai ý. Nay không đáp lại hai văn sau. "Ở phía dưới cõi Ta-bà" trở xuống là nêu ra việc đáp lại câu hỏi thứ nhất tương ưng với ở trên nói "từ chốn nào đến". "A dật đa" trở xuống tức đáp lại câu hỏi thứ hai tương ưng với câu hỏi ở trên nói "các Bồ-tát này do nhân duyên gì nhóm họp lại một chỗ rồi cùng lúc xuất hiện".

"Mà nói kệ rằng" trở xuống là phần thứ hai tức kệ tụng. Tuy nhiên trong Văn Trường hàng ở trên vốn có hai đoạn và nay tám hàng rưỡi kệ cũng nêu ra hai đoạn ở trên nhưng lời văn kết thành ba đoạn: 1. Có một hàng ba câu nêu ra đoạn thứ nhất tức "Ta là Thầy của họ"; 2. Có hai hàng ba câu nêu ra lời đáp câu hỏi về thân người thứ hai; 3. "Chí niệm kia bền vững" trở xuống có bốn hàng thông suốt nêu lên hai đoạn trước. Căn cứ trong đoạn thứ hai tức có hai hàng ba câu vốn có bốn phần tương ưng với câu hỏi Di-lặc "Y chỉ thế giới này" gồm một câu đáp lại câu hỏi thứ nhất "là từ chốn nào đến. "Thường tu hạnh đầu đà" trở xuống có một hàng nêu ra việc đáp lại câu hỏi thứ hai "do nhân duyên gì...". "Các vị đó như thế" trở xuống có một hàng đáp lại phần thứ ba "khen ngợi các Bồ-tát". "Ở phương nước Ta-bà" trở xuống có nửa hàng kệ nêu lên việc đáp lại câu hỏi thứ tư "là từ chỗ nào đến".

"Lúc bấy giờ, ngài Di-lặc Đại Bồ-tát v.v... lòng sanh nghi hoặc, lấy làm lạ chưa từng có" trở xuống là đoạn thứ ba nêu ra đại chúng hoài nghi mà đến thỉnh hỏi. Căn cứ trong đoạn này có hai phần: 1. Kinh gia trình bày đại chúng có nghi ngờ; 2. "Liền bạch Phật rằng" trở xuống là nêu ra việc thỉnh hỏi và tự có hai phần tức Văn Trường hàng và kệ tụng. Trong Văn Trường hàng cũng có hai phần: nêu ra sự nghi ngờ và

sự thỉnh hỏi.

Lại trong hai đoạn này, mỗi đoạn được phân làm làm hai. Trong đoạn nêu ra sự nghi ngờ có hai phần: 1. “Liền bạch Phật rằng: Thế Tôn, đức Như Lai lúc làm Thái tử” trở xuống tức trước hết nêu ra việc dùng pháp thuyết để nói rõ nghi ngờ; 2. “Thí như cha trẻ con già” tức là dùng thí dụ để thuyết nêu lên sự nghi ngờ. “Chúng con dầu lại tin Phật tùy cơ nghi nói pháp” trở xuống là đoạn thứ hai “thỉnh cầu”. Đoạn này cũng có hai phần: 1. Di-lặc tự thuật lại sự hiểu biết của mình; 2. “Nhưng các Bồ-tát mới phát tâm” trở xuống là nêu ra việc vì người chưa tin hiểu mà cầu xin giải đáp.

“Mà nói kệ rằng”: trở xuống có mười bốn hàng kệ nêu ra việc hoài nghi mà thỉnh hỏi. Trong đoạn trên vốn có hai phần: 1. Tức là nêu ra sự nghi ngờ và nêu lên việc thỉnh hỏi. Nay trong mười bốn hàng kệ này cũng được phân làm hai: 1. Có mười một hàng kệ nêu ra sự nghi ngờ ở trên: 2. “Chúng con từ Phật nghe” trở xuống có ba hàng nêu lên sự thỉnh hỏi ở trên.

Tuy nhiên trong sự nghi ngờ ở trên cũng có hai phần: 1. Dùng pháp thuyết để nêu lên sự nghi ngờ; 2. Dùng thí dụ thuyết để nêu ra sự sự nghi ngờ.

Nay trong mười một hàng kệ cũng được phân làm hai phần. Ban đầu có năm hàng nêu lên việc dùng pháp để thuyết và sau đó có sáu hàng nêu ra viêc dùng thí dụ để thuyết. “Chúng con từ Phật nghe” trở xuống có ba hàng thì hàng thứ hai trong kệ tụng nêu lại phần thứ hai “thỉnh cầu” trong Văn Trường hàng ở trên. Nhưng trong việc thỉnh cầu vốn có hai mục 1. Nêu lên ngài Di-lặc tự thuật lại sự hiểu biết của mình; 2. Vì người chưa hiểu mà thỉnh hỏi.

Nay ba hàng này cũng được phân làm hai phần: 1. Có nửa hàng kệ nêu ra phần thứ nhất tức nói lên ngài Di-lặc tự thuật lại sự hiểu biết của mình; 2. Có hai hàng rưỡi kệ còn lại nêu lên phần thứ hai “vì người chưa hiểu mà thỉnh hỏi”.

■

PHẨM THỨ MƯỜI LĂM: NHƯ LAI THỌ LƯỢNG

Phẩm này chính là nêu lên thọ mạng của Như Lai. Vì lấy "trần sa" làm lượng cho nên nói là "Thọ lượng. " Từ đây trở xuống nửa phẩm "Phân biệt Công đức" tức là đoạn thứ tư rộng nêu lên thọ mạng lâu dài để đoạn nghi sanh tín. Xét trong đoạn thứ tư này cũng có ba đoạn: 1. Một phẩm này chính là rộng nêu lên thọ mạng lâu dài; 2. Một đoạn Văn Trường hàng ban đầu của phẩm Phân biệt Công đức tổng nêu lên sự việc vì đại chúng bấy giờ mà thọ ký; 3. Di-lặc nói kệ tụng và phần Văn Trường hàng của Phật thuyết chỉ ra sự việc đồng lãnh ngộ hiểu biết. Lại xét trong ba đoạn này tăng thêm một phần để nói rõ nghĩa. Trong đoạn thứ nhất có hai phần, đoạn thứ hai có ba phần và đoạn thứ ba có bốn phần. Nay căn cứ trong đoạn thứ nhất có hai phần tức là nêu lên duyên khởi và rộng thuyết. Phần duyên khởi cũng có ba phần: 1. "Các ông phải tin hiểu lời nói chắc thật của Như lai" trở xuống là nêu lên Như lai Ba-lần dặn bảo; 2. "Lúc đó, đại chúng Bồ-tát" trở xuống là nói lên Di-lặc v.v... bốn phen phụng hành thọ nhận sự chỉ giáo của Như Lai và "cúi xin nói đó"; 3. "Bấy giờ đức Thế Tôn" trở xuống là nêu lên đức Như Lai lại nêu ra lời chỉ giáo.

"Tất cả thế gian" trở xuống đến phẩm là đoạn thứ hai "rộng nói lên thọ mạng lâu dài. " Trong đoạn này tự có hai phần tức trường hàng và kệ tụng. Trong phần Văn Trường hàng lại có hai mục: 1. Dùng pháp để thuyết nhằm nêu ra tướng lâu dài làm lợi ích cho chúng sanh; 2. "thí như vị lương y" trở xuống đến phần Văn Trường hàng là dùng thí dụ để thuyết. Nay trong phần dùng pháp để thuyết lẽ ra có bốn đoạn nhưng do văn giản lược mà chỉ có ba đoạn. Tuy nhiên nay nêu lên đoạn thứ ba được phân định làm hai phần nên thành bốn đoạn. Làm sao biết được điều đó? Do trong thí dụ ở dưới và trong kệ có phân định cho nên mới biết. Vả lại trong phần Văn Trường hàng cũng có đoạn thứ ba này. Danh tự của bốn đoạn được trình bày như sau: 1. Nêu ra đức Thích Ca trong đời quá khứ đã dùng thần thông làm lợi ích cho chúng sanh. Điều này tức tương hợp với trong phần tựa thuật lại sự khuyến khích nói "Lực thần thông của chư Phật thường tự tại"; 2. Từ "các thiện nam tử, Như Lai thấy những chúng sánh ưa nói pháp Tiểu thừa" trở xuống là nêu lên thần thông của Phật trong hiện tại làm lợi ích cho chúng sanh. Điều này tương hợp với trên nói lực sư tử mạnh nhanh của chư Phật; 3. Nêu ra thần thông làm lợi ích chúng sanh của Phật trong đời vị lai. Điều này tương ưng với ở trên nói "sức oai thế mạnh lớn của các đức

Phật”. Nên biết, sự việc này trong phần dùng pháp để thuyết không có nêu ra nhưng nay trong việc dùng thí dụ để thuyết và trong kệ thấy có xuất hiện; 4. “Lại Thiện nam tử! Pháp của các đức Phật Như lai đều như thế” trở xuống là nêu ra sự ẩn và hiện thông suốt cả ba đời nhằm nói rõ sự làm lợi ích cho chúng không có hư dối, để ngăn chặn chúng sanh khởi tâm hủy báng. Căn cứ trong bốn đoạn này mỗi đoạn đều có ba phần văn. Nay trong phần nói lên thần thông làm lợi ích cho chúng sanh của Phật trong qúa khứ có ba phần được trình bày như sau: 1. Nêu ra ứng thân thành tựu thọ mạng lâu dài của Phật nhưng người mê hoặc cho đó là gần tức khai mở nghĩa gần; 2. “Thiệt ta thành Phật nhẫn lại đây đã vô lượng vô biên” trở xuống tức nêu lên tướng thọ mạng lâu dài của Phật bổn nghĩa là hiển bày nghĩa lâu xa; 3. “Từ đó đến nay” trở xuống chính là nêu lên thần thông làm lợi ích cho chúng sanh của Phật trong quá khứ. Xét trong ba đoạn này tăng thêm một phần để làm rõ nghĩa: thứ nhất có một phần, thứ hai có hai phần và thứ ba có ba phần. Nay nói “tất cả thế gian đều cho rằng đức Thích ca Mâu Ni ra khỏi cung họ Thích” trở xuống là đoạn thứ nhất nêu ra đức Như Lai thật sự đã thành Phật từ lâu xa nhưng người mê hoặc nói là gần đây. Đoạn thứ nhất này chỉ nêu ra một phần mà không khai mở thêm “Nhưng thiện nam tử” trở xuống là đoạn thứ hai nêu ra căn bản của ứng hiện là đã thành Phật từ lâu xa đến nay. Trong đoạn thhứ hai này tự có hai phần: 1. Trước hết dùng pháp để thuyết nói rõ thọ mạng lâu dài: 2. “Ví như năm trăm nghìn vạn ức Na-do-tha” trở xuống là nêu ra thọ mạng lâu dài làm thí dụ. Trong thí dụ này có ba phần: 1. Trước hết khai mở thí dụ lâu dài để hỏi Di-lặc; 2. Di-lặc đáp lời Phật lâu dài; 3. Đức Phật kết hợp thí dụ lâu dài. “Từ đó nhẫn lại Ta thường ở cõi Ta-bà này” trở xuống là đoạn thứ ba nêu ra thần thông làm lợi ích cho chúng sanh của Phật trong quá khư. Trong đoạn thứ ba này vốn có ba phần: 1. Nêu ra nơi chốn làm lợi ích cho chúng sanh trong quá khứ; 2. “Nơi chặng giữa đó” trở xuống là nêu tên gọi bất đồng về việc làm lợi ích cho chúng sanh trong quá khứ; 3. “Nếu có chúng sanh nào đến chỗ ta” trở xuống là nêu ra sự làm lợi ích cho chúng sanh. Lại căn cứ trong ba phần trên mỗi phần có ba đoạn. Trong phần nêu ra nơi chốn làm lợi ích cho chúng sanh có hai đoạn tức là: 1. Nói “từ đó nhẫn lại, ta thường ở cõi Ta-bà” tức là riêng biệt nêu ra nơi chốn của sự lợi ích; 2. Nói “cũng ở trong trăm nghìn muôn ức na-do-tha” trở xuống “dắt dẫn lợi ích cho chúng sanh” tức tổng quát nêu ra việc làm lợi ích cho chúng sanh ở nơi khác. Trong phần nêu ra tên gọi bất đồng của việc làm lợi ích cho chúng sanh trong quá khứ cũng

có hai: 1. Nói "nơi chặng giữa đó, ta nói Phật Nhiên Đăng v.v... và lại có các đức Phật nhật Niết-bàn" chính là nêu tên gọi bất đồng của việc làm lợi ích chúng sanh trong quá khứ. Điều này muốn nói lên đức Phật Nhiên Đăng và Định Quang là chỉ cho quá khứ của đức Thích Ca; 2. Nói "Như thế đều là dùng phương tiện để phân biệt" là giải thích lý do có danh tự bất đồng. Vì dùng phương tiện làm lợi ích cho chúng sanh cho nên mới có danh tự bất đồng. Từ "các thiện nam tử, nếu có chúng sanh nào đến chỗ ta" trở xuống là đoạn thứ ba nêu ra sự lợi ích cho chúng sanh. Trong đoạn này có hai phần tức là có bốn ý hợp làm hai cặp tức tạo ra hai phần; ban đầu nêu lên sự tương quan của cảm và ứng sau nêu ra hình và giáo làm lợi ích cho chúng sanh. Nay trong cặp ban đầu tức "nếu có chúng sanh nào đến chỗ ta" là nêu lên căn cơ cảm ứng. "Ta dùng pháp nhãn quan sát: tín v.v... và các căn lợi độn của chúng" là nêu ra trí tuệ chiếu soi căn cơ. Cặp thứ hai tức "tùy theo chỗ đáng độ nơi nơi tự nói văn tự chẳng đồng" trở xuống là trước hết nêu ra thân giáo làm lợi ích cho chúng sanh. Điều này nói rõ hiện đời làm lợi ích chúng sanh. "Cũng lại hiện nói sẽ nhập Niết-bàn "tức nêu lên việc hiện tướng diệt độ làm lợi ích cho chúng sanh. "Lại dùng các phương tiện trí nói pháp" trở xuống tức nêu ra giáo làm lợi ích cho chúng sanh. Ban đầu chính là nêu ra sự thuyết pháp bất đồng và kế đến nói "có thể làm cho chúng sanh phát lòng vui mừng" tức nêu ra việc đạt được lợi ích.

"Các thiện nam tử! Như lai thấy những chúng sanh ưa nơi pháp Tiểu thừa" trở xuống là đoan thứ hai nêu lên thần thông của Như Lai làm lợi ích cho chúng sanh trong đời hiện tại. Xét trong đoạn này cũng có ba phần: 1. Giảm bốn hành động tức trước hết nêu ra không sanh mà hiện sanh ở vương cung; 2. "Nhưng thiệt từ ta thành Phật nhẫn lại lâu xa dường ấy" trở xuống là nêu lên sự việc: không diệt mà hiện diệt ở rừng cây Sa-la; 3. "Các thiện nam tử! Kinh điển của Như Lai nói ra" trở xuống là nêu ra sau khi hiện sanh và trước khi ứng diệt đều dùng thần thông làm lợi ích cho chúng sanh. Lại căn cứ trong ba phần này, mỗi phần có bốn thứ trùng nghĩa. Trong phần nêu ra không sanh mà hiện sanh có bốn trùng nghĩa tức là: 1. Thấy có chúng sanh có căn cơ chiêu cảm sanh ra; 2. Nêu lên Như lai hiện tại sanh; 3. Nêu lên có sanh mà thật chẳng sanh; 4. Giải thích ý "sở dĩ không sanh mà hiện sanh".

Nay "Các thiện nam tử ! Như Lai thấy những chúng sanh ưa nói pháp Tiểu thừa, đức mỏng tội nặng" là trùng nghĩa thứ nhất nêu lên sự thấy căn cơ chiêu cảm sanh của chúng sanh. Chỉ do căn cơ ưa pháp Tiểu thừa và đức mỏng tội nặng cho nên chúng sanh mơi chiêu cảm

được Phật xuất thế. Từ "Phật vì người đó nói: Ta lúc trẻ xuất gia đặng Vô Thượng Chánh Đẳng Chánh Giác" là trùng nghĩa thứ hai nêu ra Như Lai hiện sanh. "Nhưng thiệt từ ta thành Phật nhẫn lại lâu xa dường ấy" là trùng nghĩa thứ ba nêu ra thật có sanh mà chẳng sanh. Từ "chỉ dùng phương tiện giáo hóa chúng sanh, khiến vào Phật đạo" trở xuống là trùng nghĩa thứ tư, giải thích lý do sở dĩ không sanh mà hiện sanh là vì giáo hóa chúng sanh.

"Các thiện nam tử, kinh điển của Như Lai nói ra" trở xuống là phần thứ hai nêu ra đức Thích Ca sau khi hiện sanh và trước khi ứng diệt, ở khoảng giữa đó đều dùng thần thông làm lợi ích cho chúng sanh. Căn cứ trong phần này cũng có bốn trùng nghĩa:

1. Có một hàng rưỡi kệ nêu lên giáo làm lợi ích cho chúng sanh.

2. "Hoặc chỉ thân mình" trở xuống tức nêu ra hình tướng làm lợi ích cho chúng sanh.

3. "Các lời nói" trở xuống có một câu dùng để tổng kết giáo làm lợi ích cho chúng sanh không có hư dối.

4. "Vì sao" trở xuống là thông suốt giải thích cả hình tướng và giáo nghĩa làm lợi ích cho chúng sanh.

Lại xét trong bốn phần này thì phần thứ nhất, thứ hai và phần thứ tư có hai mục còn phần thứ ba thì không có mở rộng. Trong việc dùng giáo làm lợi ích cho chúng sanh có hai phần: 1. Nói "kinh điển của Như Lai nói ra đều vì độ thoát chúng sanh" là tổng pháp môn nêu lên giáo nghĩa làm lợi ích cho chúng sanh, hễ nói ra, bày tỏ giáo đều làm lợi ích cho vạn hữu; 2. Nói "hoặc nói thân mình" trở xuống có hai câu tức căn cứ vào biệt môn để nêu lên giáo làm lợi ích cho chúng sanh. "Hoặc nói thân mình" tức là nêu ra thân mình làm thân người khác. "Hoặc nói thân người" tức là nêu ra thân người khác làm thân mình. Vì sao nay nói "hoặc nói thân mình"? Vì tức là nói thân mình là người khác cho nên biết thể của thân trượng sáu của Phật Thích Ca là phân thân của Phật Nhiên Đăng vì thế thân này chẳng phải Ta có. "Hoặc nói thân người tức là nói thân người khác là thân mình. Cho nên biết được trong phẩm "Hiện Bảo Tháp" có nói phân thân của mười phương chư Phật tức đều là sở hữu của Thích Ca.

Trong việc nêu ra hình tướng làm lợi ích cho chúng sanh vốn có hai phần: 1. "Hoặc chỉ thân mình v.v..." gồm có hai câu nên ra thân thể tức là chánh báo; 2. "Hoặc chỉ việc mình v.v..." gồm có hai câu nêu ra sự việc của thân tức là y báo. Nay nói "hoặc chỉ thân mình" là hoặc chỉ ra tự thân mình làm thân người khác, Do vậy biết được người và vật,

tám bộ chúng của cõi nước này đều là chỗ giáo hóa chúng sanh của Thích Ca. Pháp chủ ứng hiện chính là đức Thích Ca. Nhưng người ngồi trên pháp tòa là Phật Vô Lượng Thọ đây chính là chỉ ra thân mình làm thân người khác. "Hoặc chỉ thân người" tức là chỉ ra thân người khác làm thân mình... Do đó nên nói "như người và vật cùng bốn chúng của cõi Tây Phương đểu là chúng sở hóa của Phật Vô Thượng Thọ. Tuy sự ứng hiện trên pháp tòa là Phật Vô Lượng Thọ nhưng người ngồi trên pháp toà chính là hình dung của đức Thích Ca. Đây tức là chỉ ra thân người khác làm thân mình nhằm nói rõ biến thân người khác làm thân mình và biến thân mình làm thân người khác. "Hoặc chỉ việc mình" trở xuống có hai câu thuộc đoạn thứ tư trong việc dùng hình tướng làm lợi ích cho chúng sanh nêu lên sự việc tự thân... "Hoặc chỉ việc mình" là chỉ ra sự việc của mình làm hình ảnh sự việc của người khác chẳng hạn như sự ứng hiện của Phật Vô Lượng Thọ ở Tây phương có tám bộ chúng đến nghe pháp như trời, rồng thuộc Tây phương nhưng quyến thuộc của Phật kia đều là quyến thuộc đệ tử của Phật Thích Ca. "Hoặc chỉ việc người" là đức Thích Ca ứng hiện có quyến thuộc nhưng quyến thuộc ấy đều là quyến thuộc của Phật Vô Lượng Thọ. Đây chính là chỉ ra sự việc của người khác làm sự việc của mình. "Các lời nói đều thiệt chẳng dối" là phần thứ ba: riêng biệt tổng kết để nêu ra giáo nghĩa làm lợi ích chúng sanh không có hư dối và phần thứ ba này không có khai mở thêm.

"Vì sao" trở xuống là phần thứ tư giải thích thông suốt hình tướng lẫn giáo nghĩa làm lợi ích cho chúng sanh. Trong phần giải thích này tự có hai phần: 1. Trước hết giải thích hình tướng làm lợi ích cho chúng sanh; 2. "Chẳng phải như ba cõi mà thấy nơi ba cõi" trở xuống là giải thích giáo nghĩa làm lợi ích cho chúng sanh. Trong việc dùng hình tướng làm lợi ích cho chúng sanh tự có ba phần: 1. Nói lên Như Lai thấy chúng sanh có căn cơ chiêu cảm hình tướng; 2. Tụng ý "nguyên do thấy rõ căn cơ"; 3. Giải thích hình tướng làm lợi ích chúng sanh không có hư dối. Nói "vì đức Như Lai đúng như thật thấy biết tướng của ba cõi" là trước hết nêu ra Như Lai thấy chúng sanh trong ba cõi có tướng căn cơ chiêu cảm hình tướng. Từ "không có sanh tử" trở xuống gồm có hai câu là phần thứ hai nêu ra ý "nguyên do Như Lai có thể thấy căn cơ". Vì không có lỗi lầm về nhơn và pháp cho nên mới phân làm hai câu. Trước hết có một câu nêu lên pháp sanh diệt thuộc người cũng không thể nắm bắt được và một câu sau nêu lên người thuộc pháp sanh diệt cũng không thể nắm bắt. "Không có sanh tử, hoặc thoái, hoặc xuất" là phần thứ nhất nêu ra

Như Lai đã từ kiếp lâu xa đoạn sạch nhân của sanh. Sao gọi là có sanh? Nếu có sanh ắt phải có tử nhưng đã không có sanh thì sao gọi là có tử? Điều này chính là căn cứ vào một đời mà luận "Hoặc thoái, hoặc xuất" nghĩa là tử tức thoái và sanh tức "xuất". Đã không có tử sao còn có sanh! Hai câu này tức căn cứ vào sự xa cách đời mà bàn luận. Trước hết có một câu "không có" đều mở đầu cho bốn chữ ở trên. "Cũng không ở đời và diệt độ" gồm một câu nêu ra người thuộc sanh diệt cũng không thể nắm bắt được tức chỉ cho người thực hành. "Chẳng phải thật, chẳng phải hư, chẳng phải như, chẳng phải dị" gồm có bốn câu thuộc phần thứ ba chính là giải thích hình tướng làm lợi ích cho chúng sanh không có hư dối. "Chẳng phải thật" túc là đã có sanh diệt thì sao gọi là thật! "Chẳng phải hư" tức là vì chúng sanh sanh diệt mà làm lợi ích thì sao gọi là hư! "Chẳng phải như" tức thật tế có sanh diệt thì sao gọi là như! "Chẳng phải dị" tức do sanh diệt mà được lợi ích thì sao gọi là dị!

"Chẳng phải như ba cõi mà thấy nơi ba cõi" là phần thứ hai, giải thích việc dùng giáo làm lợi ích cho chúng sanh không có hư vọng. Đây cũng có ba phần: 1. Có hai câu nêu ra đức Như Lai thấy có căn cơ cảm ứng giáo nghĩa; 2. Nêu ra căn cơ của chúng sanh bất đồng 3. Nêu ra sự thuyết giáo làm lợi ích cho chúng sanh cũng có khác. Trong đây có hai câu" chẳng phải như ba cõi mà thấy nơi ba cõi" tức nêu lên Như Lai thấy căn cơ chúng sanh không khác nhưng vì chúng sanh trong ba cõi không thấy không cơ duyên và hình tướng của Như Lai. Nói "các việc như thế Như Lai thấy rõ, không có sai lầm" chính là nêu lên Như Lai có khả năng thấy được căn cơ của chúng sanh. "Bởi các chúng sanh có các món tánh" trở xuống là phần thứ hai nêu ra căn cơ của chúng sanh có tánh, có dục, có hạnh, có nhớ tưởng đều là cơ duyên chiêu cảm giáo nghĩa bất đồng. Từ "muốn làm cho sanh các căn lành nên dùng bao nhiêu nhơn duyên, thí dụ, ngôn từ, các cách nói pháp" trở xuống là phần thứ ba nêu ra sự thuyết giáo làm lợi ích cho chúng sanh cũng có sai khác.

"Như thế từ ta thành Phật nhẫn lại, thật là xâu xa" tức nêu ra thần thông làm lợi ích cho chúng sanh của Như Lai trong hiện tại vốn có ba phần. Từ đây trở xuống là phần thứ ba nêu ra sự việc không diệt mà hiện diệt. Phần này cũng có bốn thứ trùng nghĩa: 1. Nói"như thế từ ta thành Phật nhẫn lại" trở xuống"thường còn chẳng mất" là nêu ra sự việc sanh vào Vương cung nhưng chẳng phải thật sanh. Đã thành Phật lâu xa đến nay sao gọi là thật sanh; 2. Từ "các thiện nam tử, ta xưa tu hành đạo Bồ-tát, cảm thành thọ mạng, nay vẫn chứa hết" trở xuống là

nêu lên sự bất diệt; 3. Nói "nhưng nay chẳng phải thiệt diệt độ mà bèn xướng nói" trở xuống "dùng phương tiện đó giáo hóa chúng sanh" chính là nói lên sự diệt độ trong hiện tại; 4. "Vì sao? Vì nếu Phật ở đời lâu" trở xuống là giải thích ý sở dĩ không diệt độ mà hiện diệt độ để làm lợi ích cho chúng sanh. Xét trong việc giải thích này tự có bốn phần: 1. Giải ý vì sao hiện diệt độ. Do chúng sanh thấy Như Lai trụ lâu ở đời mà không gieo trồng thiện căn, tham đắm năm trần sáu món dục, không thể sanh tưởng khó gặp và tâm cung kính. Vì nghĩa này cho nên Như Lai sở dĩ phải hiện diệt độ; 2. "Cho nên đức Như Lai dùng phương tiện nói rằng" trở xuống "đức Như lai khó có thể đặng thấy" là nêu ra ý khen ngợi khó có thể gặp Phật xuất thế; 3. "Các chúng sanh đó nghe lời như thế" trở xuống là nêu ra tướng hiện diệt độ để làm lợi ích cho chúng sanh; 4. Từ "cho nên đức Như Lai dầu chẳng diệt" trở xuống là tổng kết ý hiện diệt độ. Căn cứ trong bốn phần này thì phần thứ nhất có hai trùng nghĩa, phần thứ hai có ba trùng nghĩa, phần thứ ba có bốn trùng nghĩa và phần thứ tư lại không khai mở thêm. Phần thứ nhất có hai trùng nghĩa tức là: 1. "Vì sao" trở xuống có hai hàng nêu ra việc nếu Như Lai trụ lâu ở đời thì chúng sanh không sanh khởi làm thiện mà làm ác; 2. "Nếu thấy Như Lai thường trụ bất diệt" trở xuống là nêu lên chúng sanh tâm ngã mạn mà không có cung kính. Xét trong phần thứ hai tức khen ngợi Phật khó mà gặp được cũng có ba thứ trùng nghĩa: 1. "Cho nên đức Như Lai dùng phương tiện nói rằng" trở xuống có một hàng chính là nêu ra sự việc rất khó gặp Phật xuất thế; 2. "Vì sao" trở xuống có một hàng rưỡi nêu ra người ác không gặp được Phật để giải thích nghĩa "khó gặp" 3. "Do việc này" trở xuống là tổng kết ý "khó gặp. " Hai phần dưới tuy không khai triển nhưng cũng có thể hiểu được.

Nói "Nếu Phật ở lâu nơi đời thời người đức mỏng chẳng trồng cội lành" từ đây trở xuống lẽ ra nói thần thông làm lợi ích cho chúng sanh trong đời vị lai của Phật, nhưng do câu văn lược không có. Nay tạm đưa ra một đoạn vị lai thuộc phần thứ ba để làm căn bản cho thí dụ ở dưới.

"Lại thiện nam tử! Phương pháp của các đức Phật Như Lai đều như thế "trở xuống là phần thuyết pháp thứ tư nói lên Như lai ẩn hiện thông suốt cả ba đời làm lợi ích cho chúng sanh không có hư dối. Sự việc này cũng phân ra làm ba đoạn: 1. "Phương pháp của các đức Phật đều như thế" là trước hết gom nói đạo của chư Phật đều giống nhau; 2. "Vì độ chúng sanh" gồm có một câu nói lên ý thiết lập giáo của chư Phật chính là nói rõ nghĩa "ba đời chư Phật đều thuyết giáo là vì độ thoát chúng sanh"; 3. Nói "đều thật chẳng dối" gồm có một câu nêu ra

sự việc không hư dối.

"Ví như vị lương y" trở xuống là phần thứ hai tức dùng thí dụ để thuyết. Trong đây tự có hai phần: khai dụ và hợp dụ. Nay trước hết nêu ra việc khai mở thí dụ có bốn phần tức là lấy bốn đoạn dùng pháp để thuyết ở trên mà tạo ra thí dụ. Tuy nhiên do câu văn giảm lược nên không hợp nêu rõ mà thôi. Bốn đoạn ấy được trình bày như sau: 1. Có hai hàng rưỡi nêu ra thần thông làm lợi ích chúng sanh trong quá khứ làm thí dụ; 2. "Các người con sau lúc đó" trở xuống có hai mươi mốt hàng nêu ra thần thông làm lợi ích cho chúng sanh trong hiện tại làm thí dụ; 3. "Người cha nghe các con" trở xuống có một hàng nêu ra thần thông làm lợi ích cho chúng sanh trong đời vị lai làm thí dụ; 4. "Các thiện nam tử, ý ông nghĩ sao?" Trở xuống có một hàng rưỡi nêu ra việc làm lợi ích cho chúng sanh trong ba đời không có hư dối làm thí dụ.

Việc dùng thần thông làm lợi ích cho chúng sanh trong quá khứ vốn có ba phần nhưng nay không chọn hai phần trước làm thí dụ mà chỉ lấy phần thứ ba làm thí dụ. Trong phần thứ ba ở trên tự có ba thứ trùng nghĩa, nay không làm thí dụ ở hai trùng nghĩa trước mà chỉ nêu ra trùng nghĩa thứ ba làm thí dụ. Thứ nhất nói lên "từ ta thành Phật thật lâu xa mà người mê hoặc cho là gần đây" nhưng nay không lấy đó làm thí dụ. Thứ hai là nêu ra sự chân thật thành Phật đã lâu xa gồm có hai phần: dùng pháp để thuyết và dùng thí dụ để thuyết. Trong việc nói lên sự thành Phật đã lâu xa vốn có ba phần: 1. Tạo ra thí dụ để hỏi Di-lặc; 2. Di-lặc trả lời; 3. Đức Như Lai đáp lời để tổng kết. Nay cũng không chọn hai phần đầu làm thí dụ mà chỉ lấy lấy phần thứ ba "nêu ra thần thông làm lợi ích cho chúng sanh trong quá khứ" làm thí dụ. Trong phần này ở văn trên tự có ba đoạn: 1. "Từ đó đến nay" trước hết nêu ra nơi chốn làm lợi ích cho chúng sanh trong quá khứ. Trong đoạn này cũng có hai phần: riêng biệt và tổng quát nhưng nay cũng không nêu ra làm thí dụ; 2. Nêu ra danh tự làm lợi ích cho chúng sanh trong quá khứ có sự bất đồng.

Trong đoạn này tự có hai phần:

1. Nêu ra tên làm lợi ích cho chúng sanh.

2. Giải thích nguyên do có danh tự bất đồng trong việc làm lợi ích cho chúng sanh.

Hai phần này nay cũng không lấy làm thí dụ cho nên hai thứ trùng nghĩa trước cũng không nêu ra làm thí dụ; 3. Từ "nếu có chúng sanh nào đến chỗ ta" trở xuống là nêu ra sư việc làm lợi ích cho chúng sanh. Nay có hai hàng nêu ra sự hứa khả để lấy đó làm thí dụ. Lại nữa trong phần

văn ở trên vốn có bốn ý hợp làm hai cặp nghĩa. Nay cũng tạo ra bốn đoạn làm thí dụ. “Ví như vị lương y, trí tuệ, sáng suốt” là đoạn thứ hai nêu ra trí tuệ chiếu soi rõ căn cơ làm thí dụ tương ưng với ở trên nói” ta dùng Phật nhãn quán sát các căn lợi độn như tín v. v... của chúng sanh ấy. “Khéo luyện phương thuốc trị các bịnh” tức là đoạn thứ tư nêu ra giáo nghĩa làm lợi ích cho chúng sanh làm thí dụ tương ưng với ở trên nói “lại dùng các phương tiện trí nói pháp vi diệu có thể làm cho chúng sanh phát tâm hoan hỷ”. Nay nói “khéo luyện phương thuốc” là nêu ra Như Lai khéo thấu suốt mười hai bộ kinh văn tức là nghĩa “khéo luyện phương thuốc. Nếu biết thông suốt lý của mười hai bộ binh thì chính là “khéo luyện phương thuốc”. “Người đó nhiều con cái, hoặc mười, hai mươi nhẫn đến số trăm” là đoạn thứ nhất nêu lên cơ duyên cảm ứng làm thí dụ, tương ưng với ở trên nói “nếu có chúng sanh nào đến chỗ của ta”. “Do có duyên sự đến nước xa khác” là đoạn thứ ba nêu lên việc dùng hình tướng đem lại lợi ích cho chúng sanh làm thí dụ tương ưng với hai câu ở trên nói: “Nơi nơi tự nói văn tự chẳng đồng niên kỷ hoặc lớn hoặc nhỏ” nhằm nói rõ việc làm lợi ích trong hiện tại nhưng nay không lấy đó làm thí dụ; câu thứ hai nói “cũng lại hiện nói sẽ nhập Niết-bàn” tức nêu ra hiện tại diệt độ để làm lợi ích cho chúng sanh. Nay nói”do có duyên sự đến nước xa khác” tức lấy đó làm thí dụ. Sau lúc đó, các người con uống thuốc độc khác là đoạn thứ hai nên ra thần thông làm lợi ích cho chúng sanh trong hiện tại làm thí dụ. Đoạn này ở trên vốn có ba phần. Ban đầu nêu ra sự việc chẳng sanh mà hiện sanh. Kế đến nói “nơi chặng giữa đó” tức nêu ra thần thông làm lợi ích cho chúng sanh, và nói rõ không diệt mà hiện. Nay lấy cả ba phần làm thí dụ: 1. Có một hàng rưỡi làm thí dụ thứ nhất; 2. “Các con uống thuốc độc” trở xuống là thí dụ thứ hai; 3. “Ngoài ra, những người thất tâm” trở xuống là thí dụ thứ ba. Trong đoạn nêu ra việc không sanh mà hiện sanh vốn có bốn nghĩa: 1. Nêu ra việc thấy chúng sanh có căn cơ chiêu cảm; 2. Nêu ra Như Lai hiện sanh; 3. Nói lên sanh mà thật chẳng phải sanh; 4. Giải thích ý chẳng sanh mà hiện sanh. Tuy nhiên nay chỉ nêu lên hai phần ở trước làm thí dụ. Nay nói “sau lúc đó các người con uống thuốc độc khác”, là thí dụ có căn cơ chiêu cảm. Ở văn trên nói: “Như Lai thấy các chúng sanh ưa nơi pháp Tiểu thừa, đức mỏng, cấu nặng...” Nay nói: “Các con sau đó uống thuốc khác... thuốc phát muộn loạn, lăn lộn trên đất” là nói lên chúng sanh xưa kia đã từng thọ nhận lời giáo hóa chánh đáng của Như Lai nhưng sau đó lại bỏ đi mà gặp ác tri thức thọ nhận lời dạy tà kiến và mỗi người tự uống thuốc độc khác, rộng khởi

nghiệp phiền não giống như thuốc độc đã phát khởi. Do vậy sau đó trôi lăn trong ba cõi như lăn lộn trên đất. “Bấy giờ người cha từ nước xa trở về” là phần thứ hai ở trên nêu ra việc hiện sanh làm thí dụ tương ưng với văn trên nói “Phật vì người” mà nói “Ta lúc trẻ xuất gia đặng Vô thượng Chánh đẳng chánh giác” nên biết trong đây không lấy phần thứ ba và thứ tư làm thí dụ.

“Các người con uống thuốc độc, hoặc người mất bản tâm” trở xuống là phần thứ hai nêu ra sau khi hiện sanh, trước khi ứng hiện diệt độ và khoảng trung gian dùng thần thông làm lợi ích cho chúng sanh làm thí dụ. Trong phần ở trên vốn có bốn đoạn: 1. Nói lên giáo nghĩa làm lợi ích chúng sanh; 2. Nêu ra hình tướng làm lợi ích cho chúng sanh; 3. Tổng kết nêu ra giáo nghĩa làm lợi ích cho chúng sanh không có hư dối; 4. Giải thích cả hình tướng lẫn giáo nghĩa làm lợi ích cho chúng sanh. Tuy nhiên nay chỉ nêu ra ba đoạn trước làm thí dụ mà không lấy đạon thứ tư tức nêu ra hình tướng lẫn giáo nghĩa đem lại lợi ích làm thí dụ. Và trong đây không có sắp xếp theo thứ tự. Ban đầu có hai hàng rưỡi là đoạn thứ hai nêu ra việc dùng hình tướng đem lại lợi ích cho chúng sanh làm thí dụ. Từ “cha thấy các con khổ não như thế” trở xuống là đoạn thứ nhất nêu ra việc dùng giáo nghĩa đem lại lợi ích cho chúng sanh làm thí dụ. Từ “trong các con, những người chẳng thất tâm” trở xuống là đoạn thứ ba “tổng kết giáo đem lại lợi ích cho chúng sanh không có hư dối làm thí dụ. Nay trước tiên nêu ra đoạn thứ hai: Nói lên hình tướng đem lại lợi ích làm thí dụ. Nhưng trong đoạn này ở trên vốn có hai phần:

1. Nêu ra hai câu “hoặc chỉ thân mình v.v...” để nói rõ thân mình, “hoặc chỉ việc mình v.v... là nêu ra sự việc thuộc thân mình. Nay trong phần này có ba đoạn văn:

a. “Các con uống thuốc độc hoặc người mất bản tâm” trở xuống là nêu ra ý nghiệp được hoan hỷ.

b. “Quỳ lạy hỏi thăm” trở xuống là nêu lên sự cung kính của thân nghiệp.

c. “Chúng con ngu si” trở xuống là nêu ra sự thỉnh cầu thuộc khẩu nghiệp. Tuy nhiên nay lấy chung hai đoạn trên làm thí dụ.

2. “Cha thấy các con khổ não như thế” là nói lên giáo nghĩa đem lại lợi ích làm thí dụ. Nhưng trong phần này ở trên vốn có hai mục. Ban đầu nói “kinh điển của đức Như Lai nói ra đều vì độ thoát chúng sanh” tức tổng quát nêu ra viêc dùng giáo nghĩa làm lợi ích. Nay trước tiên lấy đó làm thí dụ tức đều đầy đủ. Tuy nhiên, pháp tướng được xem là như “sắc” và thể tướng giống như “hương”. Điều này có nghĩa lý giống như

"vị ngon". Do vậy tên gọi của Khổ, Tập, Diệt, Đạo, chính là "danh", ba khổ là nghiệp Khổ, phiền não là Tập, chỗ diệt của ba tâm gọi là Diệt giới, định, tuệ gọi là Đạo. Tất cả những thứ như vậy gọi là thể. Do sự bức não nên gọi là khổ. Do chiêu tập nên gọi là tập. Do vốn có pháp mà không có nên gọi là diệt. Do thông suốt các vật nên gọi là đạo. Tất cả những điều như thế gọi là nghĩa. "Đâm nghiền hoà hợp" trở xuống tức là phần thứ hai trong việc nêu ra giáo nghĩa đem lại lợi ích làm thí dụ tương ưng với ở trên nói "hoặc nói thân mình hoặc nói thân người" tức là Khổ, Tập v.v... là "đâm". Nên biết khổ v.v... ở đây giống như "giã". "Khổ này v.v... ta đã biết" là nghĩa "hòa hợp". "Trong các con, những người chẳng thất tâm" trở xuống là phần thứ ba "tổng kết giáo đem lại sự lợi ích không có hư dối" làm thí dụ tương ưng với ở trên nói "các lời nói đều thiệt chẳng đối".

"Ngoài ra, những người thất tâm" trở xuống là phần thứ ba trong việc nêu ra hiện tại làm lợi ích tức "không diệt độ mà hiện diệt độ". Trong đoạn này ở trên vốn có bốn phần: 1. Nêu ra ở tại vương cung sanh mà không sanh; 2. Nêu ra diệt mà không diệt; 3. Nêu ra sự việc không diệt mà hiện diệt; 4. Giải thích ý sở dĩ "không diệt mà hiện diệt. "Tuy nhiên nay không lấy ba phần trước làm thí dụ mà chỉ lấy phần thứ tư làm thí dụ. Trong phần thứ tư này ở trên lại có bốn đoạn: 1. "Nếu thấy đức Phật thường còn chẳng mất, bèn sanh lòng buông lung nhàm trễ, chẳng có thể sinh ra ý tưởng khó gặp gỡ cùng lòng cung kính"; 2. Khen ngợi đức Phật thật khó có thể gặp được; 3. Nói lên hiện tại diệt độ để làm lợi ích khiến chúng sanh phát khởi cung kính mà gieo trồng căn lành; 4. Tổng kết ý hiện tại diệt độ. Nay đoạn thứ nhất chỉ có ba hàng nêu ra thí dụ thứ nhất. Từ "người cha nghĩ rằng" trở xuống có năm hàng là đoạn thứ hai "khen ngợi Phật ra đời thật khó gặp" làm thí dụ. "Bấy giờ, các con nghe cha chết" trở xuống có bốn hàng là đoạn thứ ba nêu ra sự cung kính mà gieo trồng căn lành làm thí dụ. Tuy nhiên nay tăng thêm một phần để nói rõ nghĩa. Đoạn thứ nhất có hai phần, đoạn thứ hai có ba phần, đoạn thứ ba có bốn phần. Thí dụ thứ nhất có hai phần tức là 1. "Ngoài ra những người thất tâm, thấy cha về" trở xuống có một hàng rưỡi chính là nêu lên chúng sanh thấy Phật trụ ở đời lâu nên không sanh tâm cung kính gieo trồng căn lành làm thí dụ; 2. "Vì sao" trở xuống có một hàng dùng để giải thích ý không sanh khởi thiện căn. Thí dụ thứ hai có ba phần được trình bày như sau: 1. "Người cha nghĩ rằng: người con này đáng thương" trở xuống có hai hàng nêu ra sự việc khó gặp được Phật ra đời làm thí dụ; 2. "Liền bảo rằng" trở xuống có hai hàng nêu ra

"vì dùng phương tiện mà nói lên sự diệt độ" làm thí dụ; 3. Bảo thế, rồi lại đến nước khác" trở xuống có một hàng nêu lên sự việc ở tại rừng Sa-La nhập Niết-bàn làm thí dụ. Nên biết, "các người con thấy cha đi đến nước khác mà sanh tưởng cha chưa chết" chính là nêu ra các đệ tử do chưa quyết định sanh khởi tưởng Niết-bàn. "Cũng đến nghe sứ giả mà mới sanh tưởng đã chết" tức không khác gì các đệ tử sau khi thấy Phật được trà-tỳ phân thân xá lợi bèn quyết định khởi tưởng Niết-bàn. Theo tương truyền thì câu "sai sứ giả trở về" được hiểu rằng: nêu ra sự việc sau khi Phật diệt độ, xá lợi của ngài được phân ra làm "tám hộc bốn đấu" tức là nghĩa "sứ giả". Trong thí dụ thứ ba nêu ra sự phát khởi cung kính mà gieo trồng thiện căn tự có bốn phần và được trình bày như sau: 1. "Bấy giờ, các người con nghe cha chết" trở xuống có một câu tổng nêu lên sự khổ não; 2. "Mà nghĩ rằng: nếu cha ta còn sống" trở xuống có một hàng nêu ra sự lợi ích của cha khi còn sống. Ý của hai phần này có thể hiểu rõ; 3. "Hôm nay, bỏ ta xa chết ở nước khác" trở xuống có một hàng, riêng biệt nêu ra các người con đã mất cha nên sanh khởi ưu não; 4. "Tâm bèn tỉnh ngộ" trở xuống có một hàng chính là nêu ra việc sanh khởi thiện căn làm thí dụ.

"Người cha nghe các con đều đã lành mạnh" trở xuống là nghĩa thứ ba: nêu ra thần thông làm lợi ích cho chúng sanh trong đời vị lai làm thí dụ nhưng văn trên không có nêu ra. Trong đây cũng có ba đoạn: 1. Trước hết nêu lên đức Phật thấy chúng sanh trong đời vị lai có cơ duyên chiêu cảm Phật xuất thế; 2. Nêu ra sự ứng sanh của Như Lai tức nói "liền trở về"; 3. "Cho các con đều thấy" tức nêu ra hình tướng làm lợi ích cho chúng sanh trong tương lai của Phật làm thí dụ.

"Các thiện nam tử! ý ông nghĩ sao?" Trở xuống là đoạn thứ tư nêu ra sự ẩn hiện làm lợi ích cho chúng sanh của Phật trong ba đời không có hư dối làm thí dụ. "Phật nói: Ta cũng như thế" là phần hợp dụ thứ hai. Trong đây lược mà không nêu ra hợp dụ thứ ba mà chỉ hợp ba đoạn còn lại. Nay, trước hết hợp dụ nêu ra thí dụ thứ nhất. Trong việc khai mở, thí dụ ở trên gồm có bốn phần. "Ta cũng như thế" gồm một câu hợp thí dụ thứ nhất: ví như vị lương y có trí tuệ sáng suốt "Từ khi thành Phật đến nay đã vô lượng vô biên" trở xuống là hợp thí dụ thứ tư vì cơ duyên sự mà đến nước xa khác, và không hợp nêu ra thí dụ thứ hai và thứ ba, tức là: "khéo luyện phương thuốc trị các bệnh" và nói "người đó nhiều con cái, hoặc mười, hai mươi nhẫn đến số trăm" ở văn trên.

"Vì chúng sanh" trở xuống là hợp phần thứ hai "thần thông làm lợi ích cho chúng sanh trong hiện tại". Trong văn ở trên vốn có ba phần

nhưng nay không hợp phần thí dụ thứ nhất và thứ hai mà chỉ hợp phần thí dụ thứ ba: không diệt độ mà hiện diệt độ. Văn trên thí dụ thứ ba này có ba phần: 1. Nêu ra chúng sanh thấy Phật trụ lâu ở đời mà không sinh lòng cung kính; 2. Nêu lên việc khó gặp đức Phật xuất thế; 3. Nêu ra sự việc hiện diệt độ khiến chúng sanh tâm cung kính. Tuy nhiên, nay chỉ hợp phần thí dụ thứ hai: khó gặp đức Phật xuất thế. Ở văn trên, trong thí dụ này tự có ba phần: 1. "Người cha suy nghĩ" trở xuống là tụng sự việc khó gặp đức Phật xuất thế; 2. "Liền bảo rằng" trở xuống là nói lên sự diệt độ; 3. "Chỉ bảo rồi" trở xuống là nêu ra sự việc nhập Niết-bàn. Tuy nhiên, nay chỉ hợp phần thí dụ thứ hai: nói sẽ nhập Niết-bàn mà không hợp phần thứ nhất và phần thứ ba. "Cũng không ai có thể" trở xuống là hợp nêu ra thí dụ thứ tư: đem lại lợi ích không có hư dối.

"Mà nói kệ rằng" trở xuống có hai mươi lăm hàng rưỡi kệ là phần kệ tụng thứ hai cũng được phân làm hai đoạn. Ban đầu có hai mươi hàng rưỡi kệ tụng phần pháp thuyết ở trên. Kế đến, nói "thí như vị lương y" trở xuống có năm hàng tụng phần thí dụ thuyết. Ở văn pháp thuyết bên trên vốn có hai đoạn mà theo nghĩa thì tạo thành bốn đoạn. Nay, hai mươi hàng rưỡi kệ cũng được phân làm bốn đoạn: 1. Có hai hàng tụng sự việc làm lợi ích cho chúng sanh trong đời quá khứ; 2. Có ba hàng tụng sự việc làm lợi ích cho chúng sanh trong đời hiện tại; 3. Có mười bốn hàng rưỡi kệ với nghĩa nêu ra sự việc làm lợi ích cho chúng sanh trong đời vị lai; 4. Có một hàng tụng sự việc làm lợi ích cho chúng sanh thông suốt cả ba đời không có hư dối. Văn trên nêu ra lợi ích cho chúng sanh ở quá khứ có ba phần nhưng nay không tụng phần thứ nhất: người mê hoặc cho đó là gần. Nay một hàng đầu tụng "tướng thành Phật lâu xa. Một hàng kế tiếp tụng phần thứ ba ở văn trên nêu ra thần thông làm lợi ích cho chúng sanh. Nhưng văn trên nêu ra tướng thành Phật lâu xa vốn có hai phần: pháp thuyết và thí dụ thuyết. Nay một hàng này chỉ tụng phần pháp thuyết. Tiếp đến một hàng tụng phần thứ ba: thần thông làm lợi ích cho chúng sanh ở văn trên vốn có ba mục: 1. Nói lên nơi chốn giáo hóa chúng sanh; 2. Danh tự bất đồng; 3. Nêu ra sự việc làm lợi ích cho chúng sanh. Tuy nhiên nay trong kệ không tụng mục thứ nhất và thứ hai mà chỉ tụng mục thứ ba. Trong mục thứ ba vốn có hai phần: cảm ứng tương quan và hình giáo lợi ích. Nhưng nay không tụng phần thứ nhất mà chỉ tụng phần thứ hai. Trong phần thứ hai cũng có hai mục: dùng hình tướng và giáo môn làm lợi ích. Nhưng nay trong kệ không tụng mục thứ nhất mà chỉ tụng mục thứ hai tức nói giáo để làm lợi ích. Trong việc nói giáo để làm lợi ích vốn có hai phần: 1. Nêu ra việc nói

giáo làm lợi ích tương ưng với văn kinh nói “lại dùng nhiều thứ phương tiện nói pháp vi diệu. “Và có nửa hàng kệ nêu ra điều này; 2. Nêu ra giáo nghĩa xứng hợp với chúng sanh tương ưng với văn kinh nói “hay khiến chúng sanh phát tâm vui mừng. “Và nay trong kệ tụng cũng có nửa hàng nêu ra điều này.

“Vì độ chúng sanh vậy” trở xuống có ba hàng tụng việc làm lợi ích trong đời hiện tại. Phần này văn trên cũng có ba đoạn nhưng nay không tụng đoạn thứ nhất: “không sanh mà hiện sanh” và đoạn thứ hai “tướng thần thông làm lợi ích cho chúng sanh” mà chỉ tụng đoạn thứ ba “không diệt độ nhưng hiện diệt độ. “Văn đoạn này ở trên vốn có bốn phần: 1. Nêu lên việc sanh vào vương cung nhưng thật sự chẳng sanh; 2. Nêu lên sự diệt độ nhưng thật chẳng phải diệt độ; 3. Nêu ra hiện tại nói lên lời diệt độ; 4. Giải thích ý sở dĩ không diệt độ mà hiện diệt độ. Nay trong kệ không tụng phần thứ nhất và thứ hai mà chỉ tụng hai phần sau. “Vì độ chúng sanh vậy” trở xuống có hai hàng tụng phần thứ ba: hiện nói lên lời diệt độ. Từ “chúng thấy ta diệt độ” trở xuống có một hàng tụng phần giải thích thứ tư. Trong phần này ở văn trên có bốn đoạn nhưng nay chỉ tụng đoạn thứ ba: chúng sanh thấy diệt độ cho đến mà sanh lòng cung kính.

“Chúng sanh đã tin phục” trở xuống có mười bốn hàng rưỡi kệ tụng nghĩa nêu ra sự việc trong đời vị lai. Nay cũng phân định có bốn đoạn: 1. Năm hàng rưỡi kệ trước hết nêu ra Ba-lần xuất thế trong đời vị lai của Phật; 2. Tiếp một hàng tụng nơi chốn làm lợi ích cho loài người ở trong đời vị lai; 3. Tiếp bảy hàng tụng để giải thích sự nghi ngờ; 4. Một hàng sau tụng thọ mạng lâu dài của Như Lai để tổng kết. Thứ nhất tụng ba lần xuất thế tức có hai hàng rưỡi kệ là một lần xuất thế. “Nước khác có chúng sanh” trở xuống có một hàng rưỡi kệ lại tụng một lần xuất thế. Từ “ta thấy các chúng sanh” trở xuống có một hàng rưỡi kệ lại nêu ra một lần xuất thế nữa. “Sức thần thông như thế, ở trong vô số kiếp, thường tại núi Linh Thứu” trở xuống có một hàng tụng đoạn thứ hai tức nơi chốn làm lợi ích cho loài người trong đời vị lai. “Chúng sanh thấy tận kiếp, lúc lửa lớn thiêu đốt” trở xuống có bảy hàng là đoạn thứ ba: giải thích sự nghi ngờ. Trong sự nghi ngờ không có Tịnh độ vốn có bốn phần: 1. Có hai hàng tụng kiếp số tận mà Tịnh độ không diệt; 2. “Các trời đánh trống trời” trở xuống có một hàng tụng Tam bảo luôn luôn tồn tại; 3. “Tịnh độ ta chẳng hư” trở xuống có hai hàng tụng người có tội thì không thấy (Tịnh độ); 4. “Có tu các công đức” trở xuống có hai hàng tụng người có phước thì thường thấy (tịnh độ). “Trí lực ta như

thế" trở xuống có một hàng là đoạn thứ tư: tụng về thọ mạng lâu dài của Như lai để tổng kết.

"Các ông người có trí" trở xuống có một hàng là tụng phần thứ tư ở trên không có hư vọng.

"Như lương y chước khéo" trở xuống có năm hàng tụng phần thí dụ thuyết. Kế thí dụ thuyết tự có hai phần. Một hàng ban đầu tụng phần khai mở thí dụ và bốn hàng kế tiếp tụng phần hợp dụ. Phần khai dụ ở văn trên có bốn thí dụ nhưng nay trong kệ lược mà không tụng thí dụ thứ ba. Nay có một hàng thì câu đầu tụng thí dụ thứ nhất trong văn trên. "Vì để trị cuồng tử" trở xuống có hai câu tụng thí dụ thứ hai. "Không thể nói hư dối" trở xuống có một câu là tụng thí dụ thứ tư không có hư dối. "Ta là cha trong đời" trở xuống có bốn hàng tụng phần hợp dụ và nay trong kệ cũng lược mà không tụng phần hợp dụ thứ ba. Ban đầu có nửa hàng tụng hợp thí dụ thứ nhất "vì phàm phu điên đảo" trở xuống có hai hàng rưỡi kệ tụng hợp dụ thứ hai. "Hằng tự nghĩ thế này" trở xuống có một hàng tụng hợp dụ thứ tư: không có hư dối.

PHẨM THỨ MƯỜI SÁU: "PHÂN BIỆT CÔNG ĐỨC"

Trong phẩm này, do phân biệt công đức được nhiều, ít khi nghe kinh Pháp Hoa nên mới lấy đó làm đề mục của phẩm... Phẩm này chính là tụng đoạn thứ tư "rộng nói thọ mạng lâu dài" thuộc về phần biện minh về quả để đoạn nghi sanh tin. Trong đây cũng tự có ba đoạn: 1. Nêu ra sự lâu dài; 2. Thọ ký tổng quát; 3. "Di-lặc nói kệ" trở xuống là nêu ra sự liễu ngộ hiểu biết đồng nhau. Nay, căn cứ đoạn thọ ký cũng tự có ba đoạn: 1. Trước hết kinh gia trình bày tướng trạng hiểu biết của đại chúng khi nghe nói về thọ mạng; 2. Thọ ký; 3. Kinh gia thuật lại sự cúng dường của chư thiên.

"Khi đó, đức Thế Tôn" trở xuống là chính đoạn thứ hai: thọ ký. Trong đoạn thọ ký này tự có ba hạng người nhận lãnh sự thọ ký: 1. Thọ ký nhân địa tu hành cho hàng "tăng đạo"; 2. Thọ ký quả địa cho hàng "tổn sanh"; 3. Thọ ký cho hạng ngoài phàm phu phát tâm. Trong đoạn thứ nhất gồm có sáu loại thọ ký tức là thọ ký cho sáu ngôi địa: 1. "Được vô sanh pháp nhẫn" là nêu ra hàng Bồ-tát hiện tiền nghe nói kinh Pháp Hoa và tướng thọ mạng lâu dài của Phật tiến tới chứng đắc sơ địa thoát ra khỏi sự tối tăm của cảnh giới phàm phu hội nhập lý vô sanh. Do mới đạt được cho nên gọi là "vô sanh". Do vậy kinh Thập Địa khen ngợi sơ địa Bồ-tát rằng: sanh vào nhà Phật, chủng tánh không còn chê trách" tức kết luận nói vì pháp bất động; 2. "Văn trì đà-la-ni" tức nói rõ hàng sơ địa Bồ-tát nghe nói về thọ lượng mà bước lên ngôi Nhị địa. Đà-la-ni là phiên âm tiếng Ấn Độ, còn Trung Hoa dịch là Tổng trì; 3. "Được Nhạo-thuyết vô ngại biện tài" là nêu ra hàng Nhị địa Bồ-tát nghe nói về thọ lượng mà bước lên ngôi Tam địa; 4. "Vô Lượng môn Đà-la-ni" tức nêu lên hàng Tam địa Bồ-tát nghe nói thọ lượng mà chứng đạt Tứ địa. "Triền-đà-la-ni" tức là pháp môn "tổng trì" biến khắp; 5. "Chuyển được pháp luân bất thối" tức nêu lên Tứ địa Bồ-tát nghe nói thọ mạng liền chứng đạt Ngũ địa và Ngũ minh không thối chuyển; 6. "Chuyển được pháp luân thanh tịnh" tức nêu ra hàng Bồ-tát ngũ địa nghe nói thọ mạng mà chứng đạt Lục địa. Lục địa Bồ-tát có ánh sáng trí tuệ Bát-nhã chiếu soi hiện ở trước mặt. Như vậy, phân loại pháp môn bất đồng là vì y cứ vào từng cấp bực mà suy xét. Mỗi cấp bực chứng đắc đều nêu ra một loại pháp môn mà phối hợp thành sáu địa.

"Lại có tiểu thiên quốc độ" trở xuống là đoạn thứ hai thọ ký cho hàng tổn sanh quả địa. Nói thọ ký cho quả địa chính là trong đây đều nêu lên quả để nói rõ nghĩa tổn sanh. Giải thích nghĩa tổn sanh có nhiều

luận giải bất đồng, tạm đưa ra một luận giả giải thích: Từ thất địa đến tâm Kim Cang gồm có chín phẩm làm nghĩa tổn sanh. Nhưng phiền não là nhân sanh và từ thất địa trở lên là quả báo không có kỳ hạn và khó có thể phán quyết, và nếu chỉ dựa theo việc đoạn trừ phiền não cũng có ngàn vạn loại. Nay dựa theo một loại làm nghĩa. Từ Thất địa đến tâm Kim Cang đoạn trừ phiền não gồm có chín phẩm: thượng thượng, thượng trung, thượng hạ, trung thượng, trung trung, trung hạ, hạ thượng, hạ trung, hạ hạ. Thất địa đoạn hai phẩm thượng thượng và thượng trung. Bát địa đoạn hai phẩm: thượng hạ và trung thượng. Cửu địa đoạn hai phẩm trung trung và trung hạ. Thập địa đoạn hai phẩm: hạ thượng và hạ trung. Tâm Kim Cang đoạn một phẩm: hạ hạ. Chín phẩm phiền não này được sanh cho nên gọi là chín lần sanh. Nếu nương vào mười địa mà giải thích "nhẫn" thì trong mỗi địa đều có ba thứ "nhẫn". Nay muốn hiểu rõ kinh văn này cho nên nói Thất địa trở lên, mỗi địa đều có ba thứ nhẫn. Lục địa Bồ-tát nghe nói về thọ mạng mà chứng đạt nhẫn hạ của Thất địa tức đoạn một phẩm phiền não. Tám phẩm còn lại làm nhân cho tám lần sanh cho nên nói "tám đời sẽ đặng Bồ-đề. Từ hạ nhẫn của Thất địa Bồ-tát nghe nói về thọ mạng tiến tới được "thượng nhẫn" của Thất địa. Khi ấy tức đoạn trừ một phẩm phiền não là giảm hai phẩm sanh, tương ưng kinh nói "bảy đời sẽ đặng Bồ-đề". Lại từ thượng nhẫn của Thất địa Bồ-tát nghe nói về thọ mạng liền chứng được hạ nhẫn của Bát địa. Khi ấy liền đoạn trừ một phẩm phiền não nên giảm ba phẩm sanh. Do còn có sáu phẩm phiền não nên mới nói "sáu đời sẽ đặng Bồ-đề". Từ hạ nhẫn của Bát địa Bồ-tát nghe nói về thọ mạng mà chứng đạt Thượng nhẫn của Bát-địa. Khi ấy liền đoạn trừ một phẩm phiền não rồi nên giảm bốn phẩm sanh. Do còn năm phẩm phiền não cho nên nói "năm đời sẽ đặng Bồ-đề". Từ thượng nhẫn của Bát địa Bồ-tát nghe nói về sự thọ mạng thì chứng đạt Hạ nhẫn của Cửu địa. Khi ấy liền đoạn trừ một phẩm phiền não rồi nên giảm năm phẩm sanh. Do còn bốn phẩm phiền não nên nói "bốn đời sẽ đặng Bồ-đề". Từ hạ nhẫn của Cửu địa Bồ -tát nghe nói về thọ mạng thì chứng đạt thượng nhẫn của Cửu địa. Lúc ấy liền đoạn trừ một phẩm phiền não rồi nên giảm sáu phẩm sanh.. Do còn ba phẩm phiền não cho nên nói "ba đời sẽ đặng Bồ-đề". Từ thượng nhẫn của Cửu địa Bồ-tát nghe nói về thọ mạng thì chứng đạt Hạ nhẫn của Thập địa. Khi ấy liền đoạn trừ một phẩm phiền não rồi giảm bảy phẩm sanh. Do còn hai phẩm phiền não cho nên nói "hai đời sẽ đặng Bồ-đề". Từ hạ nhẫn của Thập địa Bồ-tát nghe nói về thọ mạng thì chứng đạt Thượng nhẫn của Thập địa. Khi ấy liền đoạn trừ một phẩm

phiền não rồi và giảm tám phẩm sanh. Một phẩm phiền não còn lại của Tâm kim cang sẽ đoạn cho nên nói “một đời sẽ đặng Bồ-đề. “ Tuy nhiên câu văn giản lược cho nên từ tám đời mà nói vương lên còn bốn đời vậy.

“Lại có tám thế giới” trở xuống là đoạn thứ ba thọ ký cho hàng ngoại phàm phát tâm và nhiếp phục người thoái lui.... “Lúc đức Phật nói các vị Bồ-tát đó đặng pháp lợi lớn” trở xuống đến phần Văn Trường hàng là đoạn thứ ba trong đoạn thọ ký. Đây là phần kinh gia trình bày tướng trạng của chúng trời đem mọi thứ để cúng dường vào lúc ấy.

“Khi ấy, ngài Di-lặc liền nói kệ rằng” trở xuống có mười chín hàng kệ là đoạn thứ ba (của phẩm) “Di-lặc nói kệ để khen ngợi phần Văn Trường hàng của Phật đã thuyết” tức nêu ra nghĩa lãnh ngộ hiểu biết. Trong phần lãnh ngộ hiểu biết này tự có bốn đoạn: 1. Có hai hàng trước hết xưng tán đại chúng lúc ấy hiểu được sự thọ mạng cho nên sanh tâm vui mừng; 2. “Hoặc trụ bực bất thối” trở xuống có chín hàng ca ngợi phần Văn Trường hàng của Phật thuyết tức nói lên nghĩa lãnh ngộ hiểu biết; 3. “Rước hoa mạn-đà-la” trở xuống có bảy hàng nói lên Di-lặc tự thuật sự việc lúc bấy giờ mà không nêu lại phần Văn Trường hàng ở trên. Có người cho rằng “Bảy hàng kệ này là tụng lại Văn Trường hàng ở trên tức nêu ra kinh gia trình bày tướng trạng của chư Thiên cúng dường lúc bấy giờ”. Nhưng khi ấy đức Phật không nói một lời nào thì cũng không thể chấp nhận Bồ-tát Di-lặc dùng kệ tụng lại lời của nhà kết tập kinh; 4. “Phật tiếng đồn mười phương” chỉ có một hàng là đoạn tụng “khen ngợi Phật để tổng kết sự lãnh ngộ hiểu biết”.

“Hoặc trụ bực bất thối” trở xuống có chín hàng là đoạn thứ hai nêu ra Văn Trường hàng của Phật đã thuyết, cũng chính là ý lãnh ngộ hiểu biết. Trong việc thọ ký ở văn trên vốn có ba phần: 1. Thọ ký cho nhân địa; 2. Thọ ký cho quả địa; 3. Thọ ký cho ngoại phàm.

Nay trong chín hàng kệ này tự phân làm bốn đoạn: 1. “Hoặc trụ bậc bất thối” trở xuống có ba hàng tụng việc “thọ ký cho nhơn địa”; 2. “Lại có tiểu thiên giới, số vi trần Bồ-tát” trở xuống có bốn hàng tụng việc “thọ ký cho quả địa”; 3. “Lại có tám thế giới số vi trần chúng sanh” trở xuống có một hàng tụng việc thọ ký cho ngoại phàm phát tâm; 4. Nói “Thế Tôn nói vô lượng” trở xuống có một hàng tụng tổng kết sự thọ ký, tức không tụng phần văn trên. “Rưới hoa mạn-đà-la” trở xuống có bảy hàng là đoạn thứ ba “Di-lặc tự trình bày sự việc lúc bấy giờ”. “Phật tiếng đồn mười phương” gồm có một hàng là đoạn thứ tư “khen ngợi Phật để tổng kết sự lãnh ngộ hiểu biết”.

"Lúc bấy giờ, Phật bảo Di-lặc đại Bồ-tát" trở xuống có mười một phẩm rưỡi là đoạn lớn thứ ba nói về "lưu thông kinh". Trong đoạn thuyết lưu Thông tự có hai phần. Từ đây trở xuống đến phẩm Diệu Trang Nghiêm gồm có mười phẩm rưỡi là phần thứ nhất "lưu thông hóa tha". Thứ hai là phẩm Phổ hiền khuyến phát tức nêu ra "tự hành lưu thông". Trước đó lại giải thích rằng trong hai phần lưu thông này mỗi phần khai mở làm ba đoạn. Nay xét trong phần lưu thông hóa tha có ba đoạn tức là: 1. Từ đây trở xuống đến phẩm Thường Bất Khinh có ba phẩm rưỡi khen ngợi người có khả năng lưu thông có công sâu được quả báo lớn và để tìm người lưu thông kinh. Phần này mới chỉ bảo các hàng Bồ-tát ở phương dưới mà chưa nhận lịnh ở trước; 2. Trong phẩm Như Lai Thần Lực ban đầu có một Văn Trường hàng gồm năm hàng nêu ra đồ chúng ở phương dưới thọ nhận sứ mạng lưu thông kinh; 3. Từ đoạn Phật đối trước Văn Thù Sư Lợi và đại chúng hiển bày tướng lưỡi rộng dài" giữa phẩm Thần Lực trở xuống đến phẩm Diệu Trang nghiêm gồm có sáu phẩm rưỡi chính là văn phó chúc. Lại trong ba đoạn này thì đoạn thứ nhất và thứ ba mỗi đoạn được khai mở làm ba phần còn đoạn thứ hai thì không có khai mở.

Trong đoạn thứ nhất có ba phần tức là: 1. Nửa phẩm này nêu ra nhân để khiến tìm người lưu thông kinh; 2. Phẩm Tùy Hỷ nêu ra nhân quả để khiến tìm người lưu thông kinh; 3. Phẩm pháp Sư Công Đức và Thường Bất Khinh tức riêng biệt nêu ra quả để khiến tìm người lưu thông kinh. Làm sao biết được? Vì trong phẩm này nêu ra công đức nghe kinh. Công đức nghe kinh tức là nhân. Hai phẩm sau nói được sáu căn thanh tịnh tức là quả. Phẩm Tùy hỷ là so sánh lượng công đức khi nghe kinh đồng thời cũng nêu ra việc được tướng người đầy đủ cho nên mới biết cùng nêu lên cả nhân và quả. Lại căn cứ trong đoạn nói về ba đời thì mỗi đoạn có hai phần. Vả lại đoạn thứ nhất có hai phần tức là: 1. Nêu ra Phật còn ở đời để nói rõ công đức nghe kinh của bốn hạng người; 2. Nêu ra sau khi Phật diệt độ để nói rõ công đức nghe kinh của năm hạng người. Nay xét trong phần thứ nhất trước hết nêu ra bốn hạng người khi Phật còn tại thế tức tạo thành bốn đoạn. Hạng người thứ nhất theo như trong kinh nêu ra thì có hai phần nói là Văn Trường hàng và kệ tụng. Ba hạng người sau thì không có phần kệ tụng mà chỉ có văn: "Lại A-Dật-Đa! Nếu có người nghe nói đức Phật thọ mạng dài lâu" là hạng người thứ hai. "Huống là người rộng nghe kinh này" trở xuống là nêu ra công đức nghe kinh của hạng người thứ ba. "A-Dật-Đa! Nếu thiện nam tử, thiện nữ nhơn nghe ta nói thọ mạng dài lâu sanh lòng tin hiểu chắc

thời chính là đức Phật thường ở nước Kỳ-xà-quật" tức nêu ra công đức nghe kinh của hạng người thứ tư khi Phật còn tại thế.

Lại "sau khi đức Như Lai diệt độ" trở xuống đến phẩm là đoạn thứ hai nêu ra công đức nghe kinh của năm hạng người sau khi Phật diệt độ. Trong đó có hai phần: Văn Trường hàng và kệ tụng, mỗi phần được phân làm hai. Căn cứ trong năm hạng người nêu ra trong Văn Trường hàng thì chỉ có hạng người thứ nhất nghe kinh rồi phát tâm tùy hỷ, không sanh hủy báng mà thôi. "Công đức của người này kém nhất không dùng so sánh lượng, chỉ được trình bày trong Văn Trường hàng mà trong kệ không có. Nêu lên và chọn lấy hạng người thứ nhất này để dẫn vào phẩm Tùy Hỷ Công Đức và so sánh với lượng bố thí cả quốc thành cho đến giáo hóa tất cả chúng sanh chứng đạt bốn quả, cũng không bằng công đức hạng người thứ nhất này, nghe kinh Pháp Hoa mà khởi tâm tùy hỷ. Nghĩa này cho đến phẩm Tùy Hỷ Công Đức sẽ nói rõ. "Huống là người đọc tụng thọ trì kinh này tức người này đầu đã đội đức Như Lai" là nêu ra công đức nghe kinh của hạng người thứ hai. Đây không phải dẫn ra sự việc dùng đầu để đội đức Như Lai mà ý muốn nói tôn trọng Như Lai không khác gì dùng đầu mình đội Như Lai mà đi. "A Dật Đa, nếu sau khi ta diệt độ, nghe kinh điển này "trở xuống tức là nêu ra công đức nghe kinh của hạng người thứ ba. "Huống lại có người hay thọ trì kinh này mà gồm tu hành bố thí" trở xuống là nêu ra công đức nghe kinh của hạng người thứ tư. "Nếu có người đọc tụng thọ trì kinh này" trở xuống là nêu ra công đức nghe kinh của hạng người thứ năm.

Phần kệ tụng thứ hai có tụng lại Văn Trường hàng mà không tụng hạng người thứ nhất. Từ đây trở xuống có mười chín hàng rưỡi kệ được phân làm bốn đoạn: 1. Có năm hàng kệ rưỡi tụng hạng người thứ hai; 2. "Người hay trì kinh này" trở xuống có ba hàng tụng hạng người thứ ba; 3. "Nếu có lòng tin hiểu" trở xuống có ba hàng tụng hạng người thứ năm; 4. "Huống lại trì kinh này, gồm bố thí trì giới" trở xuống có tám hàng tụng hạng người thứ tư. (Do lời kệ trước sau không có thứ tự nên mới trình bày hạng người thứ tư sau hạng người thứ năm).

PHẨM "TÙY HỶ CÔNG ĐỨC" THỨ MƯỜI BẢY

Do phẩm này nói lên sự so sánh lượng công đức nghe kinh Pháp Hoa mà sanh tâm tùy hỷ, có được ít nhiều công đức cho nên mới lấy đó làm đề mục của phẩm. Trong phần bảo người lưu thông kinh vốn có ba đoạn: Đoạn một là nửa phẩm trước nêu ra nhân khiến tìm người lưu thông kinh phẩm này là đoạn thứ hai nêu ra cả nhân lẫn quả song song để khiến tìm người lưu thông kinh. Đoạn thứ ba là hai phẩm còn lại tức pháp Sư Công Đức và phẩm Thường Bất Khinh, riêng biệt nêu ra quả nhằm nói rõ do việc lưu thông kinh mà đạt được quả báo sáu căn thanh tịnh để khiến tìm người lưu thông kinh. Như trên nói ba đoạn thì mỗi đoạn được phân làm hai, nên phẩm này cũng phân làm hai: 1. Di-lặc hỏi; 2. Như lai đáp. Nay nêu ra sự hỏi của Di-lặc tức là hỏi về phẩm Phân biệt Công đức bên trên có nói rõ về hạng người kém nhất trong năm hạng người nghe kinh sau khi Phật diệt độ tức tương ưng với văn kinh nói: "Lại sau khi Như lai diệt độ nếu có người nghe kinh này không hủy báng mà sanh tâm tùy hỷ và đã không so sánh lượng công đức người này, chính là nguyên nhân để hỏi của Di-lặc. Cho nên phẩm này đem hạng người này ra mà so lường công đức. Di-lặc hôm nay hỏi chính là hỏi Phật về hạng người này. Lại trong hai đoạn trên mỗi đoạn có hai phần. Đoạn Di-lặc hỏi có hai phần tức là Văn Trường hàng và kệ tụng, có thể hiểu. Trong đoạn Phật đáp cũng có hai phần tức Văn Trường hàng và kệ tụng. Nhưng trong Văn Trường hàng thuộc đoạn Phật đáp so lượng công đức của năm hạng người tức phân làm năm đoạn: 1. Ban đầu trở xuống có ba mươi hai hàng rưỡi nêu ra người đầu tiên nhằm nói rõ năm mươi người lần lượt dạy cho nhau cho đến người cuối cùng thứ năm mươi nghe kinh Pháp Hoa đã có công đức vô lượng huống gì là công đức của người ban đầu; 2. Nêu ra hạng người qua đến tăng phường nghe kinh cũng có công đức vô lượng; 3. Nêu ra người ngồi trong chỗ giảng pháp mà khuyên người khác cũng ngồi nghe pháp thì được chuyển tướng quả báo tốt; 4. Nêu lên hạng người ở bên ngoài hội giảng pháp mà khuyên người khác đến nghe; 5. Nêu ra hạng người chuyên tâm nghe pháp rồi lại giảng nói cho người khác nghe.

Xét trong hạng người thứ nhất tự có sáu phần: 1. Trước hết so sánh thứ tự và chọn lấy công đức của người thứ năm mươi; 2. Chỉ bảo khiến lắng nghe kỹ; 3. Nêu ra năm mươi người để hỏi Di-lặc; 4. Di-lặc đáp; 5. Phật chung thâu tóm nói; 6. Tổng kết lời đáp. "Huống là công đức của người này" chỉ vì dừng lại số ở năm mươi người mà thôi. Năm mươi

người cùng lần lượt chỉ bảo nhau có sự bất đồng được phân làm ba hạng: chuyển mạnh, bình đẳng và chuyển không như nhau. Trong ba hạng này đều có khó và có dễ. Hạng chuyển mạnh thì rất khó được; hạng bình đẳng thì hiếm có; chỉ có hạng không giống nhau mới có nhiều. Nay từ nhiều mà luận bàn trong năm mươi người nghe pháp thì người cuối cùng không bằng. Công đức của người cuối này đã vô lượng vô biên không thể nói, không thể đếm huống gì là công đức của người đầu tiên nghe pháp mà sanh tâm tùy hỷ. Ý này chính là đáp lại câu hỏi của Di-lặc. Từ "A-Dật-Đa người thứ năm mươi đó" trở xuống là phần thứ hai muốn nêu ra người thứ năm mươi người để so sánh lượng công đức với người ban đầu và căn dặn Di-lặc khiến lắng nghe kỹ. Từ "nếu bốn trăm muôn ức" trở xuống là phần thứ ba nêu ra công đức đạt được nhờ vào pháp thí và tài thí để hỏi Di-lặc nhằm nói rõ vị thí chủ đem vàng bạc trân báu đầy khắp cõi Diên phù đề để bố thí cho mỗi mỗi chúng sanh trong bốn loài: noãn sanh, thai sanh, thấp sanh và hóa sanh. Hơn nữa, lại giáo hóa tất cả chúng sanh đạt được bốn quả vi. Tuy nhiên công đức người thí chủ này cũng không bằng công đức của người thứ năm mươi nghe một bài kệ của kinh Pháp Hoa. Có người hỏi: Bốn loài sanh như rắn v.v... sao gọi là có tướng tóc bạc và mặt nhăn? Lại nữa sao lại goi là nay nhận lấy xe và ngọc anh lạc? Các cựu luận sư giải thích rằng: giả sử các chúng sanh này một lúc biến thành người, sau đó dùng trân bảo để bố thí thì sau khi đã bố thí tồi lại có khả năng giáo hóa khiến chứng đắc bốn quả. Nếu làm được như vậy cũng không bằng người nghe kinh Pháp Hoa mà khởi một niệm tâm tùy hỷ. Tuy nhiên ở đây giải thích rằng: người này tuy xả bỏ quốc thành lại khiến người đạt được bốn quả vị nhưng đó chỉ là quả báo của thế gian chứ chẳng phải lìa khỏi sanh tử. Nay người này đã nghe Pháp Hoa trình bày về quả Phật vi diệu cách năm trăm do tuần được vượt qua để đến, người này lúc ấy nếu khởi một niệm quyết định nhất tâm lìa khỏi sanh tử cầu quả Phật kia nên công đức thật là rộng lớn. Bồ-tát vốn vì tự hành làm chủ yếu, giáo hóa người khác làm đầu, phát tâm vượt qua năm trăm do tuần để xa cầu Phật quả. Nhưng với tâm giáo hóa người khác khiến lục đạo chúng sanh lìa con đường hiểm năm trăm do tuần mà cùng đạt quả vi diệu tột bực cho nên tâm ấy thật sâu rộng chứ chẳng phải như bố thí quốc thành và bốn quả vị mà có thể so sánh được. Lại do nghe kinh Pháp Hoa mà gieo trồng phước đức nên sáu căn đầy đủ thanh tịnh, quả báo thắng diệu không thể tính toán được.

Hỏi: Xưa kia ở trong ba thừa, Bồ-tát tự phát tâm rộng giáo hóa để khởi ý xa cầu Phật đạo. Như vậy nay và xưa có gì khác nhau chăng?

Người giải thích nói: xưa kia Bồ-tát chỉ nói đoạn trừ chánh sử và tập khí mới đạt được cứu cánh. Nhưng ngày này nói là phương tiện lại nói đó là hiểm nạn nên bỏ và vượt qua. Đây là nêu ra tự hành và hóa tha xưa kia không thành tựu mà hôm nay đã thành tựu, cho nên không thể lấy sự hẹp hòi xưa kia để so sánh với sự rộng lớn của hôm nay. Từ "Di-lặc bạch rằng" trở xuống là phần thứ tư nêu ra Như Lai hiểu rõ công đức của người này. Từ "Phật bảo Di-lặc, ta nay rành rẽ nói cùng ông" trở xuống là phần thứ năm. Từ "A-Dật-Đa, người thứ năm mươi như thế" trở xuống là phần thứ sáu nêu ra lời Phật đáp để tổng kết. "Huống hồ công đức của người này.

"Lại nữa, A Dật Đa, nếu có người vì kinh này mà qua đến tăng phườở xuống là nêu lên công đức của người thứ hai. Từ đây trở xuống có bốn hạng ngươi đều rộng nêu ra. "Nếu có người ngồi trong chỗ giảng pháp" trở xuống là nêu ra hạng người thứ ba. "A Dật Đa, nếu lại có người nói với người khác" trở xuống là nêu lên hạng người thứ tư nhằm nói rõ người ở bên ngoài hội pháp nghe thuyết Pháp Hoa mà khuyến khích đến nghe. "A Dật Đa, ngươi hãy xem" trở xuống là nêu ra hạng người thứ năm.

"Mà nói kệ rằng" trở xuống có mười tám hàng kệ là phần thứ hai tụng lời Phật đáp, tụng lại năm hạng người trong Văn Trường hàng ở trên. Ban đầu có chín hàng tụng về hạng người thứ nhất. Kế đến có năm hàng tụng về hạng người thứ tư. Kế đến có hai hàng tụng về hạng người thứ hai. Kế tiếp đó có một hàng tụng về hạng người thứ ba. Kế tiếp nữa có một hàng tụng về hạng người thứ năm. Tuy nhiên nói về hạng người thứ nhất trong văn truờng hàng ở trên vốn có sáu phần nhưng nay trong chín hàng kệ không nêu lên phần thứ tư. Nay ban đầu có một hàng rưỡi kệ trước hết nêu ra phần thứ nhất: so sánh và kế đó nêu ra hạng người thứ năm mươi. "Người rốt sau đặng phước" gồm nửa hàng nêu ra phần thứ hai: căn dặn lắng nghe kỹ. "Như có đại thí chủ" trở xuống có năm hàng là phần thứ ba nêu ra tài thí và pháp thí để hỏi Di-lặc. Do đã không tụng phần thứ tư: Di-lặc trả lời Phật. Cho nên từ "người năm mươi rốt sau" trở xuống gồm một hàng tụng phần thứ năm: Như Lai tổng kết. "Xoay vần nghe như thế" trở xuống có một hàng tụng về phần thứ sáu: tổng kết lời đáp. "Nếu có khuyên một người" trở xuống có năm hàng tụng về hạng người thứ tư. "Nếu có đến tăng phường"trở xuống có hai hàng tụng hạng người thứ hai. "Nếu trong chỗ giảng pháp" trở xuống có một hàng tụng hạng người thứ ba. "Huống là một lòng nghe" trở xuống có một hàng tụng về hạng người thứ năm.

PHẨM THỨ MƯỜI TÁM “PHÁP SƯ CÔNG ĐỨC”

Trong phẩm này nêu ra công đức của năm hạng Pháp sư: thọ trì, đọc tụng, hiểu, nói và ghi chép cho nên mới lấy đó làm đề mục của phẩm. Từ đây trở xuống có hai phẩm là đoạn thứ ba riêng biệt căn cứ vào quả để khiến tìm người lưu thông kinh. Trong đây cũng có hai đoạn:

1. Phẩm này chính là nêu ra việc căn cứ vào quả để khiến tìm người lưu thông kinh.

2. Phẩm Thường Bất Khinh chứng minh quả báo này vốn không có hư dối.

Nay xét trong phẩm này tự có hai đoạn: 1. Trước hết tổng nêu ra do nghe kinh mà đạt được quả báo với sáu căn thanh tịnh; 2. Rộng nêu ra tướng sáu căn thanh tịnh. Từ “thiện nam tử, thiện nữ nhơn được cha mẹ sinh ra” trở xuống “mắt đuợc tám trăm công đức, mũi được tám trăm công đức và thân được tám trăm công đức sẽ đạt được khi nghe kinh Pháp Hoa. Như vậy nếu lấy tám trăm nhân cho ba căn thì chúng ta sẽ được hai nghìn bốn trăm công đức. Kế đến tai được một nghìn hai trăm công đức, lưỡi được một nghìn hai trăm công đức và ý được một nghìn hai trăm công đức tức tổng cộng thành ba nghìn sáu trăm công đức. Như vậy, nếu cộng tất cả công đức của sáu căn lại thì chúng ta được sáu nghìn công đức. Sáu nghìn công đức này đều là nêu ra nhân để làm rõ quả. Nên biết, chúng sanh khởi pháp thiện thì không vượt ra ngoài mười pháp thiện thuộc ba nghiệp. Mười pháp thiện này có hai phần: chỉ thiện và hành thiện. Nay chỉ căn cứ vào việc “chỉ thiện” mà luận. Pháp tu tập của mười nghiệp thiện này đều hỗ tương trợ giúp nhau mà hiển bày. Vì sao? Vì chẳng hạn như phải giữ gìn giới không sát sinh làm đầu rồi mới tu chín nghiệp thiện còn lại mới thành tựu. Cho đến trì giữ chánh kiến làm đầu để hổ trợ cho chín giới khác thành tựu. Như vậy các giới phải hỗ tương nhau để hình thành nên trăm pháp thiện. Nhưng trăm pháp thiện này thiết lập nên ý của Bồ-tát có bốn trăm thiện pháp. Vì sao? Vì tự làm là một trăm pháp thiện, dạy người làm một trăm pháp thiện là hai trăm, tùy hỷ người làm một trăm pháp thiện là ba trăm và khen ngợi người làm một trăm pháp thiện là thành bốn trăm. Tuy nhiên, bốn trăm thiện pháp này dựa vào sự tạo tác của năm hạng pháp sư ở trên. Nhưng căn cứ trong pháp sư thọ trì cũng có bốn trăm pháp thiện, vì sao? Vì vị pháp sư này tự mình thọ trì, dạy người thọ trì, tùy hỷ người thọ trì, khen ngợi người thọ trì và mỗi việc làm như vậy đều có một trăm

pháp thiện nên cộng tất cả lại thành bốn trăm pháp thiện. Khi đọc kinh cũng có bốn trăm công đức thiện, khi tụng kinh cũng có bốn trăm công đức thiện, khi hiểu nói và ghi chép mỗi thứ cũng có bốn trăm công đức thiện. Nếu lấy bốn trăm công đức thiện nhân cho năm loại lưu thông kinh thì chúng ta được hai ngàn công đức thiện. Tuy nhiên, tâm Bồ-tát muốn khiến vạn hạnh đều tinh tấn: cả hai ngàn công đức ở hạ phẩm, tu hai ngàn công đức ở trung phẩm, tu hai ngàn công đức ở thượng phẩm. Như vậy tổng cộng là có sáu ngàn công đức. Sáu ngàn công đức này cũng được chiêu cảm với một căn tương tợ như cùng giữ gìn năm giới ở một thân người. Nhưng muốn chỉ ra công dụng của tự hành và hóa tha và có tỏ mờ nên phối hợp với sáu căn. Công dụng tự hành và hóa tha của ba căn này không bằng với công dụng tự hành và hóa tha của ba căn kia cho nên ba căn này mỗi căn chỉ được tám trăm công đức mà ba căn kia mỗi căn có một nghìn hai trăm công đức. Luận cho rằng: vàng bạc không có hương, kim cang không có vị, vậy tại sao nay nói đối với vàng bạc, các trân báu nghe mùi đều biết được?

Đáp: Vì chỉ nghe hương ẩn chứa thì liền biết có vàng bạc. Nay quả báo trì kinh này không thể suy nghĩ đo lường được, tương tợ như sáu căn của tất cả mọi người nương vào các trần mà đều biết rõ.

PHẨM THỨ MƯỜI CHÍN "THƯỜNG BẤT KHINH"

Trong phẩm này nêu ra Như Lai xưa kia khi còn làm Bồ-tát vì bốn chúng mà nói nghĩa đồng quy, thọ ký cho bốn chúng đều thành Phật nên thường nói lời "bất khinh". Bốn chúng thường gọi danh hiệu của vị Bồ-tát này là Thường Bất Khinh cho nên mới lấy đó làm đề mục cho phẩm. Trong phần đơn cử quả tìm người lưu thông kinh có hai đoạn. Và phẩm này là đoạn thứ hai nêu ra "Bất khinh" hiện đạt được quả báo không có hư dối. Nay xét trong phẩm này đại khái phân làm hai đoạn: trường hàng và kệ tụng. Trong Văn Trường hàng lại phân thành năm đoạn:

1. Nên ra hình tướng đúng, sai để khiến tìm người lưu thông kinh.
2. Trước hết nói về căn nguyên của sự việc.
3. Nêu ra sự việc xưa kia.
4. Khen ngợi kinh.
5. Nhân đây mà khuyên người thọ trì.

Nay nêu ra sự đúng sai tức là nếu có người khinh chê kinh này thì nhận lấy quả báo ác, tương tự như ở phần kệ cuối trong thí dụ về nhà lửa đã thuật, và nếu có người có khả năng lưu thông kinh thì được quả báo sáu căn thông suốt như phẩm pháp Sư Công Đức đã trình bày. "Đắc Đại Thế, về thuở xưa" trở xuống là đoạn thứ hai của phẩm, truớc hết nêu ra căn nguyên của sự việc. "Có hai muôn ức đức Phật đều đồng một hiệu Oai Âm Vương... bấy giờ có một vị Bồ-tát" trở xuống là đoạn thứ ba nêu lên sự việc xưa kia. Nay căn cứ trong hai đoạn này tự có hai phần 1. Trước hết nêu ra hai nhân hành thiện và ác; 2. "Vị Tỳ kheo đó lúc sắp chết" trở xuống là nêu ra sự đạt được hai quả báo thiện và ác. Nay xét trong phần nêu ra hành nhân thiện ác tự có sáu phần: 1. Trước hết nêu lên Thường Bất Khinh lễ bái và thọ ký cho người sẽ đạt được quả tức là hành nhân thiện; 2. Nêu ra người hành nhân ác tức từ "trong bốn chúng" trở xuống; 3. Nêu ra vị Bồ-tát này hành nhân thiện tức từ "như vậy trải qua nhiều năm" trở xuống; 4. Nêu ra người xấu hành nhân ác, tức từ "khi nói lời nói ấy" trở xuống; 5. Lại nêu ra vị Bồ-tát này hành nhân thiện tức từ "liền chạy tránh đứng xa" trở xuống; 6. Lại nêu ra người xấu hành nhân ác tức từ "bởi thường nói lời đó" trở xuống.

"Vị Tỳ-kheo đó lúc sắp chết" trở xuống là phần thứ hai nêu ra sự đạt được quả báo thiện và ác. Trong đoạn này có hai phần: 1. Trước hết nêu ra người hành thiện đạt được quả báo thiện tức là Thường Bất Khinh; 2. Nêu ra người hành ác thì nhận quả báo ác. Căn cứ trong hai phần này mỗi phần có hai đoạn. Trong phần thứ nhất: nêu ra sự đạt

được quả báo thiện có hai đoạn tức là: 1. Nêu ra sự đạt được quả 2. Hiểu thông suốt xưa và nay. Căn cứ trong đoạn nêu ra sự đạt được quả tự có sáu phần: 1. Trước hết nêu ra việc nghe nói đầy đủ về hai mươi ngàn vạn ức kệ của đức Phật Oai Âm Vương nên liền đạt được quả báo của sáu căn; 2. "Đặng sáu căn thanh tịnh đó rồi" trở xuống là nêu ra sự đạt được quả báo tăng tuổi thọ để giáo hóa chúng sanh; 3. "Sau khi mạng chung" trở xuống là nêu ra sự việc Bồ-tát gặp Phật Nhật Nguyệt Đăng Minh; 4. "Do nhân duyên đó" trở xuông là nêu ra Bồ-tát gặp Phật Vân Tự Tại Vương 5. "Đắc Đại Thế! Thường Bất Khinh Bồ-tát đó" trở xuống là nêu ra Bồ-tát lại gặp một nghìn vạn ức Phật nói kinh Pháp Hoa; 6. Từ "công đức thành tựu sẽ đặng thành Phật" trở xuống là nêu lên sự việc được làm Phật "Đắc Đại Thế, ý ông nghĩ sao" trở xuống là đoạn thứ hai "hiểu thông suốt" trong phần nêu ra quả báo thiện.

"Đắc Đại Thế! Thuở đó bốn chúng" trở xuống là phần thứ hai nêu ra người ác nhận phải quả báo ác. Trong đây cũng có hai phần: 1. Ba nghĩa nối tiếp để nêu lên quả báo ác; 2. Hiểu thông suốt.

Ba nghĩa trong phần thứ nhất được trình bày như sau: 1. Nói lên không gặp Tam bảo; 2. Từ "ngàn kiếp" trở xuống là nêu ra sự mắc phải quả báo ác; 3. Từ "hết tội đó rồi" trở xuống tức nêu lên việc đạt được quả vi diệu. Đây tức là hiển bày Bồ-tát không vì chúng sanh mà tạo ra nhân duyên phiền não mà chính là do Bồ-tát Thường Bất Khinh lấy đó làm ngoại duyên giáo hóa. "Đắc Đại Thế, ý ông nghĩ sao" trở xuống là phần thứ hai hiểu thông suốt xưa và nay". "Đắc Đại Thế! Phải biết kinh Pháp Hoa này" trở xuống là đoạn thứ tư: khen ngợi kinh thuộc trong phần Văn Trường hàng. "Cho nên các vị Bồ-tát" trở xuống là đoạn thứ năm "khuyên người thọ trì kinh".

"Mà nói kệ rằng" trở xuống có mười chín hàng rưỡi kệ là đoạn thứ hai trong phẩm tuyên lại phần Văn Trường hàng. Trong Văn Trường hàng ở trên có năm đoạn nhưng nay trong kệ không tụng đoạn thứ nhất "đơn cử việc đúng sai". Nay một hàng rưỡi kệ đầu, tụng đoạn thứ hai: nguồn gốc của sự việc. Từ "sau khi Phật diệt độ" trở xuống có mười bốn hàng tụng lại đoạn thứ ba ở trên: thuật lại việc xưa. Tiếp có hai hàng tụng lại đoạn thứ tư ở trên khen ngợi kinh. Tiếp có hai hàng tụng đoạn thứ năm khuyên người thọ trì kinh. Đoạn thứ ba ở Văn Trường hàng vốn có hai phần: trước hết nêu ra hai nhân hành thiện và ác, kế đó nêu ra đạt được hai quả thiện và ác nhưng nay trong mười bốn hàng kệ thì có bốn hàng tụng lại hành nhân và mười hàng còn lại tụng sự đắc quả. Trong hành nhân ở trên gồm có sáu phần nhưng nay chỉ tụng lại

ba phần. Ban đầu có ba hàng tụng lại hành nhân thiện. “Nhưng người đó nghe rồi” gồm có nửa hàng tụng lại hành nhân ác. “Thường Bất Khinh Bồ-tát” trở xống có nửa hàng tụng về nhân thiện. “Tội người đó hết rồi” trở xuống có mười hàng tụng về sự chứng đắc quả vị, cũng được phân làm hai phần: ban đầu có năm hàng tụng về sự chứng đắc quả thiện và kế đến có năm hàng tụng sự nhận lấy quả ác. Trong phần nêu ra sự chứng đạt quả thiện ở văn trên vốn có hai phần: nêu ra quả thiện và hiểu thông suốt. Nay có bốn hàng rưỡi kệ tụng sự chứng đạt quả thiện và có nửa hàng tụng sự hiểu biết thông suốt. Tuy nhiên trong việc nêu ra quả thuộc Văn Trường hàng ở trên vốn có sáu phần nhưng nay trong kệ chỉ tụng ba phần tức phần thứ nhất, thứ hai và thứ ba. “Bốn kệ chúng khi ấy” trở xuống là tụng về người ác nhận lấy quả. Trong Văn Trường hàng ở trên vốn có hai phần: nêu ra sự chứng đạt quả và hiểu thông suốt và nay có một hàng rưỡi kệ tụng sự chứng đạt quả và ba hàng rưỡi kệ nêu ra hiểu biết thông suốt. Nói đến sự đạt quả thì trong văn truờng hàng ở trên vốn có ba phần nhưng nay trong kệ chỉ tụng đoạn thứ tư. “Trải ức ức muôn kiếp” trở xuống có hai hàng tụng đoạn thứ tư: khen ngợi kinh trong Văn Trường hàng ở trên. “Cho nên người tu hành” trở xuống có hai hàng tụng đoạn thứ năm: khuyên người thọ trì thuộc Văn Trường hàng ở trên.

PHẨM THỨ HAI MƯƠI "THẦN LỰC"

Trong phẩm này nói rõ Như Lai có tám thứ thần lực, do vậy mới lấy đó làm đề mục của phẩm. Xét trong phần "lưu thông hóa tha" vốn có ba đoạn. Đoạn thứ nhất là ba phẩm rưỡi trên. Từ bắt đầu năm hàng của phẩm này là đoạn thứ hai: "người có khả năng lưu thông kinh" lãnh lấy sứ mệnh lưu thông kinh. Từ "Lúc đó, Thế tôn" ở trong phẩm này trở xuống có sáu phẩm rưỡi là đoạn thứ ba nêu ra Như lai đem kinh mà phó chúc. Theo như giải thích trước đã nói: trong ba đoạn này thì đoạn trước và sau mỗi đoạn lại phân làm ba đoạn nữa. Còn đoạn giữa thì không có khai triển thêm. Nay trong đây có ba phần tức là: 1. Nửa phẩm này trước hết nêu ra duyên khởi phó chúc; 2. Phẩm Chúc Lụy nói lên sự phó chúc; 3. Năm phẩm kinh tiếp theo chỉ rõ cho chúng sanh quy tắc lưu thông kinh. Nay căn cứ phần nêu ra duyên khởi có trường hàng và kệ tụng. Trong trường hàng tự có hai đoạn: 1. Trước hết nêu ra thần lực; 2. Nhân đó mà khen ngợi kinh và khuyến khích hành trì. Đoạn nói về thần lực cũng có hai phần: 1. Trước hết nêu ra mục đích của đại chúng lúc ấy; 2. Nêu ra thần lực của Phật gồm có tám loại. Tuy nhiên theo văn cú kết thành sáu đoạn: Thứ nhất nêu ra sự hiển bày tướng lưỡi rộng dài cùng phóng hào quang là đoạn thứ nhất. "Đồng thời" trở xuống là đoạn thứ hai nêu ra hai loại thần lực tức là "tằng hắng" và "khảy móng tay". "Đất vang động" trở xuống là đoạn thứ ba nêu ra thần lực thứ năm tức muốn khiến sáu đường chúng sanh phát động ý lưu thông kinh. "Chúng sanh trong đó" trở xuống là đoạn thứ tư nêu ra thần lực thứ sáu nhằm nói rõ thần lực của Như lai khiến cho đại chúng thấy suốt khắp mười phương. "Tức thời chư Thiên" trở xuống là đoạn thứ năm nêu ra thần lực thứ bảy nhằm nói rõ chư thiên xướng bảo khiến chúng sanh cúng dường "Các vật rãi đó" trở xuống là đoạn thứ sáu nêu ra thần lực thứ tám biểu hiện sự tu tập các pháp thiện sẽ chiêu cảm Phật quả trong tương lai.

"Khi đó, Phật bảo đại chúng bậc thượng hạnh Bồ-tát" trở xuống là đoạn thứ hai trong phần văn truờng hàng "nhân đó mà khen ngợi kinh và khuyên người hành trì". "Mà nói kệ rằng" trở xuống có mười bảy hàng kệ là đoạn thứ hai tụng lại Văn Trường hàng ở trên. Đoạn này cũng được phân làm hai phần: 1. Có bốn hàng tụng lại phần thứ nhất ở trên"trước hết nói về tám loại thần lực"; 2. "Vì chúc lụy kinh này" trở xuống có mười ba hàng tụng lại phần thứ hai trong Văn Trường hàng ở trên: khen ngợi kinh và khuyến khích người hành trì.

PHẨM THỨ HAI MƯƠI MỐT "CHÚC LỤY"

Phẩm này chính là đoạn thứ hai, nêu ra Như Lai đem kinh phó chúc cho đại chúng lúc ấy nên mới lấy đó làm đề mục của phẩm. Trong phẩm này, đại khái được phân làm ba đoạn:

1. Nêu ra Như Lai đem kinh để phó chúc.

2. Nói lên đại chúng lúc ấy nhận lãnh lời phó chúc.

3. Nêu ra Như Lai chỉ rõ tướng của sự việc phó chúc hoàn tất.

Lại xét trong ba đoạn này, mỗi đoạn có ba phần tức là:

1. Nêu ra việc đem kinh để phó chúc.

2. Giải thích ý phó chúc tức từ "vì sao?" Trở xuống.

3. Tổng kết sự phó chúc tức từ "các ông cũng nên" trở xuống.

"Lúc đó, các vị Bồ-tát" trở xuống là đoạn thứ hai: phó chúc. Trong đoạn này cũng có ba phần:

1. Trước hết nêu ra nội tâm vui mừng.

2. Từ "càng thêm cung kính".

3. Từ "đồng lên tiếng bạch rằng" trở xuống là nêu ra sự nhận lãnh lời phó chúc.

"Khi đó đức Thích Ca" trở xuống là đạon thứ ba chỉ ra tướng của sự phó chúc hoàn tất. Đoạn này cũng có ba phần:

1. Trước hết nói lên các phân thân của Phật đều tùy theo an định trở về.

2. Nêu ra Tháp của Phật Đa Bảo đóng lại tức từ "Đa Bảo" trở xuống.

3. Nêu ra sự vui mừng của đại chúng tức từ "khi Phật nói lòi đó" trở xuống.

PHẨM THỨ HAI MƯƠI HAI“DƯỢC VƯƠNG BỔN SỰ”

Do phẩm này nêu lên Dược Vương Bồ-tát xưa kia tu khổ hạnh để lưu thông kinh cho nên mới lấy đó làm đề mục của phẩm. Từ đây trở xuống có năm phẩm là đoạn thứ ba: chỉ cho mọi người qui tắc lưu thông kinh. Nhưng trong phần nêu ra nhân ở trên có nói đến qui tắc ấy và nay trong đoạn này lại nêu lên. Trước có nói “vào nhà Như Lai v.v...” là nói rõ dùng pháp làm quy tắc lưu thông. Trong phẩm này chính dùng Dược Vương v.v... tức là người làm quy tắc lưu thông kinh. Nay trong năm phẩm lại phân làm ba đoạn:

1. Có ba phẩm: Dược Vương, Diệu Âm, Quán Âm chính là chỉ ra quy tắc lưu thông kinh.

2. Phẩm “Đà La Ni” là nêu ra sự khuyên bảo đại chúng. Nếu có người thối mất nên vì nói thần chú để hộ trì người lưu thông kinh này. Do vậy không thể không hoằng truyền kinh.

3. Phẩm “Diệu Trang nghiêm Bổn Sự” là hiển bày sự lưu thông kinh có lợi ích: chuyển tà kiến của người cha trở về với chánh kiến.

Nay căn cứ trong đoạn thứ nhất tự có hai đoạn nữa: 1. Phẩm Dược Vương này trước hết nêu ra sự khổ hạnh khi lưu thông kinh làm quy tắc; 2. Hai phẩm Diệu Âm và Quán Âm nêu lên sắc thân hiện khắp để hoằng truyền kinh điển làm lợi ích cho chúng sanh. Nếu nói Dược Vương hành khổ hạnh thì hai vị Bồ-tát sau cũng vậy, nếu nói hai vị sau với sắc thân hiện khắp để hoằng truyền kinh làm lợi ích cho chúng sanh, thì Dược Vương cũng như vậy. Do đó trước và sau đều hổ tương ảnh hưởng lẫn nhau cùng rõ nghĩa. Tuy nhiên, Dược Vương là vị Bồ-tát của nước này còn Diệu Âm và Quán Âm là hai vị đại sĩ của nước khác. Diệu Âm là Bồ-tát ở phương Đông, Quán Âm là Bồ-tát ở phương Tây. Tuy phương Đông và phương Tây có khác nhau nhưng đều tập hợp lại một chỗ. Điều này muốn nói lên lý đồng quy để chứng minh rằng “lời nói không hai”.

Nay xét trong phẩm này đại khái được chia làm bốn đoạn: 1. Tú Vương Hoa nêu ra câu hỏi; 2. Phật trả lời; 3. Kinh gia trình bày khi thuyết phẩm này được lợi ích; 4. Nêu ra đức Đa Bảo khen ngợi Tú Vương Hoa có thể nêu ra câu hỏi trong đại chúng lúc bấy giờ. Trong đây có ba phần: 1. Hỏi Dược Vương về sự khổ hạnh khó làm; 2. “Hay thay Thế Tôn, nguyện giải nói một ít” gồm có một câu nêu ra sự thỉnh giảng; 3. Các hàng trời, rồng, thần” trở xuống là nêu ra đồ chúng đến nghe pháp.

"Lúc đó, Phật bảo" trở xuống là đoạn thứ hai trong phẩm: Phật trả lời. Nay xét trong đoạn trả lời này có sáu đoạn: 1. Trước hết nêu ra nguồn gốc của sự việc; 2. "Bấy giờ, đức Phật đó" trở xuống là nêu lên Phật ở quá khứ vì Bồ-tát này mà nói kinh Pháp Hoa; 3. "Nhứt Thiết Chúng Sanh Hỷ Kiến" trở xuống chính là nêu ra sự việc xưa kia tu khổ hạnh mà lưu thông kinh này; 4. "Phật bảo Tú Vương Hoa" trở xuống là nêu ra sự thông hiểu cả xưa và nay; 5. "Tú VươngHoa! nếu người phát tâm" trở xuống là khuyến khích người lưu thông kinh; 6. "Tú Vương Hoa! Thí như" trở xuống là rộng khen ngợi kinh tức nói rõ sự lưu thông.

Từ "Bấy giờ Phật bảo Tú Vương Hoa" trở xuống có mười một hàng là đoạn thứ nhất nêu ra nguồn gốc của sự việc. "Bấy giờ, đức Phật đó" trở xuống là đoạn thứ hai: Nêu ra đức Phật xưa kia vì Bồ-tát này mà nói kinh Pháp Hoa. "Ngài Nhứt Thiết Chúng Sanh Hỷ Kiến Bồ-tát đó" trở xuống là đoạn thứ ba nêu ra sự việc xưa kia. Nay xét trong đoạn này tự có bốn đoạn nữa: 1. "Ngài Nhứt Thiết Chúng Sanh Hỷ Kiến Bồ-tát đó" trở xuống là nêu ra việc nghe kinh mà tu hành; 2. Từ "mãn một muôn hai nghìn năm đã được" hiện nhứt thiết sắc thân Tam muội" trở xuống là nêu ra sự chứng đạt quả hiện tại; 3. "Liền nghĩ rằng" trở xuống là nêu ra sự biết ơn để nhớ nghĩ báo đáp ơn; 4. "Tức thời nhập Tam muội đó" trở xuống là cúng dường báo ơn. Lại xét trong đoạn thứ tư này cũng có hai phần: 1. Nêu ra hiện thân cúng dường; 2. Thân sau cúng dường. Trong việc hiện thân để cúng dường cũng được phân làm hai: 1. "Tức thời nhập Tam muội đó" trở xuống, trước hết nêu ra sự cúng dường tài vật; 2. "Từ Tam muội dậy mà tự nghĩ rằng" trở xuống chính là nêu lên việc đốt thân để cúng dường tự có năm phần: 1. Trước hết nêu sự nhớ nghĩ muốn đốt thân; 2. "Liền uống các chất thơm" trở xuống là nêu ra sự uống các chất hương thơm; 3. Từ "mãn một nghìn hai trăm năm" trở xuống chính là nói lên việc đốt thân; 4. "Các đức Phật trong đó" trở xuống là nêu ra sự khen ngợi của chư Phật; 5. "Thân của Bồ-tát, lửa cháy" trở xuống là nêu ra thời gian trải qua. Từ "ngài Nhứt Thiết Chúng Sanh Hỷ Kiến" trở xuống là đoạn thứ hai nói thân sau cúng dường. Trong đoạn này tự có hai phần: 1. Trước hết nêu ra duyên khởi cúng dường; 2. Từ "Bấy giờ, ngài Nhứt Thiết Chúng Sanh Hỷ Kiến "trở xuống là nêu ra việc hành khổ hạnh để lưu thông kinh. Nay xét theo nghĩa ra duyên khởi tự có chín phần: 1. Trước hết nêu ra việc hiện sanh vào nhà của vua; 2. "Liền vì vua cha" trở xuống tức nêu ra sự việc vì vua mà nói lên nhân duyên xưa kia; 3. "Đại Vương, tôi nay nên trở

lại cúng dường đức Phật đó” trở xuống là nêu ra sự việc với vua: Mình muốn cúng dường cho đức Nhật Nguyệt Tịnh Minh Đức Phật; 4. “Thưa xong” trở xuống là nêu ra sự việc bay lên giữa hư không mà đi; 5. “Qua đến chỗ Phật” trở xuống là nêu ra việv đến chỗ Phật để cung thỉnh; 6. “Lúc đó, ngài Nhứt Thiết Chúng Sanh Hỷ Kiến” trở xuống là nêu ra việc bạch Phật “Đức Thế tôn vẫn còn ở đời ư?. “Tuy nhiên nay không căn cứ vào đây để hiểu mà chỉ là mừng nói “con vẫn còn nên Thế Tôn vẫn còn ở đời”; 7. Nêu ra lời đáp của đức Nhật Nguyệt Tịnh Minh Đức Phật: giờ ta nhập Niết-bàn đã đến; 8. Từ “lại bảo” trở xuống là nêu ra đức Phật Nhật Nguyệt Tịnh Minh Đức đem pháp giao phó cho Bồ-tát này; 9. “Đức Nhật Nguyệt Tịnh Minh Đức bảo như thế” trở xuống là nêu ra đức Phật đó đã nhập Niết-bàn. Như vậy đến đây là đã trình bày xong phần duyên khởi.

“Bấy giờ, ngài Nhứt Thiết Chúng Sanh Hỷ Kiến” trở xuống là phần thứ hai nêu ra thân sau hành khổ hạnh lưu thông kinh. Trong phần này tự có bốn đoạn: 1. Trước hết nêu ra sự việc thấy Phật diệt độ mà sanh tâm luyến mộ; 2. “Liền dùng hải thử ngạn, chiên đàn” trở xuống là nêu lên việc đốt thân để cúng dường; 3. “Sau khi lửa tắt” trở xuống là nêu lên sự cúng dường xá lợi; 4. “Bấy giờ ngài Nhứt Thiết Chúng Sanh Hỷ Kiến” trở xuống là nêu ra việc xả bỏ cánh tay để cúng dường. Xét trong đoạn thứ tư này tự có bảy phần: 1. Từ đây trở xuống “bảo với đại chúng muốn đốt cánh tay”; 2. “Nói xong” trở xuống chính là nêu ra sự việc đốt cánh tay; 3. “Khiến vô số chúng cầu Thanh-văn” trở xuống là nêu ra đại chúng lúc ấy được nhiều lợi ích; 4. “Lúc đó các Bồ-tát” trở xuống là nêu ra sự sầu khổ buồn thương của đại chúng lúc bấy giờ; 5. “Lúc ấy, ngài Nhứt Thiết Chúng Sanh Hỷ Kiến” trở xuống là nêu ra việc phát lời thệ nguyện; 6. “Nói lời thệ nguyện” trở xuống là nêu ra sự việc cánh tay hoàn lại như cũ; 7. “Đương lúc đó” trở xuống là nêu ra tướng cảm động.

“Đức Phật bảo Tú Vương Hoa: ý ông nghĩ sao” trở xuống là đoạn thứ tư nói lên sự hiểu biết thông suốt cả xưa, nay. “Tú Vương Hoa, nếu có người phát tâm” trở xuống là đoạn thứ năm khuyên người hành khổ hạnh để lưu thông kinh. “Tú Vương Hoa! Thí như trong các dòng nước: sông ngòi” trở xuống là đoạn thứ sáu: rộng khen ngợi kinh tức chính là nêu ra sự lưu thông. Căn cứ trong đoạn này lại có hai đoạn nữa: 1. Khen ngợi kinh; 2. “Cho nên Tú Vương Hoa” trở xuống là nêu ra sự lưu thông. Trong hai đoạn này mỗi đoạn có hai phần. Trong đoạn khen ngợi kinh có hai phần tức là ban đầu tổng khen ngợi một bộ kinh này và kế

đó nói "Tú Vương Hoa nếu có người nghe" trở xuống là riêng biệt khen ngợi. Hai phần này, mỗi phần gồm có ba nghĩa quan trọng. Phần khen tổng có ba nghĩa: 1. "Thí như trong các dòng nước" trở xuống có mười thí dụ nêu ra để khen ngợi; 2. "Tú Vương Hoa, kinh này có thể cứu tất cả chúng sanh "trở xuống là nêu ra "đương thể" để khen ngợi; 3. "Nếu người đặng nghe kinh Pháp Hoa này" trở xuống là nêu ra công dụng để khen ngợi. "Tú Vương Hoa" nếu có người nghe phẩm Dược Vương Bổn Sư này" trở xuống là phần thứ hai: riêng biệt khen ngợi. Trong phần này cũng có ba nghĩa: 1. Từ đây trở xuống là nêu ra trong đời hiện tại được khen ngợi; 2. "Sau khi Như Lai diệt độ" trở xuống là nêu ra đời vị lai được khen ngợi; 3. "Tú Vương Hoa, vị Bồ-tát đó thành tựu công đức trí tuệ như vậy" trở xuống là tổng kết sự khen ngợi.

Trong việc nêu ra sư lưu thông kinh cũng có hai phần: 1. "Cho nên Tú Vương Hoa" trở xuống là đem một phẩm này nêu ra sự phó chúc lưu thông kinh; 2. "Tú Vương Hoa, ông phải dùng sức thần thông" trở xuống là đem bộ kinh này phó chúc tức nêu ra sự lưu thông, trong đó tức có chánh văn và có sự giải thích.

"Lúc đức Phật nói phẩm Dược Vương Bổn Sư này" trở xuống là đoạn thứ ba trong phẩm tức là kinh gia trình bày sự lợi ích của chúng khi nghe phẩm này. "Đức Đa Bảo Như Lai" trở xuống là đoạn thứ tư nêu ra đức Phật Đa Bảo khen ngợi Tú Vương Hoa có khả năng nêu ra câu hỏi đó.

PHẨM THỨ HAI MƯƠI BA "DIỆU ÂM"

Trong phẩm này thuât lại sự việc sắc thân và thần lực của Bồ-tát này biến khắp nên mới lấy tên vị Bồ-tát ấy đặt tựa đề cho phẩm. Từ đây trở xuống có hai phẩm là đoạn thứ hai trong phần chỉ ra quy tắc lưu thông kinh tức nêu ra sắc thân biến khắp của hai vị đại sĩ này để hoằng truyền kinh này làm lợi ích cho chúng sanh. Ý này thì giống như trước đã thuật rõ. Nay xét trong phẩm này đại khái được phân làm sáu đoạn:

1. Trước hết nêu ra Như Lai phóng hào quang để khiến Diệu Âm đến.

2. "Liền bạch cùng đức Tịnh Hoa Tú Vương Trí Phật" trở xuống là nêu ra Bồ-tát kia nhận được sứ mạng nên từ phương Đông mà đi đền cõi này.

3. "Bấy giờ, Hoa Đức Bồ-tát bạch Phật" trở xuống là nêu ra sắc thân của đức Diệu Âm biến khắp tức thuộc quy tắc lưu thông kinh;

4. "Lúc nói phẩm Diệu Âm này" trở xuống trời người ở phương Đông và phương Tây đều có lợi ích.

5. "Khi ngài Diệu Âm Bồ-tát cúng dường đức Thích Ca" trở xuống là nêu ra vị Bồ-tát này thấy sắc thân biến khắp đã hoàn mãn nên trở về phương Đông mà thưa lại vơi đức Phật kia.

6. "Lúc nói phẩm Diệu Âm Bồ-tát lai vãng" trở xuống là phần kinh gia thuật lại chúng sanh lúc ấy nghe Phật thuyết phẩm này mà thu hoạch được nhiều lợi ích.

Trong đoạn thứ nhất "Như lai phóng ánh sáng chiếu khắp" tự có ba phần: 1. Trước hết nêu ra ánh sáng này chiếu soi đến nước khác; 2. "Qua khỏi số cõi đó" trở xuống là nêu ra ánh sáng ấy chiếu soi đến cõi nước của vị Bồ-tát này đang ở; 3. "Lúc đó, trong nước Nhứt Thiết Tịnh Quang trang nghiêm" trở xuống là nêu ra ánh sáng của Như Lai chiếu rõ thân Bồ-tát Diệu Âm.

"Liền bạch cùng đức Tịnh Hoa Tú Vương Trí Phật" trở xuống là đoạn thứ hai trong phẩm nêu ra Bồ-tát Diệu Âm nhận lãnh sứ mạng mà đến. Trong đây tự có năm đoạn: 1. Trước hết nêu ra Diệu Âm tạ từ Phật kia mà đến; 2. Nêu ra đức Phật kia dặn dò Diệu Âm đi đến; 3. Ngài Diệu Âm nhận lời dặn bảo; 4. Nêu ra đức Diệu Âm hiển bày tướng từ cõi kia đến; 5. Nêu ra đức Diệu Âm phát khởi từ cõi kia đến. Nay có bốn hàng là đoạn thứ nhất nêu ra ngài Diệu Âm giã từ đức Phật kia mà đến. "Bấy giờ, đức Tịnh Hoa Trí Phật" trở xuống là đoạn thứ hai nêu ra lời căn dặn của đức Phật kia. "Ngài Diệu Âm bạch Phật rằng" trở

xuống là đoạn thứ ba nêu ra Diệu Âm thọ nhận lời dặn bảo của Phật. "Lúc đó, ngài Diệu Âm" trở xuống là đoạn thứ tư chỉ ra tướng từ cõi kia đến. Lại xét trong đoạn thứ tư này tự có sáu phần:

1. Nêu ra sự hiển bày hoa sen báu trong cõi nước này.

2. Từ "bấy giờ, Văn thù Sư Lợi" trở xuống là nêu ra ý Văn Thù hỏi Phật về tướng đoan nghiêm ấy.

3. "Khi ấy. Đức Thích ca "trở xuống là nêu ra đức Như Lai trả lời Văn thù.

4. "Ngài Văn Thù Sư Lợi bạch Phật" trở xuống là nêu ra Văn Thù muốn thấy ngài Diệu Âm.

5. "Lúc ấy đức Thích Ca" trở xuống là nêu ra lời đáp của Thích Ca chỉ ra đức Đa Bảo Như Lai tự sẽ vì các ông mà kêu gọi.

6. "Tức thời, đức Phật Đa Bảo "trở xuống là nêu là nêu ra đức Phật Đa Bảo vì Văn Thù mà gọi Diệu Âm.

Từ "bấy giờ, Bồ-tát Diệu Âm" trở xuống là đoạn thứ năm nêu ra Bồ-tát Diệu Âm phát khởi đến cõi này. Căn cứ trong đoạn này tự có chín phần:

1. Trước hết nêu ra Diệu Âm đem theo quyến thuộc cùng đi đến.

2. "Ở các nước trải qua" trở xuống là nêu ra ngài Diệu Âm đang trên đường đi mà hiện tướng thần lực.

3. "Mắt của vị Bồ-tát đó như cánh sen xanh rộng lớn" trở xuống là kinh gia trình bày hình tướng của Bồ-tát ấy.

4. "Ngài vào trong đài bảy báu" trở xuống là nêu ra Bồ-tát Diệu Âm ngồi trên tòa báu mà đi đến.

5. "Đến rồi" trở xuống là nêu ra Diệu Âm đã đến cõi này rồi liền thiết lễ cúng dường.

6. "Mà bạch Phật rằng" trở xuống là nêu ra Bồ-tát Diệu Âm truyền lại lời thăm hỏi của Phật kia với đức Thích Ca.

7. "Thế Tôn nay con muốn thấy" trở xuống là nêu ra ngài Diệu Âm bạch Phật là mình muốn thấy Phật Đa Bảo.

8. "Lúc dó, đức Thích Ca vì ngài Diệu Âm mà nói với Phật Đa Bảo.

9. "Đức Phật Đa Bảo" trở xuống là nêu ra đức Phật Đa Bảo ở trong tháp báu xa bảo ngài Diệu Âm.

"Lúc bấy giờ, ngài Hoa Đức Bồ-tát bạch Phật rằng" trở xuống là đoạn thứ ba của phẩm nêu ra sắc thân của Diệu Âm hiện khắp nơi để hoằng truyền kinh. Trong đó tự có hai lần hỏi đáp được phân làm hai đoạn. Nay nêu ra trong lần hỏi đáp chỉ có một vấn đề được hỏi. Trong

đoạn Phật đáp tự có bốn phần:

1. Đáp rằng xưa kia Bồ-tát Diệu Âm do hành nhân tốt đẹp mà nay được quả báo như vậy.

2. "Hoa Đức, ý ông nghĩ sao?" trở xuống là nêu ra kết hợp thông cả xưa và nay.

3. "Hoa Đức, ông chỉ thấy Diệu Âm Bồ-tát" trở xuống là rộng nêu ra sắc thân của Diệu Âm Bồ-tát biến hiện khắp nơi để hoằng truyền kinh.

4. "Hoa Đức! Diệu Âm Bồ-tát thành tựu "trở xuống là nêu ra sự tổng kết lời đáp. "Bấy giờ, ngài Hoa Đức Bồ-tát bạch Phật" trở xuống là phần hỏi đáp thứ hai nói lên tên của Tam muội.

"Lúc nói phẩm Diệu Âm Bồ-tát" trở xuống là đoạn thứ tư trong phẩm nêu ra hai cõi nước phương Đông và Tây được nhiều lợi ích tức đạt được Tam muội này. "Khi ấy Diệu Âm cúng dường đức Thích Ca "trở xuống là đoạn thứ năm trong phẩm nêu ra đức Diệu Âm đã nói về sắc thân biến hiện xong rồi tạ từ trở lại nước của mình. Trong đây tự có ba phần:

1. Trước hết nêu ra việc tạ từ Như lai.

2. "Các nước trải qua" trở xuống là nêu ra khi ngài Diệu Âm đi về nước mình giữa đường có thể hiện thần lực.

3. "Đã đến bổn quốc" trở xuống là nêu ra việc đến cõi kia và cung kính Phật kia. Từ "lúc nói phẩm: Diệu Âm Bồ-tát lai vãng" trở xuống đến phẩm là đoạn thứ sáu kinh gia trình bày đại chúng lúc bấy giờ được nhiều lợi ích.

PHẨM THỨ HAI MƯƠI BỐN: "QUÁN THẾ ÂM"

Quán Thế Âm có thể có bốn tên gọi: 1. Quán Thế Âm chính là nói: quán xét Âm thanh của đời mà độ thoát chúng sanh; 2. Nói Quán Thế Âm Thân tức là nói quán xem thân nghiệp của chúng sanh mà độ thoát chúng; 3. Nói Quán Thế Âm Ý tức là quán xét ý nghiệp của chúng sanh mà độ thoát chúng; 4. Nói Quán Thế Âm Nghiệp tức là quán xét thông suốt cả ba nghiệp trước (thân, khẩu, ý).

Hỏi: Nếu như vậy cớ sao chỉ có gọi tên Quán Thế Âm? Đáp: Vì hành khẩu nghiệp thì dễ còn thân nghiệp và ý nghiệp hành thiện thì rất khó. Hơn nữa trong thế giới Ta bà đa phần lấy Âm thanh mà làm Phật sự cho nên mới lấy đó gọi tên là QuánThế Âm. Xét trong phẩm này cũng có sáu đoạn: 1. Trước hết khen ngợi vị Bồ-tát này; 2. Từ "Quán Thế Âm Bồ-tát dạo đi trong cõi Ta bà như thế nào? "Trở xuống là nêu ra sự biến hiện khắp nơi để lưu thông kinh; 3. "Cho nên các ông phải một lòng cúng dường" trở xuống là khuyến khích người cúng dường Bồ-tát này; 4. "Vô Tận Ý! Quán Thế Âm Bồ-tát có sức thần Thông tự tại như thế" trở xuống là kết luận khen ngợi vị Bồ-tát này; 5. "Bấy giờ ngài Trì Địa Bồ-tát liền từ chỗ ngồi đứng dậy" trở xuống là nêu ra ngài Trì Địa Bồ-tát nhắc nhở, và cuối phẩm khen ngợi đức độ của ngài Quán Thế Âm; 6. "Lúc Phật nói phẩm phổ môn này" trở xuống đến phẩm là nêu ra khi nói phẩm kinh này đem lại rất nhiều lợi ích cho chúng sanh.

Nay căn cứ trong đoạn khen ngợi thứ nhất có hai phần tức là hỏi và đáp. Trong phần trả lời của Phật tự có hai đoạn: 1. Nương vào tên gọi mà khen ngợi; 2. "Vô Tận Ý! Nếu có người thọ trì danh tự của sáu mươi hai ức "trở xuống tức nêu ra sự so sánh để khen ngợi. Trong đoạn: nương vào tên gọi để khen ngợi gồm có bốn phần: 1. Khen ngợi Quán Thế Âm; 2. "Nếu có chúng sanh nào nhiều lòng dâm dục" trở xuống là khen ngợi Quán Thế Âm; 3. "Nếu có người giả sử muốn cầu con trai" trở xuống là khen ngợi Quán Thế Thân; 4. "Cho nên chúng sanh đều nên thọ trì" trở xuống là tổng kết khuyến khích thọ trì.

Trong phần thứ nhất: Quán Thế Âm lại có ba phần nữa: 1. "Nếu có vô lượng trăm ngàn vạn ức chúng sanh thọ các khổ não" trở xuống là tổng nêu ra việc quán xét Âm thanh đau khổ của cuộc đời; 2. "Nếu có người thọ trì danh hiệu Quán Thế Âm Bồ-tát trở xuống là riêng biệt nêu ra Quán Thế Âm cứu thoát bảy thứ nạn; 3. "Vô Tận Ý! Quán Thế Âm Bồ-tát có sức oai thần lớn" trở xuống là tổng kết sự khen ngợi. Nên biết trong việc cứu bảy thứ hoạn nạn được nêu ra như sau: 1. "Nếu có người

thọ trì danh hiệu Quán Thế Âm Bồ-tát này" trở xuống có một hàng rưỡi nêu ra sự cứu thoát nạn lửa; 2. "Nếu bị nước lớn làm trôi" trở xuống gồm một hàng nêu ra sự cứu thoát nạn nước; 3. "Nếu có trăm ngàn vạn ức chúng sanh" trở xuống gồm có năm hàng rưỡi nêu ra sự cứu thoát nạn bị gió cuốn. Trong đây tuy có đề cập chung đến La Sát nhưng chưa rõ. Gió vốn không có màu nhưng vì nêu ra gió này thổi mạnh khiến khởi u ám đen tối cho nên nói là "đen"; 4. "Nếu lại có người sắp sẽ bị hại" trở xuống gồm có hai hàng nêu ra sự cứu thoát nạn dao gây đánh đập; 5. "Nếu Tam thiên đại Thiên" trở xuống có hai hàng rưỡi nêu ra sự cứu thoát khỏi nạn La sát; 6. "Dầu lại có người hoặc có tội, hoặc không tội" trở xuống gồm có hai hàng nên ra sự cứu thoát khỏi nạn gông cùm; 7. "Nếu có kẻ oán tặc đầy trong cõi Tam thiên đại Thiên" trở xuống có sáu hàng nêu ra sự cứu thoát khỏi nạn trộm cướp. "Vô Tận Ý! Quán Thế Âm Bồ-tát đó" trở xuống đến "cao lớn như thế" là phần thứ ba: Tổng kết sự khen ngợi Bồ-tát Quán Thế Âm.

"Nếu có chúng sanh nhiều lòng dâm dục" trở xuống là phần thứ hai: khen ngợi Quán Thế Ý (xem xét ý của cuộc đời). Trong phần này tự có hai đoạn: 1. Khen ngợi; 2. Từ "Vô Tận Ý" trở xuống "cho nên chúng sanh phải một lòng niệm là tổng kết sự khuyến khích. "Nếu có người nữ" trở xuống phần thứ ba: khen ngợi Quán Thế Thân. Trong phần này cũng có hai đoạn: 1. Nêu ra thân nghiệp lễ bái để cầu được con trai hoặc con gái; 2. Từ "Vô Tận Ý" trở xuống "phước đức chẳng luống mất" là tổng kết sự khuyến khích. "Cho nên chúng sanh" trở xuống là phần thứ tư trong đoạn nương vào danh hiệu để khen ngợi, nêu ra sự tổng kết khen ngợi.

"Vô Tận Ý! Nếu có người thọ trì sáu mươi hai ức" trở xuống là đoạn thứ hai: so sánh để khen ngợi. Trong đoạn này cũng có bốn phần: 1. Trước hết đức Phật so sánh công đức để hỏi Vô Tận Ý; 2. Vô Tận Ý đáp lại lời Phật là rất nhiều; 3. "Phật nói: "Nếu lại có người" trở xuống là nêu ra Như Lai kết luận; 4. "Vô tận ý! Thọ trì danh hiệu Quán Thế Âm Bồ-tát" trở xuống là tổng kết khen ngợi.

"Vô Tận Ý bạch Phật rằng" trở xuống là đoạn thứ hai trong phẩm nêu ra sắc thân biến hiện khắp nơi để hoằng truyền kinh. Trong đoạn này có hai phần tức là hỏi và đáp. Nay xét trong phần hỏi tự có ba đoạn văn thuộc hai ý: 1. Hỏi rằng: "Dạo đi trong cõi ta bà như thế nào"? tức là hỏi về hình tướng; 2. Hỏi rằng"nói pháp cho chúng sanh như thế nào?" Là hỏi về giáo nghĩa; 3. Hỏi rằng"sức phương tiện, việc đó thế nào" là tổng kết câu hỏi trước tức hai pháp: hình tướng và giáo nghĩa

đều là lực phương tiện. Trong phần Phật trả lời cũng có hai đoạn là đáp và tổng kết lời đáp. Trong đoạn đáp gồm có mười chín sự ứng hiện thích hợp. Trong mỗi sự ứng hiện ấy đều dùng để đáp lại hai câu hỏi ở trên. "Hiện hình" tức là đáp lại câu hỏi về giáo nghĩa. Nay câu ban đầu"nếu có chúng sanh trong quốc độ nào đáng dùng thân Phật đặng độ thoát" là nêu ra căn tính của chúng sanh. Câu sau theo thông lệ đều được trình bày như vậy nhưng do văn kinh lược nên không nêu ra hai chữ "chúng sanh". "Vô tận Ý! Quán Thế Âm đó" trở xuống là phần thứ hai: Tổng kết lời đáp.

"Cho nên các ông phải một lòng cúng dường" trở xuống là đoạn thứ ba trong phẩm: khuyên người cúng dường Quán Thế Âm. Trong đoạn này gồm có bảy phần: 1. Nêu ra Như Lai khuyến khích cúng dường; 2. Nêu ra ngài Vô Tận Ý nghe theo lời chỉ dạy của Phật mà cởi xâu chuỗi "Anh lạc" để cúng dường; 3. "Khi đó, Quán Thế Âm Bồ-tát" trở xuống là tụng ngài Quán Thế Âm không thọ nhận; 4. Nêu lên Vô Tận Ý cầu xin ngài Quan Âm thọ nhận; 5. "Bấy giờ, Phật bảo" trở xuống là nêu ra Như lai bảo ngài Quán Âm nên thọ nhận; 6. "Khi đó, ngài Quán Thế Âm" trở xuống là nêu ra ngài Quan Thế Âm liền thọ nhận; 7. "Phân làm hai phần" trở xuống là nêu ra Quán Thế Âm thọ nhận chuỗi châu Anh Lạc rồi sau đó chia làm hai phần dâng cúng cho Phật Thích Ca và Đa Bảo.

"Vô Tận Ý" trở xuống là đoạn thứ tư của phẩm: tổng kết sự khen ngợi Quán Thế Âm. "Bấy giờ, ngài Trì Địa Bồ-tát" trở xuống là đoạn thứ năm của phẩm nêu ra ngài Trì Địa tổng khen ngợi đức độ của ngài Quán Thế Âm. "Lúc Phật nói phẩm Phổ môn này" trở xuống là đoạn thứ sáu kinh gia nêu ra khi đức Phật nói phẩm kinh này khiến cho chúng sanh được nhiều lợi ích.

PHẨM THỨ HAI MƯƠI LĂM: “ĐÀ LA NI”

Trong phẩm này nêu ra thần chú Đà-la-ni nên mới lấy đó làm tựa đề của phẩm. Trong việc nêu ra quy tắc lưu thông kinh vốn có ba đoạn. Ba phẩm trước chính là nêu ra sự việc dùng người làm quy tắc lưu thông kinh. Nay một phẩm này là ý thứ hai nêu ra Như Lai nói lên Đại Thần chú để khuyến khích bậc Đại sĩ hộ trì gìn giữ người hoằng truyền lưu thông kinh pháp. Trong phẩm này đại khái được phân định làm ba đoạn:

1. Có một lần hỏi đáp trước hết nêu ra việc so sánh công đức với người lưu thông kinh.

2. “Bấy giờ, ngài Dược Vương” trở xuống lại có một lần hỏi đáp để nêu ra năm người nói thần chú nhằm giữ gìn và bảo hộ người hoằng tuyền kinh.

3. “Lúc nói phẩm Đà-la-ni này” trở xuống một hàng nêu ra đại chúng lúc bấy giờ được nhiều lợi ích. Năm hạng người nêu ra ở trên chính là: Dược Vương, Dõng Thí, Tỳ Sa môn, Thiên Vương, Trì Quốc Thiên Vương và nữ La Sát.

PHẨM THỨ HAI MƯƠI SÁU: "DIỆU TRANG NGHIÊM VƯƠNG BỔN SỰ"

Nếu y cứ như phẩm Dược Vương Bồ-tát Bổn Sự thì cũng nên nói phẩm này là phẩm Tịnh Trạng và Tịnh Nhãn. Chín phẩm này chính là nói vị Quốc Vương xưa kia mang nặng tà kiến và không có niềm tin đối với Tam bảo, nhưng hai người con Tịnh Tạng và Tịnh Nhãn lại phải sanh vào trong nhà ấy, với mục đích chuyển tâm tà kiến của vua thành chánh kiến. Vì thọ nhận sự giáo hóa của hai người con cho nên mới lấy đó làm tựa đề của phẩm. Nay xét trong phẩm này đại khái được phân định có sáu đoạn: 1. Nêu ra nguồn gốc của sự việc; 2. Khen ngợi hai người con có đức sâu dày và hành động tốt đẹp; 3. Nêu lên đức Phật Vân Lôi Âm vì chúng mà nói kinh Pháp Hoa; 4. Nêu ra sự việc xưa kia: hai người con giáo hóa cha tức cũng là chủ ý củaphẩm này; 5. Kết hợp chung xưa và nay; 6. Kinh gia nêu ra khi nói phẩm này thì đại chúng lúc ấy được nhiều lợi ích.

Nay trước hết nêu ra nguồn gốc của sự việc tức tên của cõi nước và danh hiệu của Như lai làm giáo chủ nước đó. Từ "có hai người con" trở xuống là đoạn thứ hai: khen ngợi hai người con có đức sâu dày và hành động tốt đẹp. "Lúc đó đức Phật kia" trở xuống là đoạn thứ ba: đức Phật kia vì hai người con mà nói kinh Pháp Hoa. "Bấy giờ, Tịnh Tạng và Tịnh Nhãn, hai người con" trở xuống là đoạn thứ tư: nêu ra sự việc xưa kia hai người con giáo hóa cha. Căn cứ trong đoạn này có ba phần:

1. Nêu ra duyên khởi giáo hóa cha.
2. "Lúc ấy hai người con" trở xuống là nêu lên sự giáo hóa cha.
3. "Bấy giờ, cha thấy con có sức thần như thế" trở xuống là vua cha bằng lòng với hai người con qua thưa với me cùng đi đến chỗ Phật. "Mẹ liền bảo con rằng" trở xuống là nêu lên người mẹ bảo con dẫn dắt tà kiến của vua cha" Tịnh Tạng và Tịnh Nhãn, hai người con" trở xuống là nêu ra hai người con khởi niệm than oán. Từ "mẹ bảo con rằng" trở xuống là nêu ra khuyến khích con giáo hóa cha. "Lúc ấy trở xuống chính là nêu lên hai người con tạo ra mười tám sự biến hóa để giáo hóa vua cha.

"Bấy giờ, Cha thấy con" trở xuống là nêu ra vua cha nhận lãnh sự giáo hóa của con. Căn cứ trong đoạn này gồm có mười bốn phần:

1. Nêu ra vua cha cùng con hỏi đáp.
2. "Lúc ấy, hai người con" trở xuống là nêu ra hai người con cùng mẹ hỏi đáp.

3. “Bấy giờ, hai người con” trở xuống là nêu ra hai người con khuyên cha mẹ nên đi đến chỗ của Phật.

4. “Bấy giờ, vua Diệu Trang Nghiêm” trở xuống là nêu ra quyến thuộc của vua kham nhận pháp giáo hóa.

5. “Hai người con như thế” trở xuống là khen ngợi đức của hai người con giáo hóa vua cha.

6. “Lúc đó, vua Diệu Trang Nghiêm” trở xuống là nêu ra vua và quyến thuộc của vua đi đến chỗ Phật.

7. “Lúc đó, đức Phật kia vì vua mà nói pháp” trở xuống có hai câu nêu ra Như Lai nói pháp cho vua nghe.

8. “Vua rất vui thích” trở xuống là nêu ra khi vua nghe pháp được nhiều lợi ích nên mới dùng báu vật cúng dường.

9. “Bấy giờ, đức Phật Vân Lôi Âm” trở xuống là nêu ra đức Phật ấy thọ ký cho vua.

10. “Vua Diệu Trang Nghiêm tức liền” trở xuống là nêu ra vua xuất gia tu học đạo.

11. “Liền bay lên hư không” trở xuống là nêu ra vua đã liễu ngộ nên sau đó báo đáp ân của hai người con.

12. “Lúc đó” trở xuống là nêu ra Như Lai nói rõ hai vị vương tử này chính là thiện tri thức.

13. “Vua Diệu Trang Nghiêm liền từ trong hư không” trở xuống là nêu ra vua khen ngợi ân đức của Phật.

14. “Vua thưa lời đó rồi, lạy Phật mà lui” gồm có hai câu nêu ra vua giã từ Phật để trở về nước mình.

“Phật bảo đại chúng” trở xuống là nêu ra kết thông suốt cả xưa và nay. “Lúc Phật nói phẩm “Diệu Trang Nghiêm Vương Bổn Sự này” trở xuống đến phẩm là kinh gia nêu ra sự việc khi nói lên phẩm này khiến chúng sanh có được nhiều lợi ích.

PHẨM THỨ HAI MƯƠI BẢY: "PHỔ HIỀN KHUYẾN PHÁT"

Trong phẩm này nêu ra Phổ Hiền nhân từ phương Đông đến để khuyên người tự phát tâm nghe kinh cho nên mới lấy đó làm tựa đề cho phẩm. Tuy nhiên kinh vốn có ba đoạn và trong đoạn thứ ba: lưu thông vốn có hai phần: Phần thứ nhất có mười phẩm rưỡi là hóa tha lưu thông. "Nay, phẩm này là đoạn thứ hai: tự hành lưu thông. Nếu người nào không thọ trì kinh này thì đối với người ấy không có nghĩa lưu thông. Nếu người nào tự thọ trì kinh này thì đối với người ấy có nghĩa lưu thông. Vốn nói trong hai đoạn thì mỗi đoạn có ba phần. Nay trong đây có ba phần tức là: 1. Nêu ra Bồ-tát này từ phương Đông đến là vì muốn khuyên người phát tâm lưu thông kinh; 2. "Bạch Phật" trở xuống là nêu ra sự khuyến khích phát tâm nghe kinh; 3. Phần cuối phẩm là kinh gia nêu ra sự lợi ích khi nghe nói phẩm này.

Nay vả lại, trong đoạn ban đầu tự có bốn phần: 1. Nêu ra Phổ Hiền từ phương Đông đến; 2. "Các nước đi ngang qua" trở xuống là nêu ra tướng thần thông; 3. "Lại cùng" trở xuống là nêu ra tướng quyến thuộc của Phổ Hiền; 4. "Đến cõi Ta Bà" trở xuống là nêu ra việc đi đến chỗ Phật để kính lễ.

"Bạch Phật rằng" trở xuống là đoạn thứ hai của phẩm chính nêu ra nghĩa khuyến khích phát tâm lưu thông kinh. Trong đây nêu ra tướng chủ và khách giản lược có bốn phần: 1. Phổ Hiền trước tiên hỏi Như Lai về thực hành khuyến phát; 2. "Phật bảo Phổ Hiền" trở xuống là nêu ra Như Lai đáp lại câu hỏi về thực hành khuyến phát; 3. "Lúc đó ngài Phổ Hiền bạch Phật rằng" trở xuống là nêu ra Phổ Hiền khuyến phát; 4. "Lúc bấy giờ, đứcThích Ca Mâu Ni khen rằng" trở xuống la` nêu ra Như Lai thuật rõ sự thành tựu về việc khuyến phát.

Lại căn cứ trong bốn đoạn này, mỗi đoạn có ba phần riêng biệt. Đoạn thứ nhất có ba phần tức là: 1. Dẫn ra Phổ Hiền vì kinh này cho nên mới đến; 2. "Xin nguyện" trở xuống là sự thỉnh cầu lời đáp; 3. Từ "nếu thiện nam tử" trở xuống là chính nêu ra câu hỏi "Phật bảo trở xuống" là đoạn thứ hai "Phật đáp" nêu ra sự thực hành khuyến phát. Trong đoạn này tự có ba phần: 1. Tổng xướng lên bốn số pháp; 2. "Một là" trở xuống tức riêng biệt nêu ra tên của bốn pháp; 3. "Thiện nam tử" trở xuống là tổng kết lời đáp. "Lúc đó, ngài Phổ Hiền" trở xuống là đoạn thứ ba: Phổ Hiền khuyến khích người thực hành bốn pháp này. Trong đoạn này cũng có ba phần: 1. Tổng khuyến khích; 2. Riêng biệt khuyến khích; 3. Tổng kết sự khuyến khích. "Người đó hoặc đi hoặc

đứng” trở xuống là phần thứ hai: riêng biệt khuyến khích. Xét trong phần này gồm có bốn hạng người được khuyến khích: 1. Nêu ra thị hiện điềm lành khuyến khích, tướng ứng văn kinh nói “nếu có người thọ trì đọc tụng kinh này con sẽ cởi tượng vương trắng đến hộ trì người đó”; 2. “Cũng lại cho người đó” trở xuống là nêu ra việc dùng thần chú để hộ trì; 3. “Nếu có người thọ trì” trở xuống là nêu ra Phật dùng thần lực để hộ trì “nếu có người hay thọ trì kinh này” tức là nêu ra chư Phật dùng thần lực để hộ trì người đó; 4. “Nếu chỉ biên chép” là nêu ra quả báo để khuyến khích. Nghĩa là nếu người lưu thông kinh này thì được quả báo tốt đẹp. “Thế Tôn! Con nay dùng sức thần thông” trở xuống là đoạn thứ ba: tổng kết sự khuyến khích nhằm nói rõ Phổ Hiền tự thệ nguyện phát ý chí hoằng truyền kinh, dẫn dắt khắp cả chúng sanh tức là tổng kết. “Lúc bấy giờ. Đức Thích Ca Mâu Ni” trở xuống là đoạn thứ tư: Như Lai thuật lại sự khuyến phát và khen ngợi Phổ Hiền. Căn cứ trong đoạn này có ba phần: 1. Thuật lại tướng linh ứng của Phổ Hiền và thần chú để hộ trì người khuyến phát; 2. “Sẽ dùng thần lực” trở xuống là thuật rõ thành tựu việc Phật dùng thần lực để hộ trì ở trên; 3. Từ “Phổ Hiển! Nếu Như Lai “trở xuống là thuật lại sự thành tựu quả báo khuyến khích ở trên, lần lượt thọ trì tức liền sẽ được. “Lúc Phật nói phẩm Phổ Hiền khuyến phát” trở xuống là đoạn thứ ba trong phẩm kinh gia nêu ra sự lợi ích của chúng sanh khi Phật nói phẩm kinh này.

■

LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH
TẬP 117

DIỆU PHÁP LIÊN HOA KINH HUYỀN NGHĨA

SỐ 1716
(QUYỂN 1 → 4)

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

SỐ 1716

DIỆU PHÁP LIÊN HOA KINH HUYỀN NGHĨA

QUYỂN 1
(THƯỢNG)

Trong đây được trình bày theo một hệ thống của năm chương như sau:

1. Giải thích tên.
2. Biện minh về thể.
3. Nói rõ tôn chỉ.
4. Luận về dụng.
5. Phán quyết giáo.

Trong việc giải thích năm chương này thì có thông và biệt. (Chung và riêng) Thông là nghĩa đồng còn biệt là nghĩa khác. Do năm chương này giải thích khắp ở các kinh cho nên nói là đồng. Do việc giải thích từng tên có khác và phán quyết các giáo cũng khác cho nên mới nói là "biệt". Theo thông lệ của các kinh thì ban đầu đều an lập năm sự tức là với nghĩa đồng. Nếu nói rõ sự việc khác thì "như vậy" là khác, "tôi nghe": Người khác, "một thời" là cảm ứng khác, "Phật ở" là xứ sở khác; ngần ấy thính chúng khác tức là nghĩa riêng biệt. Lại nữa thông là nghĩa chung còn biệt là nghĩa riêng. Thông và biệt này đều ở tại một bộ. Thông là có bảy lần cùng giải thích còn biệt là có năm lớp nói riêng... Ví như lợi căn và độn căn thì phải có hai môn rộng nói và lược nói. Các giáo thông và biệt nay không bàn luận nhưng thông và biệt thuộc một bộ kinh thì nay sẽ biện rõ.

Căn cứ ở thông thì tạo ra bảy loại cùng chung giải thích:

1. Nêu ra chương.
2. Dẫn chứng.
3. Sanh khởi.
4. Khai và hợp.
5. Giản lược.
6. Quán tâm.
7. Hiểu biết khác.

Nêu ra chương cú thì dễ “dàng nhớ giữ” mà khởi tâm niệm. Dẫn chứng là căn cứ vào lời Phật để khởi tín tâm. Sanh khởi là không có tạp loạn mà khởi định tâm. Khai hợp, giản lược và hiểu biết khác nghĩa là khởi tuệ tâm. Quán tâm tức là nghe rồi liền thực hành khởi tâm tinh tấn. Năm tâm này thiết lập nên năm căn, dẹp bỏ năm chướng và thành tựu năm lực cho đến nhập vào ba môn giải thoát. Lược nói bảy thứ trùng nghĩa với ý như vậy. Còn rộng giải thích về năm chương tức là mỗi chương đều khởi năm tâm và năm căn nhằm khai mở, chỉ ra, khiến ngộ và nhập vào tri kiến của Phật.

I. NÊU RA CHƯƠNG: có năm:

Chương nêu ra tên gọi có bốn: Lập, Phân biệt, Tổng kết và Thí dụ.

Lập tên gọi là nguyên nơi bậc Thánh thiết lập tên. Vì khai mở sâu xa, dẫn tiến về nơi khởi thủy đều khiến cho được nhìn thấy, nghe được, đều được nghe, tiếp xúc truy lần theo dấu vết, hướng đến chỗ xa xăm cùng tột. Cho nên dùng tên gọi đặt cho pháp, thiết lập cho chúng sanh.

Phân biệt là bởi vì pháp có thô và diệu, nếu ngăn cách, trải qua ba đế là pháp thô, viên dung ba đế là diệu. Diệu đế này vốn hiện hữu cho nên văn kinh nói rằng: “Pháp ấy trụ ngôi pháp, thế gian tướng thường trụ, chỉ có ta biết tướng ấy và mười phương Phật cũng thế, còn chẳng phải hàng Bồ-tát bất thối và người chứng nhị thừa biết đến huống hồ là người, trời và loại chúng sanh mê muội”. Phật tuy biết diệu đế nhưng không cần nói ngay, vì thế văn kinh nói: Ta nếu khen ngợi Phật thừa thì chúng sanh sẽ chìm đắm trong khổ não, hủy báng pháp, không tin mà phải đọa vào ba đường ác”. Thế cho nên, giáo ban đầu Kiến lập nên hai phạm trù viên dung và không viên dung là vì hàng Tiểu thừa đều không thể nghe hiểu pháp viên dung được. Giáo tiếp theo Kiến lập pháp không viên dung là do người có căn cơ Đại thừa không dùng đến. Kế tiếp giáo đều được Kiến lập viên dung mà bỏ đi sự không viên dung khiến Tiểu thừa sanh tâm hổ thẹn bỏ pháp không viên dung mà hâm

mộ pháp viên dung. Kế tiếp nữa, giáo được Kiến lập khiến hàng Tiểu thừa ký thác nơi pháp viên dung đồng thời hướng đến pháp không viên dung và khiến hàng Đại thừa từ pháp không viên dung mà hướng đến viên dung. Tuy các pháp được thiết lập thực thi ở chúng sanh nhưng đó là thuận theo tâm ý của chúng sanh chứ chẳng phải bản nguyện, mong mỏi của Phật. Cho nên nói "không cần nói ngay". Nay kinh đích thực thẳng thắn bỏ pháp không viên dung chỉ nói pháp viên dung tức khiến cho đồng nhất tòa ngồi (đạo quả) đồng một vị đạo, đó mới chính là xứng hợp với bản nguyện mong mỏi của Như Lai xuất thế. Vì thế kinh này được gọi tên là Diệu.

Tổng kết tức là: Nên biết giáo Hoa Nghiêm là "Kiêm" (Thanh-văn và Bồ-tát), giáo Tam Tạng là "Chỉ" (chỉ riêng Thanh-văn), giáo Phương đẳng là "Đối" (đối trị Thanh-văn) và giáo Bát-nhã là "Đới" (Bồ-tát mang phương tiện). Kinh Pháp Hoa này không có Kiêm, Chỉ, Đối và Đới, mà chỉ nêu ra đạo vô thượng chánh trực cho nên gọi là Diệu pháp.

Thí dụ: Hoa sen thì theo thông lệ có thô và diệu. Thế nào là hoa dại thô không có quả, hoặc một hoa có nhiều quả, hoặc một hoa có một quả, hoặc quả trước hoa sau, hoặc hoa trước quả sau. Loại hoa đầu dụ cho hàng ngoại đạo tu phạm hạnh trống rỗng, không thu hoạch được gì. Kế đến dụ cho hàng phàm phu cung dưỡng cha mẹ để được quả báo của phạm thiên. Kế tiếp dụ cho hàng Thanh-văn tu các pháp khổ hạnh để chứng đạt Niết-bàn và hàng Duyên-giác tu hạnh viễn ly cũng đạt Niết-bàn. Kế tiếp dụ cho bậc Tu-đà-hoàn liền sau đó tu tập đạo hạnh. Kế tiếp nữa dụ cho hàng Bồ-tát trước tiên nhờ vào duyên tu rồi sau mới sanh khởi chơn tu. Đây đều là hoa thô nên không lấy đó làm thí dụ. Hoa sen có nhiều điều kỳ lạ tức làm sen và hoa. Hoa quả đầy đủ có thể dụ cho ngay nơi thật mà quyền. Lại nữa hoa nở, sen hiện có thể dụ nói ngay nơi quyền mà thật. Hoa rụng sen thành và sen thành cũng rụng có thể dụ nói chẳng phải quyền mà cũng chẳng phải thật. Như vậy, tất cả các nghĩa đều lấy hoa sen làm thuận tiện dụ nói đến Diệu pháp.

- Biện minh về Thể có bốn phần: Giải thích chữ, dẫn giải đồng, chọn lọc chẳng phải, kết luận chính xác. Chữ thể tức là nghĩa răn dạy, lễ, phép tắc, như bổn phận của người thân, con cái, vua tôi đều có lễ nghi phép tắc, nếu không có lễ phép thì trở thành trái pháp. Thể của pháp xuất thế cũng lại như vậy. Thiện ác, phàm Thánh, Bồ-tát và Phật đều không vượt ngoài pháp tánh, cũng chính là chỉ ra Thật tướng, lấy đó làm chánh thể. Do đó trong phẩm Thọ Lượng nói "chẳng phải như ba

cõi mà thấy ba cõi” tức chẳng phải như chẳng phải khác. Người trong ba cõi thì thấy ba cõi là khác; hàng nhị thừa thấy ba cõi là như, Bồ-tát thấy ba cõi là cũng như, cũng khác; Phật thấy ba cõi chẳng phải như, chẳng phải khác và cùng chiếu thấu suốt như và khác. Nay chọn lấy Phật thấy Thật tướng làm chánh thể.

Kinh Kim Cang Tạng nói “Trí của Phật rất vi diệu, tuy ngôn từ có khác mà ý luôn đồng”. Nói ngôn từ khác nghĩa là: Không và có bất nhị, bất dị, bất tận. Vì “Không” chẳng phải đoạn chẳng phải, không có cho nên nói Không, và có. Có tức là không và Không tức là Có cho nên nói bất nhị. Do chẳng phải lìa Không và có mà bên ngoài riêng biệt có trung đạo cho nên nói: Bất dị. Do biến hiện khắp nơi cho nên nói: Bất tận. Điều này cũng giống như ý của Ngài Long Thọ trong Trung Quán Luận: Nhân duyên sanh ra pháp tức là Không tức là giả hợp, tức là trung đạo. Nhân duyên sanh ra pháp tức là Không, nghĩa là chẳng phải đoạn, không có. “Tức Giả hợp” nghĩa là bất nhị. “Tức Trung đạo” nghĩa là không khác. Nhân duyên sanh pháp là biến khắp tất cả mọi nơi. Nay nói thể của Thật tướng tức quyền mà thật là lìa khỏi sự hủy báng “đoạn, không có; tức thật mà quyền là, lìa khỏi sự hủy báng Kiến lập. Quyền và Thật tức chẳng phải Quyền và Thật là xa lìa khỏi sự hủy báng khác nhau. Cùng soi chiếu Quyền và Thật biến khắp mọi nơi là lìa khỏi sự hủy báng có tận. Đây chính là tổng quát nêu ra hai sự vi diệu của hai kinh, trình bày sự đồng nhất của hai luận, hiển bày lý huyền diệu gặp nhau của hai kinh, để làm sáng tỏ chánh thể của kinh này vậy.

Theo ý riêng, nói pháp Thật tướng là để phá trừ bốn chấp của phàm phu trên phạm vi hoành; (không gian, cảnh giới) phá chấp chứng đắc của ba bậc Thánh trên phạm vi thụ. (Thời gian kiếp số) Phá chấp của phàm phu thì chúng ta có thể hiểu được còn phá chấp của Thánh thì khó hiểu nên có thể giải thích như sau: Hai thừa thuộc Tam Tạng giáo tức chỉ lấy Không làm quả vị tối cực. Cũng giống như ngọc pha lê, một lần nhìn qua, tương tự như chân thật còn nếu nhìn kỹ thì đó là giả tạo. Thân Tử nói “chúng ta đồng vào pháp tánh nhưng làm mất vô tượng tri kiến của Như Lai” tức nêu ra ý chỉ thuộc Không và có nhằm phá vỡ chấp chứng đắc này. Người của Thông giáo “chỉ rõ chỉ có Không và không chỉ có Không “cùng làm nghĩa tối cực. Ví như châu báu có nhiều màu sắc mà biến hiện. Nhưng khi duyên ánh sáng của châu báu mất đi, thì thể vốn có của nó trở lại sắc màu vàng tối tức đọa lạc vào trong nhị thừa. Đại kinh nói: “Người Thanh-văn chỉ thấy Không mà không thấy Bất không. Người của Bồ-tát chẳng những thấy Không mà còn thấy cả

Bất không. Chỗ thấy đã khác biệt nên ý chỉ “bất nhị” chính đã phá chấp chứng đắc này. Người của Biệt giáo chỉ rõ Không, chỉ có Không làm chỗ tối cực mà còn lánh xa nhị biên, như mặt trăng ở ngaoì mây, tuy xả bỏ các biên mà chấp lấy ở giữa; giống như xả bỏ Không lại cầu Không. Do vậy thiết lập tôn chỉ “bất dị” để phá chấp chứng đạt này. Nếu kia có, đây không có thì tôn chỉ của chánh pháp không thể khắp cho nên ý chỉ, “bất tận” cũng phá luôn chấp chứng đạt này”. Tất cả điều này đều chẳng phải trí tuệ thật sự vi diệu của Phật, chẳng đồng với ý của Kinh Kim Cang Tạng, chẳng phải tướng bản hữu thường trụ của Phật chứng đắc, chẳng đồng với phẩm Phương Tiện, chẳng biến khắp mọi nơi, chẳng đồng với phẩm Thọ Lượng. Đã không thể lãnh hội thì chánh thể nhiếp thuộc pháp nào? Nếu chỉ là Không chính là Thật của hóa tha; chỉ là Không và Không chỉ là “Không” là thật của tự hành và hóa tha thì vượt khỏi hai biên, trung đạo chính là quyền của tự hành, đều là sự trình bày thuộc kinh khác chứ chẳng phải chánh thể của kinh này.

Nay thể của kinh đây Quyền và Thật của hóa tha tức cũng là Quyền và Thật của tự hành. Cũng như cái thân thật sự bên trong lớp áo ngoài xấu rách chính là Trưởng giả. Quyền và Thật của tự hành hóa tha cũng chính là Quyền và Thật của tự hành. Cũng như bên trong áo buộc châu ngọc tức trở thành vô giá. Quyền của tự hành tức là Thật của tự hành cũng như tất cả nghiệp sản sanh đối trị của thế gian đều không trái nghịch với Thật tướng, một sắc một hương không gì không phải trung đạo, huống gì cái thật của tự hành mà chẳng phải thật sao?

* Nói rõ Tôn chỉ chia làm ba phần: Tôn chỉ, giản lược và kết luận. Tôn chỉ ấy là cương lãnh, đó tức là Phật tự hành nhân quả, lấy đó làm tôn chỉ. Sao gọi là cương lãnh? Vì vô lượng các pháp thiện nói là nhân tức thu nhiếp hết và vô lượng sự chứng đắc nói là quả tức thu nhiếp hết. Như nhấc cái lưới lên thì không mắt lưới nào không lay động, kéo một góc áo, thì không một sợi vải nào không bị kéo theo. Cho nên tôn chỉ rất quan trọng. Tuy nhiên, các nhân quả thiện cần phải nhận thức rõ, đối với nhân quả của Biệt giáo còn không được chọn huống hồ là nhân quả khác! Nhân quả khác tức là ba nhân xưa kia rất khác nhau, mà ba quả ít có giống nhau, hoặc ba nhân rất giống nhau mà ba quả ít khác nhau, hoặc một nhân lánh xa ra thì một quả không thể viên dung. Nhân không nhiếp thiện, thì quả không thu nhiếp công đức. Đây tức chẳng phải nhân tự hành của Phật cũng chẳng phải quả của Phật ngồi đạo tràng chứng đắc.

Giản lược là như các kinh nói rõ đức Phật xưa kia đã thực hành

nhân quả, thì thảy đều là "buộc phải thực thi" đều là phương tiện chứ chẳng phải tông chỉ chánh yếu của kinh này. Căn cứ ý đây để kết luận rằng nhân ấy thật tột cùng của sự thực tu từ lâu xa, quả ấy thật tột cùng của sự thực chứng từ lâu xa. Như sự tột cùng, thì nhân trên phạm vi bề dọc bằng bảy loại phương tiện, trên phạm vi bề ngang (hoành) thì bao hàm cả mười pháp giới, mới tu hạnh của Thật tướng này thì gọi là nhân Phật, chứng đắc ở đạo tràng thì gọi là quả vị Phật, mà chỉ có thể lấy trí tuệ để nhận biết chứ không thể dùng lời nói diễn đạt đủ! Ở đây sơ lược nêu ra nhân quả như vậy lấy làm tông chỉ chánh yếu.

- Luận về Dụng có ba phần: Chỉ ra, giản lược và sự lợi ích. Dụng là sức lực của công dụng. Thật trí và Quyền trí; thuộc ba loại này đều là lực dụng. Trong lực dụng được phân chia làm hai trí của tự hành chiếu rõ lý. Do lý biến khắp cho nên gọi là lực. Hai trí của hai loại hóa tha xét rõ căn cơ và căn cơ biến khắp cho nên gọi là dụng. Nhưng hai trí của tự hành tức là hai trí của hóa tha, hai trí của hóa tha tức là hai trí của tự hành; việc chiếu soi rõ lý cũng là xét thấu căn cơ xét thấu căn cơ tức là chiếu soi rõ lý. Như Tát-Bà-tất-đạt giương cung của Tổ vương, có đủ sức kéo ra gọi là lực sức bắn ra trúng bảy trống sắt, xuyên qua một núi Thiết vi, thấu xuống đất, và Thủy luân gọi đó là Trăng. Các lực dụng của giáo phương tiện thì yếu kém như cung tên của phàm phu. Tại sao? Vì xưa kia duyên thọ theo hai trí hóa tha chiếu lý không khắp, sanh khởi niềm tin không sâu, đoạn trừ nghi không hết. Nay duyên thọ nhận hai trí của tự hành tức là đến cảnh giới tột cùng của Phật, sanh khởi niềm tin ở pháp giới, làm tăng trưởng đạo viên mãn vi diệu, đoạn trừ căn bản Hoặc, làm mất đi sự biến dị sanh, chẳng những sanh thân và sanh thân đạt được Nhẫn, hai hạng Bồ-tát đều ích lợi cho Pháp thân mà hai loại Bồ-tát thuộc tâm sau của Pháp thân cũng có lợi ích đầy đủ. Công đức giáo hóa rộng lớn, lợi ích thấm nhuần sâu rộng, Đây chính là lực dụng của kinh.

- Nói về tướng trạng của Giáo có ba phần: 1. Căn tánh có tướng viên dung và không viên dung; 2. Sự giáo hóa đạo có tướng thủy chung và không thủy chung; 3. Thầy và đệ tử có tướng xa gần và không xa gần.

Giáo là những ngôn từ của Thánh nhân mang đến cho chúng sanh thấp kém. Tướng trạng là phân biệt đồng và khác. Sao gọi là phân biệt? Ví như mặt trời xuất hiện, ban đầu chiếu lên ở núi cao, nếu thiện căn đã gieo trồng được sâu dày thì chiêu cảm được Đốn giáo. Đốn giáo vốn không phải là giáo nghĩa của Tiểu thừa. Tiểu thừa tuy ngồi trong hội

pháp nhưng như người câm, điếc không thể kham nhận nghe giáo nghĩa Đại thừa, cũng tức là Đại thừa ngăn cách với Tiểu thừa, đây như giáo thuyết Hoa Nghiêm, căn cứ ở duyên của pháp mang đến. Nếu duyên mà được lợi ích lớn thì gọi là tướng Đốn giáo. Nếu xét theo giáo thuyết thứ tự thì gọi là tướng của vị sữa bò mới vắt ra. (Nhũ) Kế đến mặt Trời chiếu đến nơi hang tối, mức độ thực hành thiện căn thiển cận, nhận định thiên lệch, nên phải từng phần, từng bước giải thích, đây như Tam Tạng giáo. Giáo thuyết này vốn không vì hạng Đại thừa. Đại thừa tuy tại tòa Đa-di-bà hòa hợp nhưng ít điều nào mà không biết. Đây là Tiểu thừa ngăn cách với Đại thừa nhưng Đại thừa ẩn trong Tiểu thừa. Do căn cứ ở pháp bị duyên chi phối nên gọi là tướng của Tiệm giáo, xét theo giáo thuyết có thứ tự nên gọi là tướng của vị sữa Lạc (đặc). Tiếp theo mặt trời chiếu đến đất bằng, bóng soi muôn dòng nước, lần lượt vạn vật vuông tròn bày ra tùy theo sóng nước, động hay tĩnh, tức chỉ ra một cõi Phật, khiến cho thấy tịnh uế có khác, chỉ rõ một thân hiện tại lớn nhỏ chẳng đồng; một âm nói pháp thuận theo các loài chúng sanh đều hiểu. Bởi vì sợ hãi, vui mừng, chán lìa, đoan nghi với thần lực không cùng cho nên thấy có tịnh và uế, nghe có đủ có thiếu, ngửi có mùi hương chiêm bặc, hay không có, hoa có thân hoa nở thân không nở, trí tuệ có nhường ấy và không có nhường ấy v.v... Đây như giáo thuyết Tịnh danh và Phương đẳng. Căn cứ ở pháp bị duyên chi phối cũng là Tiệm giáo, nếu xét theo nói thứ tự là tướng của vị Sanh tô (sữa sống). Lại còn có nghĩa sau: Người lớn (căn Đại thừa) được nương nhờ lực dụng ánh sáng, các trẻ con làm mất đi tròng mắt, người đi trong đêm thì ẩn nấp trốn tránh, người làm việc có thể phát khởi thành tựu. Văn trong kinh nói: “Chỉ vì Bồ-tát nói lên sự thật ấy mà không vì chúng con nói sự chơn yếu ấy” mặc dù ba người đều học, nhưng hạng nhị thừa nắm lấy quả chứng đầy đủ như Đại Phẩm nói. Nếu căn cứ pháp bị duyên chi phối thì gọi là Tiệm giáo. Nếu xét theo nói thứ tự thì gọi là tướng của vị Thục tô (sữa chín). Lại có nghĩa: Ánh sáng mặt trời chiếu khắp trên dưới tất cả đều bình đẳng: Đất núi đều nhận được hình ảnh ánh sáng không dư không thiếu. Như trong Kinh nói: Hoặc cúi đầu, cất tiếng niệm nhỏ, hoặc thiện vi tế, tâm Tán loạn... hết thảy đều thành Phật đạo không khiến có người riêng đạt được diệt độ, mà đều lấy sự diệt độ của Như Lai để diệt độ”. Nếu căn cứ pháp bị duyên chi phối thì gọi là Tiệm Viên giáo. Nếu nói thứ tự thì gọi là tướng của vị sữa Đề hồ. Nên biết, nghĩa thí dụ của Hoa Nghiêm và Niết bàn đồng nhau. Thí dụ về ba người con, ba thảm ruộng, ba ngựa, ba xe v.v... đều trước hết nêu ra Bồ-tát và kế đến là hàng Nhị

thừa và sau đó tức nói lên phàm Thánh đều bình đẳng v.v...

Hỏi: Đã dùng năm vị để phân biệt sao đồng gọi là Tiệm?

Đáp: Do căn cứ dần dần (Tiệm) mà được trình bày năm vị. Lại nữa, nếu Tiểu thừa không nghe Đại thừa thì Đại thừa hoàn toàn là Đốn giáo, hoặc Đại thừa không dùng Tiểu thừa, thì Tiểu thừa hoàn toàn là Tiệm giáo. Nếu dùng Đại thừa phá Tiểu thừa thì Tiệm giáo và Đốn giáo đều cùng nêu ra. Nếu "đeo mang" Tiểu thừa để nói rõ Đại thừa thì Tiệm giáo và Đốn giáo giúp lẫn nhau. Nếu đi vào Tiểu thừa, quay về Đại thừa thì Tiệm Đốn dẫn dắt nhau hòa hợp. Kinh Vô Lượng nghĩa nói "hai pháp Tiệm và Đốn, ba đạo và bốn quả đều không hợp". Thời Pháp Hoa này nêu ra hợp nhất làm nghĩa này. Hỏi: Sao gọi là giúp lẫn nhau? Đáp: Tiểu thừa nghe giáo Đại thừa sanh tâm hỗ thẹn nên luyến mộ Đại thừa đó gọi là Đốn giáo giúp cho Tiểu thừa. Đức Phật bảo Thiện Cát chuyển biến giáo Đại thừa nhằm đem lại lợi ích cho các hàng Bồ-tát tức là Tiệm giáo giúp cho Đốn giáo. Như sự phân biệt ở trước, chỉ dựa theo trên nghĩa hiện rõ, trình bày tướng của năm vị, nếu luận theo nghĩa "bất định" thì không phải như vậy. Tuy mặt trời chiếu lên núi cao nói Đốn giáo, ở đạo tràng tịch tĩnh, bất động nhưng đi du hóa ở vườn Lộc uyển. Tuy nói sanh diệt Tứ đế nhưng không chướng ngại bất sanh bất diệt. Tuy vì Bồ-tát nói cảnh giới của Phật mà có Trí Đoạn của Nhị thừa. Tuy nói năm hạng người chứng quả mà không chướng ngại tám vạn chư thiên đạt được "Vô sanh pháp nhẫn". Nên biết, tuy nói Đốn giáo mà là Tiệm giáo, nói Tiệm giáo tức là Đốn giáo. Đại kinh nói "Hoặc có thời giáo sâu xa, hoặc có thời giáo nông cạn, nên hỏi tức là ngăn và ngăn tức là hỏi. Trong một thời, một lời nói, một niệm đều có đầy đủ pháp bất định không giống như nghĩa cũ. Việc chuyên phán quyết trong mỗi một vị của một bộ thảy đều giống như đây. Đây chính là nghĩa hiển bày, bất định. Tuy nhiên nghĩa bí mật bất định không phải như vậy. Vì Như lai ở nơi pháp mà đạt được sự tự tại tối thượng cho nên hoặc trí, hoặc căn cơ, hoặc thời, hoặc xứ, ba thứ bí mật, bốn môn đều không ngăn, không ngại. Ở hội tòa này thì nói Đốn giáo, ở hội mười phương thì nói Tiệm giáo nói bất định. Ở hội Đốn giáo không thể nghe như ở hội mười phương, mười phương không thể nghe như hội giáo hoặc mười phương nói Đốn giáo và nói bất định. Ở hội tòa này nói Tiệm giáo, mỗi mỗi hội cũng đều không thể biết lẫn nhau. Ở hội này là hiển bày, ở kia là bí mật. Hoặc vì một người nói Đốn giáo, hoặc vì nhiều người nói Tiệm giáo, nói bất định, là hoặc vì một người nói Tiệm giáo hoặc vì nhiều người nói Đốn giáo tức mỗi mỗi không thể biết lẫn nhau, mà lẫn nhau

nói hiển bày và bí mật. Hoặc có hội trên tòa một mình im lặng, có hội ở mười phương diễn thuyết, hoặc mười phương không nói, một mình trên tòa tự nói ra, hoặc có nơi vừa im lặng, vừa có nói ra, tất cả đều không thể biết mà hỗ tương nói ra hiển bày, và bí mật. Tuy lại như đây nhưng cũng chưa nói hết được lực tự tại của Như Lai đối với pháp, mà chỉ có thể dùng trí để biết, không thể dùng lời nói luận bàn. Tuy có rất nhiều pháp nhưng cũng không ra ngoài phạm vi của Tiệm giáo, Đốn giáo và bí mật bất định. Nay kinh Pháp Hoa là giáo hiển bày ra chẳng phải bí mật, là Tiệm Đốn chẳng phải Tiệm Tiệm, là hợp chẳng phải không hợp, là vị đề hồ chẳng phải bốn vị, trướng là định chẳng phải bất định. Như phân biệt kinh này cùng với các kinh có sự khác nhau. Lại nữa khác là chỉ cho các giáo pháp kia ứng theo căn cơ, lợi ích cho chúng sanh, mà không thể diễn bày đượcý giáo hóa của Như Lai. Kinh này nói rõ Phật thiết lập giáo vốn bắt đầu khéo léo vì chúng sanh mà tạo nên các chủng tử Đốn giáo, Tiệm giáo, Hiển bày, Bí mật, trong thời gian giữa đó lấy năm vị của Đốn giáo và Tiệm giáo để điều phục, nuôi lớn, thành thục chủng tử đó tiếp tục dùng năm vị. Đốn Tiệm mà độ thoát. Cùng độ thoát, cùng thành thục, cùng tạo nên chủng tử các phen thực hiện không ngưng nghỉ với uy lực mạnh mẽ của Phật suốt trong ba đời đều làm lợi ích cho chúng sanh; đầy đủ như Phẩm Tín Giải nói cho nên khác với các kinh. Lại nữa các kinh đều nói rằng: Đức Phật thành đạo ở cội Bồ-đề, mới bắt đầu viên mãn Thực trí, nơi bắt đầu khởi thi Quyền trí. Nay kinh đây chỉ rõ Thật trí và Quyền trí của bậc đạo sư đã viên mãn từ rất lâu xa, trước khi ở cội cây Bồ-đề. Các kinh lại nêu ra đệ tử thuộc hàng nhị thừa không thể hội nhập Thật trí, cũng không thể thực thi Quyền trí. Kinh nay nói rõ đệ tử hội nhập Thật trí rất lâu xa, cũng trước đó đã hiểu và thực hành Quyền trí. Vả lại, các kinh còn không thể luận Quyền trí, Thật trí của đức Phật và đệ tử đã có trong thời gian rất gần trước, khi thành đạo ở cội Bồ-đề, huống hồ có thể luận sự viện mãn Quyền, Thật ở thời gian trước đó rất xa! Nay kinh nêu ra trước khi ngồi ở đạo tràng Phật đã chứng đạt Thật trí và Quyền trí rất lâu xa, số Bổ xứ khắp thế giới còn không biết được huống hồ là số như vi trần! Kinh nói “ chỗ xưa kia chưa từng nói mà nay đều được nghe”. Đức Phật ân cần, khuyên nhủ, khen ngợi là bởi vì lý do ấy. Vì thế, nên biết, kinh này khác với các giáo.

II. DẪN CHỨNG:

Tức là như văn kinh nêu ra ngài Văn Thù đáp lại câu hỏi của đại chúng “Tôi thấy Phật Đăng Minh, xưa phóng đạo hào quang, giống

điềm lành hiện nay, vì thế biết Phật nay muốn nói kinh Pháp Hoa. Đâu chỉ có hai vạn ức đức Phật đồng hiệu Đại Thông Trí Thắng và năm vị Phật trong ba đời đều nói kinh Pháp Hoa?! Văn kinh nói nay Phật phóng hào quang để trợ duyên phát khởi nói nghĩa Thật tướng. Lại nói: "Nghĩa Thật tướng của các pháp đã vì các ông mà nói". Lại nói rằng: Đó là chỗ tôn trọng của vô lượng chúng tức vì nói pháp ấn Thật tướng". Điều này cũng đồng với xưa nay lấy Thật tướng làm thể. Văn kinh nói "Đức Phật sắp rưới xuống mưa pháp lớn, khiến cho người cầu đạo được đầy đủ, tức là mưa pháp của sự hội nhập ba Thừa trở về một Thừa khiến người cầu nhân thành Phật được đầy đủ; cho đến tất cả thừa đều được hội nhập khiến cho đầy đủ. Hoặc mưa pháp của sự mở bày nghĩa gần, chỉ rõ nghĩa xa tức khiến người cầu quả vị Phật được viên mãn. Văn kinh nói "Những người cầu ba thừa nếu có nghi hối thì Phật sẽ vì họ mà đoạn trừ nghi khiến dứt sạch hết không còn sót lại"; Lại nói: "Pháp của chư Phật đã lâu rồi, sau quyết sẽ nói chơn thật" tức là nêu ra sự đoạn nghi của ba thừa, năm thừa, bảy phương tiện, chín pháp giới v.v... nhằm khiến đều sanh tín tâm. Đây là chứng minh rõ công dụng của kinh. Lại nữa, trong phẩm Như Lai Thần Lực nói "Đúc kết ý chính mà nói, tất cả pháp của Như Lai có, tất cả thần lực của Như Lai, tất cả tạng bí yếu của Như lai, tất cả việc rất sâu của Như Lai đều được tuyên bày rõ trong kinh này" Nói rõ tất cả pháp là tất cả pháp thuộc Quyền trí và Thật trí đều được thu nhiếp trong kinh này. Đây là chứng minh tên kinh. "Tất cả thần lực" tức là lực dụng ở trong tâm gọi là "tự tại" lực dụng ở bên ngoài. Gọi là "Thần lực" tức là chứng minh rõ công dụng. "Tất cả tạng bí yếu" tức chẳng phải pháp khí thì chớ có trao truyền vì bí mật chánh thể làm trọng yếu. Do chỗ dung chứa tất cả mà không có tích tụ nên gọi là tạng. Đây là chứng minh rõ thể. "Tất cả việc rất sâu của Như lai" vì nghĩa Thật tướng gọi là rất sâu, vì Thật tướng tu nhân gọi là nhân rất sâu, Thật tướng cứu cánh gọi là quả rất sâu. Lại nữa trong phẩm Pháp sư nói "Nếu có người nào nghe kinh này mới là khéo thực hành nhân sâu xa của Bồ-tát đạo, người cầu Phật đạo đều ở trước ta nghe kinh Pháp Hoa dù một câu cho đến một niệm tùy hỷ, ta đều thọ ký cho đó. Cho đến chỉ bằng giây phút nghe, lập tức được quả vô thượng Bồ-đề. Đây là chứng minh rõ tông chỉ. Sở dĩ dẫn ra hai đoạn văn là vì sự việc của Phật xưa quyết định nên nêu ra tóm lược để giải thích nghi sự việc của Phật nay; nêu ra tóm lược xong để phó chúc. Ở khoảng trung gian chính là vì căn cơ thích hợp mà rộng thuyết nên không có dẫn chứng đó thôi. Nếu dẫn ra thì khai, thị, ngộ, nhập chính là thuộc hai văn này.

Vì việc nhân duyên lớn nên mới chứng rõ tên gọi. Tri kiến của Phật là chứng minh Thể. Khai, thị, ngộ, nhập là chứng minh rõ tông chỉ. “Vì khiến cho chúng sanh” là chứng minh rõ công dụng. Kinh này chứng minh giáo khác với các kinh là vậy.

Lại nữa, trong phẩm Dược Vương nêu ra mười thí dụ để khen ngợi giáo nhưng nay chỉ dẫn ra sáu thí dụ: rộng như biển, cao như núi, tròn như mặt trăng, chiếu sáng như mặt trời, tự tại như Phạm vương, tối cực như Phật. Biển là nơi thâm sâu cho vạn dòng công đức quy tụ mà đồng một vị mặn. Pháp Hoa cũng như vậy. Phật đã chứng đắc vạn thiện đồng quy tụ, đồng một thừa là Phật thừa. Các sông hồ, kênh rạch, không có đức lớn này, tức nêu ra các kinh khác cũng thế. Cho nên, kinh Pháp Hoa này rộng sâu trên hết. Cũng như núi Sơn Vương cao nhất, do bốn báu tạo thành, toàn là chư thiên lấy đó làm nơi cư trú, kinh Pháp Hoa này cũng như vậy, là đứng đầu trong bốn vị giáo, lìa khỏi bốn sự hủy báng, “khai, thị, ngộ, nhập chỉ thuần là một căn, một duyên, một đạo vị, vì thuần là Bồ-tát không có đệ tử Thanh-văn. Mặt trăng có thể khuyết, tròn, khuyết rồi dần dần tròn ra, kinh Pháp Hoa này cũng vậy, đồng thể với Thật trí và Quyền trí, quy tụ Tiệm giáo nhập vào Đốn giáo. Đèn đuốc, sao trăng cùng trụ ở với bóng tối giống như các kinh còn có đạo quả của hai thừa cùng tồn tại với Tiểu thừa. Như mặt trời có khả năng phá tan bóng tối, kinh Pháp Hoa phá Hóa thành trừ bỏ “am cỏ”. Lại nữa, mặt trời chiếu sáng át cả ánh sáng sao trăng, kinh Pháp Hoa quét sạch vết tích và loại trừ phương tiện. Chuyển Luân Vương ở trong bốn thành thường tự tại, Đế Thích Phạm vương ở trong cõi Tam thập tam thiên (ba mươi ba từng trời) thường tự tại, Đại Phạm thiên ở trong ba cõi thường tự tại, các kinh hoặc hướng về với Tục đế, hoặc Chơn đế thường tự tại, hoặc đối với trung đạo thường tự tại nhưng chỉ riêng biệt tự tại mà không phải đại tự tại. Nay kinh này viên dung cả ba đế, đạt đến sự tự tại tột đỉnh. Thí dụ Đại phạm vương tức các kinh khác cứu chúng sanh thoát ra khỏi sanh tử; như năm chúng đệ tử Phật đối với phàm phu là bậc nhất, hoặc khiến chúng sanh ra khỏi Niết-bàn; như đối với bậc Vô học, Bồ-tát là tối thượng. Nay, Kinh đây cứu chúng sanh ra khỏi sanh tử, Niết-bàn, vượt qua giáo phương tiện, bên trên các Bồ-tát mà thành tựu Pháp vương tối thắng bậc nhất. Nay dẫn ra các thí dụ ấy để nói rõ tướng giáo rộng lớn nhất theo đó mà biết Dụng, Tông, Thể, Danh của kinh này cũng lớn như biển, cảnh trí cho đến sự lợi ích cũng lớn như biển. Tướng giáo như núi cao vượt lên trên bốn vị giáo thì Dụng, tông, thể, danh, cảnh trí và sự lợi ích cũng lại như vậy. Tướng giáo như mặt

Trăng có khuyết, tròn, đầy đặn thì Dụng, Tông, Danh, Thể, cảnh trí, và sự lợi ích cũng lại như vậy. Tướng giáo phá Hóa thành thì Dụng, Tông, Thể, Danh, cảnh trí và sự lợi ích cũng lại như vậy. Tướng giáo tự tại các điều khác cũng tự tại như vậy. Tướng giáo là vua trong các vua thì các mục khác cũng lại như vậy. Ở đây, không những dẫn văn, chứng minh giáo, mà các sự khác cũng thành tựu vậy.

III. "SANH KHỞI":

Nghĩa là "năng sanh" làm sanh, còn "sở sanh" làm khởi. Năng sở trước sau có thứ tự thô, tế nhưng không trái nghịch nhau. Sớ của Ngài tăng Triệu nói "Tên gọi không có công năng giới thiệu vật, vật thật sự không thích ứng tên gọi. Không có tên gọi, không có vật mà vật và tên gọi đều an trụ. Đó bởi là ý Vô tướng trong Đệ-nhất-nghĩa vậy. Tuy nhiên, Thế đế để nói ra, không có tên gọi thì không lấy gì diễn tả rõ pháp, cho nên ban đầu giải thích tên gọi. Tên gọi để đặt tên cho pháp, pháp chính là Thể, nên tìm hiểu tên gọi là nhận biết Thể; Thể không phải tông chỉ thì không thể lãnh hội. Lãnh hội thể tự thực hành đã viên mãn thù khởi lên Dụng theo Thể dẫn dắt làm lợi ích cho chúng sanh. Lợi ích đã nhiều nên phải phân biệt tướng giáo. Trong phẩm Thần Lực căn cứ theo giáo nghĩa thứ tự, nói tất cả pháp vốn đều là Phật pháp. Đại kinh nói "Tất cả Thế đế nếu đối với Như Lai chính là Đệ-nhất-nghĩa đế. Vì chúng sanh điên đảo nên cho đó chẳng phải là Phật pháp". Nay nói rõ lời nói chỉ ra Đệ-nhất-nghĩa đế nên nói "tất cả pháp". Nghĩa là muốn nói pháp này trước hết dùng thần lực làm xao động tâm kinh hãi nên nói "Tất cả thần lực tự tại". Đã thấy thần thông biến hóa nên liền tỉnh ngộ mà khát ngưỡng được nghe thuyết giáo. Do giáo nói rõ Thật tướng cho nên nói tạng bí mật. Do thọ nhận giáo mà tu hành tức có nhân quả cho nên nói: Sự việc rất sâu; để phân biệt bốn nghĩa cùng kinh khác có đồng và khác nên tiến đến nói rõ tướng giáo. Trong phẩm Tựa căn cứ theo "hành thứ tự". Ban đầu quyển kinh nêu ra: Nếu có thiện tri thức có chỗ nghe thấy tức là nghe danh hiệu của kinh. Nhờ nghe được tên kinh cho nên mới khiến lý thể hiển bày, vì hiển bày thể mà cần thực hành. Và hành tức là tôn chỉ của nhân quả. Thực hành chính mình loại bỏ mê hoặc đồng thời làm lợi ích cho chúng sanh nên gọi là công dụng. Đây là phân Biệt tướng giáo có đồng và khác. Nên biết khai, thị, ngộ, nhập cũng do theo thứ tự của hành. Pháp vốn không có mở và đóng nhưng nay nêu ra là vì khai mở môn phương tiện. Do nghe tên kinh này chỉ ra thể tướng chơn thật khiến từ mê mà được nhân ngộ. Do nhân ấy cho nên ngộ được tôn chỉ của quả. Nhờ vào sự hiểu ngộ cho nên tự mình thâm

nhập và khiến người khác cũng thâm nhập vào công dụng. Đây là phân biệt giáo đồng và khác. Nay năm nghĩa ấy nương vào phẩm Tựa để kết hợp nêu ra thứ tự của hành.

IV. "KHAI VÀ HỢP" tức là giải thích năm chương trong một bộ kinh để phân ra mỗi thứ riêng biệt khiến người đọc dễ hiểu. Trong đó bao gồm có ba thứ khai hợp nghĩa là năm và mười loại thí dụ. Ban đầu giải thích tên kinh thông suốt luận về sự và lý còn dụng và tông chỉ luận về sự, tướng giáo phân biệt rõ sự và lý, Giải thích tên kinh thông suốt nói về giáo hạnh, hiển bày thể chẳng phải là giáo cũng chẳng phải là hạnh; dụng tông chỉ luận về hành, tướng giáo chỉ luận về giáo. Giải thích tên kinh thông suốt nói nhân quả; hiển bày thể chẳng phải là nhân cũng chẳng phải là quả, Tông chỉ luận nhân quả của mình, Dụng luận nhân quả dạy người, tướng giáo phân biệt các pháp trên đây. Giải thích tên kinh, thông suốt luận về tự hành và hóa tha. Thể chẳng phải "tự" cũng chẳng phải "tha". Tông là tự hành và Dụng là hóa tha. Còn tướng giáo là phân biệt tự và tha. Giải thích tên thông suốt luận về nói và im lặng. Thể chẳng phải lời nói cũng chẳng phải im lặng. Tông là im lặng mà Dụng là nói. Tướng giáo phân biệt v.v... Mười loại thí dụ tức là: Giải thích tên nhằm tổng quát luận về ba nguyên tắc. Thể, Tông, Dụng triển khai đối với ba quy tắc. Tướng giáo phân biệt ba quy tắc ấy. Giải thích tên là tổng quát luận về ba đạo, Tông, Thể, Dụng triển khai đối với ba đạo. Tướng giáo phân biệt ba đạo cho đến việc giải thích tên thứ mười là tổng luận về ba đức; Thể, Tông, Dụng triển khai đối với ba đức. Tướng giáo phân biệt ba đức ấy v.v... Thí dụ giống như tổng gọi là thân người, triển khai thân này tức có Thức, Mạng và Noãn (hơi ấm). Phân biệt các thân, là sang, hèn hiền, ngu mỗi thứ đều có sai biệt. Thân người thí dụ như Danh, Thức là thí dụ như Thể. Mạng thí dụ như Tông, Noãn thí dụ như Dụng, phân biệt thí dụ như tướng giáo v.v...

V. "GIẢN LƯỢC"

Tức là: Nếu vì sen mà có hoa, thì hoa quả hẳn nhiên đồng thời đều có. Vậy sẽ không rơi vào trong nhân mà có quả chăng?

Đáp: Trong nhân có quả là nương theo tà pháp, cách chữa bệnh cũ, nó đã bị giáo nghĩa đầu tiên phá bỏ, còn chẳng phải nghĩa Thật và Quyền thô sơ huống hồ là nhân quả vi diệu, cách trị bệnh mới bằng sữa pháp chân thật ư!

Hỏi: Hoa là dụ cho pháp Quyền mà Quyền là pháp của Tiểu thừa thì không thể thích ứng "thảo am". Nếu "thảo am" đã bị phá thì tại sao lại lấy hoa dụ cho Quyền?

Đáp: Tiểu thừa là pháp Quyền (biến) của giáo hóa người cho nên phải phá bỏ. Nay nêu ra pháp Quyền của tự hành nên mới lấy hoa làm thí dụ.

Hỏi: Trong văn kinh từ thí dụ nhà lửa đến thí dụ "trị bệnh cho con" gồm có bảy thí dụ thảy đều không nói rõ hoa sen, vậy tại sao lấy hoa sen làm đề tựa?

Đáp: Bảy thí dụ là riêng biệt còn hoa sen là tổng quát. Do nêu ra tổng quát để thu nhiếp riêng biệt cho nên đặt đứng đầu.

Hỏi: Tất cả pháp đều là Phật pháp tại sao ý giản lược Quyền mà giữ lấy Thật làm thể?

Đáp: Nếu khai mở Quyền để hiển bày Thật thì các pháp đều là thể. Nếu phế bỏ Quyền trí, hiển bày Thật thì như chỗ trước đã hỏi.

Hỏi: Tại sao song song dùng nhân quả làm Tông?

Đáp: Do nhân đưa đến quả và quả là chỗ thành của nhân. Nếu từ chủ thể thành tựu (năng biện) thì lấy nhân làm Tông, nếu từ đối tượng được thành tựu (sở biện) thì lấy quả làm Tông. Hai nghĩa này vốn nương nhau mà thành tựu không được chọn riêng một. Vả lại hai văn kinh nói về Bản, Tích đều nêu ra đầy đủ nhân quả.

Hỏi: tại sao luận về tông thì giản lược nhân quả của hóa tha nói rõ dụng thì đều chọn Quyền, Thật của tự và tha?

Đáp: Tông luận về tự hành nên phải giản lược tha. Do công dụng làm lợi ích cho người cho nên cùng chọn lấy tự và tha.

Hỏi: Dụng là hóa tha thì cũng không nên có Quyền, Thật của Tự hành?

Đáp: Vì muốn đem lại tự lợi và lợi tha.

Hỏi: Và Tông cũng phải vậy. Do nhân quả của tự hành và hóa tha vì thế phải chọn lấy "tha"?

Đáp: Nhân quả của hóa tha không thể đạt được Bồ-đề của Phật cho nên không chọn lấy.

Hỏi: Và Dụng Thật và Quyền của tha cũng không thể khiến chúng sanh (tha) đạt đến quả tột cùng cũng không thể thích ứng nhận lấy?

Đáp: Vì chúng sanh thích nghi, cần lợi ích này cho nên mới giữ lấy.

Hỏi: Tông, Dụng đều nói rõ Trí, Đoạn, như thế nào phân biệt?

Đáp: Tự hành lấy Trí đức làm Tông và Đoạn đức làm Dụng. Nếu Trí, Đoạn của tự hành và hóa tha đều làm Tông thì Trí, Đoạn của hóa tha đều làm dụng.

Hỏi: Cớ sao nêu ra năm chương mà không phải là bốn hay sáu?

Đáp: Dù có thiết lập bốn hay sáu cũng khiến sanh khởi nghi ngờ rơi vào nghi vấn vô cùng, chẳng đúng.

Hỏi: Các kinh mỗi bộ đều có ý khác nhau cớ sao chỉ nêu ra năm nghĩa để giải thích các kinh?

Đáp: Nếu mỗi bộ kinh giải thích riêng biệt thì chỉ có sự biệt lập mà không có sự đồng nhau. Nay cùng luận về năm nghĩa để nêu ra sự đồng nhau nhưng không mất đi cái riêng biệt của chúng.

VI. NÓI RÕ VỀ QUÁN TÂM:

Từ phần nêu ra chương cho đến giản lược thảy đều nói rõ sự quán xét tâm. Tâm như ánh nắng hắt lên, huyễn hóa chỉ có danh tự nên gọi đó là tâm. Vừa nói tâm này có, thì chẳng thấy sắc chất đâu; vừa nói tâm này không có, thì suy tưởng, lo nghĩ lại khởi lên, không thể tư duy đo lường tâm này có hay không! Cho nên, gọi tâm đó làm Diệu. Tâm diệu đáng làm khuôn mẫu, xứng hợp với khuôn mẫu ấy là pháp. Tâm và pháp chẳng phải Nhân, chẳng phải Quả, mà có thể như Lý quán, chính là thành tựu Nhân Quả. Đó gọi là Liên Hoa (hoa sen).

Do nhất tâm thành tựu quán mà chuyển hóa tâm khác nên gọi là kinh. Giải thích xong tên kinh thì Tâm vốn không có tên cũng không phải vô danh, tâm và danh không sanh cũng lại không diệt. Tâm tức là Thật tướng. Quán ban đầu làm nhân, quán thành tựu làm quả. Vì quán tâm cho nên "Ác giác" không khởi, các tâm số trần lao hoặc đồng hoặc khác đều được giáo hóa mà chuyển biến. Đó gọi là quán tâm nêu ra năm chương.

Quán tâm dẫn chứng thì như trong Thích Luận nói "Một ấm gọi là sắc và bốn ấm còn lại gọi là danh. Tâm chỉ là danh". Đại kinh nói "năng quán tâm tánh gọi là thượng định và thượng định là "Đệ-nhất-nghĩa định", tức chứng minh tâm là thể. Đại kinh nói "hễ có tâm thì đều sẽ đạt đến tâm Bồ-đề tức là tôn chỉ". Kinh Di Giáo nói "Chế phục tâm lại một chỗ thì không có việc gì là không thành" tức tâm là dụng. Thích Luận nói "Ba cõi không có pháp riêng biệt mà chỉ có một tâm. Tâm tạo tác có thể sinh vào địa ngục, thiên đường, phàm phu hoặc Thánh hiền. Giác ngộ quán tâm đó là nguồn gốc của lời nói vì tâm phân biệt đối với tâm, chứng tâm tức là tướng giáo.

Quán tâm sanh khởi tức là đem tâm quán tâm. Do có năng quán tâm nên có cảnh sở quán. Do quán cảnh khế hợp cho nên từ tâm mà được giải thoát. Nếu nhất tâm thì được giải thoát có thể khiến cho tất cả tâm số cũng được giải thoát. Phân biệt tâm vương và tâm sở đồng khởi, riêng khởi v.v... tức là tướng giáo.

Quán tâm khai và hợp thì tâm là nguồn gốc của các pháp, là tổng quát. Ở đây riêng biệt nói tâm có ba loại. Tâm phiền não có ba chi. Tâm khổ quả có bảy chi. Tâm nghiệp có hai chi. Tâm khổ tức là Pháp thân, là thể của tâm. Tâm phiền não tức là Bát-nhã là tôn chỉ của tâm. Tâm nghiệp tức là giải thoát là dụng của tâm tức khai tâm làm ba thứ. Tâm phân biệt mười hai nhân duyên sanh tức có sự sai biệt trong sáu đường. Tâm phân biệt nếu diệt tức có bốn Thánh đế cao thấp. Đây tức là tướng giáo kiêm luôn cả khai và hợp.

Quán tâm giản lược tức là như hỏi rằng: Sự hiểu biết đã đầy đủ, đâu phiền cần đến quán tâm? Đáp: Đại Luận nói: Phật vì người tin thực hành mà lấy cây làm thí dụ, vì người dùng pháp thực hành mà lấy thân làm thí dụ". Nay cũng như vậy, vì người theo văn chữ mà dựa theo sự để giải thích, vì người tọa thiền nên tạo ra việc quán tâm mà giải thích. Lại nữa Luận đưa ra bốn câu để bình phẩm: Nếu có trí tuệ mà không có đa văn thì không biết được Thật tướng tương tự như ở trong chỗ tối tăm dù có mắt cũng không thể thấy được. Nếu có đa văn mà không có trí tuệ cũng không biết được Thật tướng, giống như trong chỗ sáng tỏ có đèn thắp lên mà không chiếu rõ được. Nếu vừa có đa văn vừa có trí tuệ lanh lợi, thì giáo pháp đều thuận theo tiếp nhận. Nếu không có đa văn và không có trí tuệ thì gọi là thân người nhưng dốt nát tự trâu. Nay khiến cho quán đều nêu ra nghĩa kiêm tu cả đa văn và trí tuệ. Trong Bách Luận có nêu ra thí dụ về một người vừa mù vừa què tức nhằm chỉ cho hai lảnh vực trên bị thiếu khuyết. Mâu Tử cũng có nói về nghĩa "nói và làm" (Thuyết Hành). Kinh Hoa Nghiêm nói "thí như người bần cùng, đêm ngày ngồi đếm vật báu của người khác mà tự bảo thân mình không có lấy một xu" để nói lên sự sai lầm chỉ có nghe vậy v.v... Văn kinh nói "chưa được mà cho là được, chưa chứng mà cho là chứng" tức là nêu ra lỗi lầm quán thiên lệch. Vì sao? Vì thấy nghe mà tán loạn cũng như đèn treo trước gió tuy chiếu sáng vật mà không rõ. Nếu chỉ nghe lỗ tai rồi đến miệng đi ra thì đều không thể trị tâm được, chỉ tự cho mình đúng, lấn át người, tăng tà kiến, lớn thêm điều quấy. Như tự cầm dao làm tổn thương mình, rồi lôi kéo nhau vào đường ác. Bởi vì người ấy không huân tập quán vậy.

Nếu người quán tâm cho rằng tức là tâm, mà tâm này đã chính là bình đẳng với Phật, nên đều không suy tầm Kinh, Luận thì sẽ rơi vào tăng thượng mạn. Đây tức là như nắm lấy bó đuốc để tự đốt mình, đi theo vào con đường ác, bởi vì không huân tập nghe. Nếu muốn thoát khỏi "bần cùng" thì phải chuyên cần sử dụng ba pháp quán. Nếu muốn

thoát khỏi sự thượng mạn thì phải nghe sáu pháp "tức". Tướng thế gian thường trụ chính là "lý tức". Đối với chư Phật trong quá khứ nếu có nghe một câu" chính là "danh tự tức". Tùy hỷ tin sâu xa là "quán hành tức". Sáu căn thanh tịnh là "tương tự tức". An trú trong thật trí là "chứng phần tức". Chỉ có Phật cùng Phật mới rốt ráo Thật tướng chính là "cứu cánh tức". Nhờ tu tập Quán chiếu nội tâm thì có hai thứ tài thí và pháp thí bình đẳng, Chánh tín nghe bên ngoài mà không có tăng thượng mạn. Mắt tuệ đã soi rõ, lắng nghe lợi ích đầy đủ thì sao lại không đạt được quán, hiểu ư!

■

DIỆU PHÁP LIÊN HOA KINH HUYỀN NGHĨA

QUYỂN 1
(HẠ)

VII. SƯ LÃNH HỘI KHÁC NHAU

Hỏi: Phật có giáo pháp dựa vào bốn Tất-đàn nhưng nay giải thích năm nghĩa thì cùng với bốn Tất-đàn kia có thể phù hợp không?

Đáp: Nghĩa này nay sẽ nói. Trước hết đối với năm chương và kế đó giải thích bốn Tất-đàn: Thế-giới-tất-đàn là đối với việc giải thích danh, danh bao quát lấy một bộ thế giới đứng đấu đối với ba thứ kia. Đệ-nhất-nghĩa-tất-đàn là đối với thể được phân minh rất rõ ràng. Vị-nhân-tất-đàn đối với tông, tông luận về nhân quả. Nên Vị -nhân-tất-đàn đồng với nghĩa sanh thiện. Đối-trị-tất-đàn đối với dụng và dụng phá trừ nghi ngờ, nên đồng với sự trị bệnh. Phân biệt Tất-đàn tức đối với tướng giáo và tướng giáo như sau sẽ nói.

Hỏi: Tại sao không có thứ tự?

Đáp: Tất-đàn là trí tuệ của Phật đối với người căn cơ lợi độn duyên vào mà thành bốn loại. Người lợi căn nghe về Thế-giới-tất-đàn thì hiểu rõ Đệ-nhất-nghĩa Tất-đàn. Đây là đối với giải thích danh, biện rõ thể tức liền đủ. Nếu người độn căn chưa ngộ thì phải cần Vị nhân Tất-đàn, sanh thiện, Đối-trị-tất-đàn phá ác mới hội nhập được Đệ-nhất-nghĩa Tất-đàn tức là đầy đủ cả bốn thứ Tất-đàn. Ý của năm nghĩa quan trọng kiêm luôn cả người độn căn lợi căn còn pháp của Tất-đàn chỉ chuyên hóa độ người độn căn. Do vậy đối với nghĩa này thì đồng mà thứ tự thì khác.

Hỏi: Luận chuyên giải thích về Đại Phẩm mà không đề cập về Pháp Hoa thì sao có thể chỉ ra pháp Tất-đàn này thông suốt cả năm nghĩa? Trung Luận nêu ra thông suốt các kinh, vậy ý gì lại không dùng?

Đáp: Thích Luận nói “Bốn Tất-đàn nhiếp thu tám vạn pháp môn, mười hai bộ kinh thì tại sao Pháp Hoa lại không dựa vào! Trung Luận thông suốt nêu ra lý, nên phải dùng. Hoặc đầy đủ dẫn luận rộng rãi mà

chưa có sự khéo léo. Nay chỉ về tựa đề của Luận mà nêu ra năm chương: Chữ Trung là nêu ra thể, chữ Quán là nói lên Tông và chữ Luận là nêu ra Dụng. Kinh Anh Lạc nói “Phá pháp phương tiện và lập pháp phương tiện là vì phương tiện làm lợi ích cho chúng sanh”. Luận có xét kỹ, phá chấp để lập nên Tam bảo, Tứ đế đạt được bốn quả Sa môn cho nên biết chữ Luận là trình bày dụng. Lý của Trung Quán không thể nghĩ bàn là trình bày nghĩa Diệu. Quán cảnh là quyền thực là trình bày Pháp. Quán trí là nhân quả tức trình bày nghĩa Liên Hoa. Quán các nghĩa đã diễn giải tức là kinh. Ba chữ của Luận (Trung Quán Luận) hợp với bốn Tất-đàn, dùng đó đối với năm nghĩa thì ý thông suốt trình bày rõ ràng nêu ra ý hiển bày. Nếu dùng Luận để trình bày kinh khác thì chọn lấy câu kệ đầu, trình bày về Tam Tạng giáo, câu kế nêu ra Thông giáo, câu kế đó nêu ra Biệt giáo, câu kế tiếp nữa nêu ra Viên giáo. Pháp Hoa chính là chỗ nêu ra của câu thứ tư. Há có thể ngăn cản hai bộ Luận trình bày năm chương này và năm chương thông suốt trình bày các Kinh Luận!

Tiếp theo, giải thích bốn Tất-đàn phân làm mười mục: 1. Giải thích tên; 2. Biện rõ tướng; 3. Giải thích sự thành tựu; 4. Đối với Tứ đế; 5. Khởi quán giáo; 6. Nói và im lặng;7. Dùng và không dùng; 8.Quyền và Thật; 9. Khai và hiển; 10.Thông kinh.

Thứ nhất: Giải thích danh: Tất-đàn là tiếng Ấn Độ. Có một thuyết nói: Trung Hoa không có dịch ra nghĩa. Như Tu-đa-la bao hàm nhiều cách phiên âm. Lại có một thuyết nói: Trung Hoa dịch là “Tông - Thành mặc ấn Thật thành tựu cứu cánh” v.v... mà chẳng biết thuyết nào đúng! Trong phẩm Trì Địa Bồ-tát Tất-đàn nói: Tất cả hành đều vô thường, các hành đều là khổ, các pháp đều vô ngã, Niết-bàn là tịch diệt” đó gọi là bốn Ưu-đàn-na. Chữ này, Trung Hoa dịch là Ấn cũng có thể dịch là Tông. Ấn là bậc thang cố định không thể dời đổi. Phật và Bồ-tát đầy đủ pháp này lại dùng đó để truyền giáo. Đây là dựa theo giáo giải thích nghĩa Ấn. Như Bồ-tát Thế Trí ở trong kinh nói: Các pháp Có, Không và không hai đều là bậc thang cố định mà các đấng Mâu Ni tịch mặc trải qua các kiếp quá khứ, đã dùng các pháp này để trao truyền, lần lượt truyền tiếp cho nhau. Đây là dùng hành để giải thích Ấn. Kinh nêu ra việc các Bồ-tát từ dưới đất vọt lên cho đến nêu ra việc hy hữu Đệ nhất tối thượng. Chúng cùng quy ngưỡng bậc ở thế gian không có. Đây là giải thích nghĩa Tông. Các văn nghĩa rõ ràng để giải thích Ưu-đàn-na. Các luận sư đâu thể được dùng Tông Ấn mà dịch nghĩa bốn thứ Tất-đàn? Như dịch đây đã lầm, thì các dịch nghĩa khác cũng chẳng thể nào tin. Thiền sư Nam Nhạc thì ví như Đại Niết-bàn, âm Phạm và Hán đều

gọi chung. Tất là tiếng Trung quốc còn Đàn là tiếng Phạm. Tất là biến còn Đàn được phiên dịch là thí (bố thí). Phật dùng bốn pháp này bố thí khắp các chúng sanh cho nên nói Tất-đàn.

Thứ hai là biện rõ tướng: Thế giới giống như cái xe, do bánh xe, vành xe, nan xe, trục xe hòa hợp mà có xe riêng biệt. Năm chúng hòa hợp nên có người và không có người riêng biệt. Nếu không có người, mà Phật luôn là người nói chân thật thì, tại sao nói "Ta thấy chúng sanh trong sáu đường". Nên biết, có người là có thế giới chứ chẳng phải Đệ-nhất-nghĩa. Đệ-nhất-nghĩa có thể là thật thì các điều khác không phải thật?

Đáp: Mỗi thứ đều bình đẳng như như pháp tánh. Vì thế giới vốn không vì Đệ-nhất-nghĩa vốn có. Người bình đẳng Đệ-nhất-nghĩa vốn không, cho nên thế giới vốn có. Có là đối với năm ấm, mười hai nhập, mười tám giới. Tất cả danh tướng đều cách trở riêng biệt. Danh là thế giới. Người ngoại đạo mê mờ về thế giới này nên không đạt được pháp tướng, hoặc tính toán cho rằng không có nhân duyên mà có thế giới hoặc tính toán về nhân duyên sai trái mà có thế giới. Bậc Đại Thánh tùy thuận vào chỗ ham thích nghe của chúng sanh nên phân biệt mà nói: Chính nhân duyên sinh ra pháp thế giới khiến họ đạt được cái nhìn đúng đắn về thế gian. Đó gọi là Thế-giới-tất-đàn. Vị nhân Tất-đàn tức là bậc Đại Thánh quán xét tâm người mà nói pháp cho họ nghe. Tâm người mỗi mỗi đều không giống nhau, nên trong cùng một sự việc hoặc có người lắng nghe, hoặc không lắng nghe mình nói. Như do nhiễm nghiệp lẫn lộn mà có thế gian với nhiều hình thức sanh sống. Do có nhiều xúc lẫn lộn mà có nhiều cảm thọ tạp nham. Lại có kinh Phá Quần Na nói "không có người xúc chạm mà không có người cảm thọ". Vì nghi đời sau của loại người mà không tin tội, phước rơi vào Đoạn và Thường kiến cho nên mới tạo ra học thuyết này. Nhân đây, ý ngoài việc phá chấp cho họ, chính là làm cho sanh khởi niềm tin, tăng trưởng thiện căn mà thực hành thiện pháp của họ. Do vậy nên gọi mỗi thứ là Vị-nhân-Tất-đàn. Đối-trị-Tất-đàn là có pháp đối trị tức có thật tánh thì không có đối trị. Nếu tham dục nhiều thì dạy quán bất tịnh, nếu người sân hận nhiều thì dạy tu tâm từ bi. Nếu ngu si nhiều thì dạy quán nhân duyên. Do chữa trị bệnh ác xấu mà nói thuốc pháp này cho khắp chúng sanh nên gọi là tướng Đối-trị-Tất-đàn. Đệ-nhất-nghĩa-Tất-đàn gồm có hai loại: Không thể nói và có thể nói. Không thể nói (bất khả thuyết) tức là pháp chơn thật của chư Phật A-la-hán và Bích chi Phật đã chứng đắc. Dẫn kệ nói rằng "Ngôn, luận hết rồi, Tâm hành cũng dứt,

không sanh không diệt pháp như Niết-bàn. Nói các Hành xứ gọi là thế giới. Nói hành "không" là Đệ-nhất-nghĩa". Có thể nói tức là nói tất cả pháp thật, không thật, cũng thật cũng không thật, chẳng phải thật chẳng phải không thật gọi là Thật tướng của các pháp, mỗi mỗi loại như vậy, đức Phật đều nói rõ ở trong kinh đều gọi là Đệ-nhất-nghĩa-Tất-đàn. Đây cũng là ý của một luận sư nói rõ bốn môn đi vào sự thật. Trung Luận nói "Làm người hướng đạo mà nói bốn câu. Như ngựa chạy nhanh nhìn thấy bóng roi liền đi vào đúng đường. Nếu người nghe bốn câu mà tâm sanh chấp trước thì đều là hý luận đâu thể được gọi là Đệ-nhất-nghĩa!

Riêng Tôi (Trí Giả) làm mười lăm giải thích về tướng Tất-đàn khiến cho dễ hiểu: Tùy thuận nói sự và lý khiến người nghe hợp ý vui thích tức là Thế-giới-Tất-đàn. Các thiện tâm vốn có được sanh là Vị-nhơn-Tất-đàn. Các ác tâm mới nảy sanh bị trừ diệt là Đối-trị-Tất-đàn. Được ngộ nhập Thánh đạo thì gọi là Đệ-nhất-nghĩa. Cùng nói pháp giả và thật gọi là Thế-giới-Tất-đàn. Vì luận về vành xe, bánh xe, nan xe, trục xe nên có xe, vì luận về năm ấm hòa hợp nên có con người. Riêng nói về con người giả hợp gọi là Vị-nhơn-Tất-đàn, luận hoặc nói có người hoặc không có người. Chỉ nói thật pháp tức là Đối-trị-Tất-đàn. Luận về Đối-trị-Tất-đàn tức là thật tánh. Không có hai, chẳng phải thật cũng chẳng phải giả tức là Đệ-nhất-nghĩa, tức luận về ngôn ngữ đạo đoạn tâm hành xứ diệt v.v... Nhân duyên hòa hợp thì có người thiện, người ác khác nhau gọi là Thế-giới-tất-đàn. Duyên thiện hòa hợp có người thiện là Vị-nhơn-Tất-đàn. Duyên ác hòa hợp mà có người ác là Đối-trị-Tất-đàn. Nếu song song chẳng phải thiện chẳng phải ác là Đệ-nhất-nghĩa. Nếu thật pháp của năm ấm cách trở nhau trong quá trình tồn tại thì gọi là Thế-giới-tất-đàn. Từ thiện thuộc năm ấm sanh khởi thiện năm ấm là Vị-nhân-tất-đàn... Lấy năm ấm thiện phá năm ấm ác là Đối-trị-Tất-đàn. Năm ấm chính là vô lậu là Đệ-nhất-nghĩa. Pháp thiện và pháp ác khác nhau là Thế-giới-tất-đàn. Nói pháp thiện hôm nay sanh khởi thiện pháp mai sau là Vị-nhân-tất-đàn. Nếu lấy thiện pháp hôm nay phá pháp ác trước mắt là Đối-trị-tất-đàn. Nếu chẳng phải thiện chẳng phải ác là Đệ-nhất-nghĩa.

Hỏi: Người chung có thiện, ác tại sao nói sanh khởi thiện là Vị-nhân-tất-đàn?

Đáp: Nghiệp thiện làm con người nương theo khiến sanh khởi thiện cho nên nói là Vị-nhân-tất-đàn.

Hỏi: Vì người sanh khởi thiện nên chỉ có sanh thiện thì sao lại đoạn ác?

Đáp: Vị-nhân-tất-đàn là vì con người sanh Thiện là vốn có là chính yếu, việc đoạn ác là mới phát sanh, là thứ yếu. Trong Đối-trị-tất-đàn thì đối trị ác là vốn có là chính yếu, việc sanh thiện là mới phát sanh là thứ yếu v.v...

Trong ba đời ngăn cách riêng biệt nhau là Thế-giới-tất-đàn, đời vị lai là Vị-nhân-tất-đàn, đời hiện tại là Đối-trị-tất-đàn. Chẳng phải ba đời là Đệ-nhất-nghĩa. Bốn thiện căn nội ngoại phàm cách trở riêng biệt là Thế-giới-tất-đàn. Noãn, Đảnh là Vị-nhân-tất-đàn. Niệm xứ biệt tướng, tổng tướng là Đối-trị-tất-đàn. Thế Đệ nhất pháp đến gần chơn thật là Đệ-nhất-nghĩa Tất-đàn. Kiến đạo và Tu đạo khác nhau là Thế-giới-tất-đàn. Kiến đạo là Vị-nhân-tất-đàn. Tu đạo là Đối-trị-tất-đàn. Bậc Vô học đạo là Đệ-nhất-nghĩa. Chẳng phải học chẳng phải Vô học là Thế-giới-tất-đàn. Kiến học là Vị-nhân-tất-đàn. Tu học là Đối-trị-tất-đàn. Vô học là Đệ-nhất-nghĩa. Trong Thế-giới-tất-đàn có Vị-nhân-tất-đàn; trong Vị-nhân-tất-đàn có Đối-trị-tất-đàn, trong Đối trị có Đệ-nhất-nghĩa, trong Đệ-nhất-nghĩa không có ba thứ Tất-đàn v.v... Nên biết trong một Tất-đàn thông suốt có bốn thứ Tất-đàn. Luận nói rằng: Ấm, nhập, giới cách nhau riêng biệt là Thế-giới-tất-đàn. Nhân duyên hòa hợp cho nên có con người là Vị-nhân-Tất-đàn. Chánh thế giới phá tà thế giới là Đối-trị-tất-đàn. Nghe Chánh thế giới mà được ngộ nhập là Đệ-nhất-nghĩa. Vị-nhân-tất-đàn có bốn thứ Tất-đàn tức là: Duyên nghiệp tạp lẫn mà nhận sự xúc chạm lẫn lộn và cảm thọ tạp nhiễm là Thế-giới-tất-đàn. Đối với một sự việc hoặc lắng nghe là Vị-nhân-tất-đàn, hoặc không lắng nghe là Đối-trị-tất-đàn. Và không có người xúc chạm, không có người cảm thọ là Đệ-nhất-nghĩa. Trong Đối-trị-tất-đàn có bốn thứ Tất-đàn tức là: Ba loại pháp của Phật dùng để đối trị bệnh tâm của người. Bệnh và thuốc trị bệnh khác nhau là Thế-giới-tất-đàn. Đối trị người là Vị-nhân-tất-đàn. Đối trị bệnh là Đối-trị-tất-đàn. Thật tánh thì không có là Đệ-nhất-nghĩa. Trong Đệ-nhất-nghĩa có bốn thứ Tất-đàn tức là: Tất cả pháp thật cho đến bốn câu là Thế-giới-tất-đàn. Pháp trong tâm Phật và Bích-chi Phật đã chứng đắc há chẳng phải Lý thiện là Vị-nhân-tất-đàn! Tất cả ngôn ngữ luận bàn, tất cả các thấy, tất cả sự chấp trước đều có thể phá, tất cả không thể thông suốt là Đệ-nhất-nghĩa. Nếu thông suốt thì gọi là Đối-trị-tất-đàn. Ngôn ngữ đoạn dứt, pháp như Niết-bàn là Đệ-nhất-nghĩa. Lại nữa, nếu làm chung thì bốn Tất-đàn khác nhau chung là Thế-giới-tất-đàn. Bốn Tất-đàn giáo hóa khắp chúng sanh chung là Vị-nhân-tất-đàn. Bốn Tất-đàn đều phá tà mà chung là Đối-trị-tất-đàn. Tùy thuận nghe một loại pháp đều có khả

năng ngộ đạo chung là Đệ-nhất-nghĩa. Nếu làm riêng biệt thì căn cứ Khổ đế và Tập đế là Thế-giới-tất-đàn, dựa theo về Đạo đế có khả năng đối trị là chỉ ra Vị-nhân-tất-đàn, căn cứ sự đối trị của Đạo đế là nói lên Đối-trị-tất-đàn, dựa theo Diệt đế là nêu ra Đệ-nhất-nghĩa. Hỏi: Dựa vào luận giải thích đã đầy đủ tại sao còn dùng nhiều cách giải thích? Đáp: Luận nói rằng: Bốn Tất-đàn thu nhiếp cả tám vạn bốn ngàn pháp tạng thì riêng ước lược mười lăm pháp để phân biệt thì đâu có lỗi!

Thứ ba là Giải thích thành tựu của bốn Tất-đàn. Bốn Tất-đàn này chính là Ngài Long Thọ đã nói bốn Tùy Thiền như trong kinh Phật nói. Nay đem kinh mà luận nghĩa ấy càng rõ. Đó gọi là Tùy thuận theo ưa muốn, tùy tiện nghi, tùy đối trị, tùy Đệ-nhất-nghĩa. Ưa muốn từ nhân mà gọi tên, thế giới theo quả mà lập tên. Thích Luận nói "Ham muốn là căn bản của tất cả thiện và ác". Kinh Tịnh Danh nói "Trước tiên dùng lưỡi câu ham muốn, móc vào họ rồi sau mới khiến cho vào Phật đạo". Kinh Phật nêu ra tướng tu nhân còn luận nêu ra tướng đắc quả. Như vậy nêu ra tùy thuận theo ham muốn mà giải thích thành Thế-giới-tất-đàn. Tùy tiện nghi, tùy pháp thích nghi với người thực hành đều là Vị-nhân-tất-đàn. Tức là bậc Hóa chủ xét rõ căn cơ mà chiếu soi họ có khả năng hay không. Luận nói "trong một sự việc, hoặc lắng nghe hoặc không lắng nghe; thích nghi thì lắng nghe, không thích nghi thì không lắng nghe như Kim Sư tử thích nghi với pháp Sổ tức còn Hoán y Tử thích nghi với pháp quán bất tịnh. Như vậy kinh nêu ra sự kham nhận thích nghi của hành giả còn luận nói lên sự quan sát chiếu soi của hóa chủ để giải thích thành tựu. Hai Tất-đàn còn lại Kinh và Luận đều nêu ra danh nghĩa giống nhau v.v...

Thứ tư là đối với Đế: Trực tiếp đối với một lần chung cả Tứ đế như trước đã nói. Rộng thì đối bốn loại, Tứ đế. Nghĩa là bốn loại Tứ đế mỗi loại đều đối với bốn Tất-đàn. Lại còn có tổng đối, tức Sanh diệt Tứ đế đối với Thế-giới-tất-đàn, Vô sanh Tứ đế đối với Vị-nhân-Tất-đàn; Vô lượng Tứ đế đối với Đối-trị-tất-đàn, Vô tác Tứ đế đối với Đệ-nhất-nghĩa.

Thứ năm là khởi quán giáo: Đã là lý huyền diệu nếu chẳng phải quán xét thì không hiểu rõ. Quán để phù hợp với lý nếu chẳng phải Tất-đàn thì không thể khởi quán. Khi tu quán từ Giả đi vào Không quán pháp trước tiên chính là nhân duyên sanh, mọi sự, trong ngoài, gần xa, cách biệt của pháp này. Nếu không chuyên cần ưa muốn thì sự tích tập không thành, quyết phải sớm tối tinh chuyên ham thích, Quán chiếu chớ đừng lười biếng. Đây tức là Thế-giới-tất-đàn khởi lên "sơ quán". Nếu

muốn quán Giả đi vào Không thì phải nhận thức các phương tiện thích nghi, tức là Vị-nhân-tất-đàn. Người thích nghi tu quán tức phải dùng ba giác phần: Trạch pháp, Tinh tấn, và Hỷ để khởi quán. Nếu thích nghi tu Chỉ thì dùng ba giác phần: Trừ, Xả, Định mà khởi lên tu Chỉ. Nếu niệm thông cả hai thứ thì tùy nghi mà thiện tâm phát khởi. Nếu có bệnh tâm chìm sâu (hôn trầm), trôi nổi thì phải dùng Đối-trị-tất-đàn. Nếu khi tâm chìm sâu thì phải Niệm, Trạch pháp, Tinh tấn, Hỷ mà đối trị. Nếu khi tâm trôi nổi thì phải dùng Niệm Xả, Trừ Định để đối trị. Nếu khéo dùng Vị-nhân-tất-đàn thì thiện căn phát triển. Nếu khéo dùng "Đối-trị-tất-đàn" thì phiền não giảm đi. Đối với bảy giác chi, tùy nghi nương vào một giác chi nào đó nhưng hốt hoảng cảm thấy như mất đi mà thực chất không mất thì lập tức nương vào giác chi này nghiền ngẫm, tu tập để có thể phát khởi sự chân thật, thấy rõ Đệ-nhất-nghĩa. Đấy là vì dùng bốn Tất-đàn mà phát khởi quán từ Giả đi vào Không nhằm thành tựu Nhứt thiết trí và phát sanh tuệ nhãn. Nếu quán từ Không đi vào Giả thì cũng như vậy. Tức là khéo dùng bốn Tất-đàn, để đạt được Đạo chủng trí và pháp nhãn. Nếu tu quán Trung đạo Đệ-nhất-nghĩa thì cũng như vậy, tức là khéo dùng bốn Tất-đàn để đạt đến Nhứt thiết trí và Phật nhãn. Nếu đồng một lúc tâm thực hiện ba Quán thì cũng như thế.

Khởi giáo: Như Đại Luận nói "Phật thường thích im lặng, không thích thuyết pháp". Tịnh Danh cũng luận là "bịt miệng". Kinh này nói "Không thể dùng ngôn từ để tuyên thuyết". Đại kinh nói "sanh sanh không thể nói, cho đến bất sanh, bất sanh cũng không thể nói". Lại nói rằng: Có thể nói mười pháp nhân duyên vì sanh tạo ra nhân, cũng có thể nói mười nhân duyên từ vô minh đến hữu đã tạo ra chúng sanh đầy đủ bốn căn tánh, có khả năng cảm nhận được bốn loại pháp của Như lai nói ra. Hoặc như mười nhân duyên đã thành tựu chúng sanh với những ưa muốn thấp kém (hạ phẩm) có khả năng các sự thiện trong Tam giới mà vụng về vượt qua như phá trừ hoặc, phân tích pháp đi vào "không". Người đầy đủ nhân duyên này thì Như Lai liền chuyển pháp luân Sanh diệt Tứ đế, mà khởi xuất Tam Tạng giáo. Hoặc như mười nhân duyên đã thành tựu chúng sanh với các ưa muốn hạng trung bình có khả năng sanh Lý thiện trong Tam giới mà khéo vượt qua như phá Hoặc chứng thể pháp đi vào Không. Người đầy đủ nhân duyên này thì Như Lai liền chuyển pháp luân Vô sanh Tứ đế và khởi lên Thông giáo. Hoặc như mười nhân duyên đã thành tựu chúng sanh với sự ưa muốn hạng cao hơn có khả năng sanh sự thiện ngoài Tam giới trải qua riêng biệt để phá Hoặc lần lượt đi vào Trung đạo. Người đầy đủ nhân duyên này thì Như

lai liền chuyển pháp luân Vô lượng Tứ đế và phát khởi Biệt giáo. Hoặc mười nhân duyên đã thành tựu chúng sanh với sự ưa muốn hạng cao nhất có khả năng sanh Lý thiện ở ngoài Tam giới, đồng loạt phá Hoặc, tất cả phá Hoặc viên mãn nhanh chóng đi vào Trung đạo. Người đầy đủ nhân duyên này thì Như Lai liền chuyển pháp luân Vô tác Tứ đế khởi sanh Viên giáo. Lại nữa, trong mỗi loại giáo đều có đủ mười hai bộ kinh, cũng dùng Tất-đàn để khởi lên. Nếu mười pháp nhân duyên đã thành tựu chúng sanh với ưa nghe các sự thế giới nhân duyên đang có, thì Như lai liền vì họ thẳng thắn nói pháp giả, thật thuộc ấm, nhập giới v.v... gọi là Tu-đa-la, hoặc bốn, năm, sáu, bảy, tám, chín kệ trùng tụng lại sự việc của giới, ấm, nhập v.v... thì gọi là Kỳ da, hoặc trực tiếp ghi nhận sự việc của chúng sanh trong đời vị lai cho đến ghi nhận chim Bồ câu và Khổng tước thành Phật v.v... thì gọi là Hòa-già-la-na; hoặc chỉ nêu ra kệ nói về sự việc của thế giới, ấm, nhập v.v... thì gọi là Già-đà, hoặc không có người hỏi mà tự nói về sự việc của thế giới ấm, nhập thì gọi là Ưu-đà-na, hoặc ước định sự việc bất thiện của thế giới mà kiết giới cấm thì gọi là Ni-đà-na, hoặc lấy thí dụ để nói về sự việc của thế giới thì gọi là A-ba-đà-na, hoặc nói về sự việc vốn có xưa kia trong thế giới thì gọi là Y-đế-mục-đa-già, hoặc nói sự thọ sanh xưa kia thì gọi là Xà-đà-già, hoặc nói sự rộng lớn của thế giới thì gọi là Tỳ-Phật-lược; hoặc nói lên sự việc chưa từng có của thế giới thì gọi là A-phù-đà-đạt-ma, hoặc hỏi về sự việc của thế giới thì gọi là Ưu-ba-đề-xá. Đây là Thế-giới-tất-đàn. Vì thuận theo ý chúng sanh nên mới nói ra mười hai bộ kinh, hoặc tạo ra mười hai thể loại nói khiến sanh khởi thiện của chúng sanh, hoặc tạo ra mười hai thể loại nói khiến cho phá trừ ác của chúng sanh, hoặc tạo ra mười hai thể loại nói khiến chúng sanh hiểu ngộ. Đây gọi là bốn Tất-đàn khởi lên mười hai bộ kinh thuộc Tam Tạng giáo.

Nếu mười pháp nhân duyên đã thành tựu chúng sanh thích nghe pháp Không thì Phật thẳng thắn vì họ nói năm ấm, mười hai nhập và mười tám giới chính là Không, (tức không) hoặc bốn, năm, sáu, bảy, tám, chín câu kệ trùng tụng nói về ấm, giới, nhập là Không, hoặc nói lên sự đạt được ấm giới nhập là "Không" tức liền thọ ký, hoặc chỉ nói ấm, giới, nhập là Không, hoặc không hỏi mà tự nói ấm, giới, nhập là Không, hoặc nói biết ấm, giới, nhập là Không gọi là giới cấm, hoặc nêu ra như huyễn như hóa v.v... để dụ nói về ấm, giới, nhập là Không, hoặc nói cõi nước, thế gian xưa kia tức là Không, hoặc nói bổn sanh ấm, giới, nhập tức là Không hoặc nói "tức không" rộng lớn, hoặc nói ấm, nhập, giới tức không là việc hiếm có, hoặc hỏi về ấm, nhập, giới tức là

Không. Đây là tùy sự ưa thích của chúng sanh mà nói tức Thế-giới-tất-đàn, mà khởi lên mười hai bộ kinh của Thông giáo tức là: Hoặc tạo ra mười hai thể loại nói tức là Không để sanh thiện, hoặc tạo ra mười hai thể loại nói tức không để phá trứ ác, hoặc tạo ra mười hai thể loại nói tức không để khiến chúng sanh tỏ ngộ lý. Đây là bốn Tất-đàn mà khởi lên mười hai bộ kinh của Thông giáo.

Nếu mười pháp nhân duyên đã thành tựu chúng sanh thích nghe tất cả thế giới, tất cả ấm, giới, nhập cho đến thế giới không thể nói, các sự ấm, giới, nhập v.v... không thể nói thì Như lai thẳng thắn nói tất cả thế giới đang hiện hữu và ấm, nhập v.v... tất cả thế giới của chúng bàng sanh (phiên phúc) và Ấm giới nhập... tất cả thế giới của loài Ngạ quỷ (Ngưỡng) và ấm giới nhập v.v... tất cả thế giới của loài địa ngục, (cư trú điên đảo) và ấm giới nhập v.v... tất cả cõi nước nhơ uế, thanh tịnh, tất cả cõi phàm và Thánh. Như vậy tất cả mọi thế giới, cho đến thế giới không thể nói, tất cả ấm, nhập, giới cho đến ấm, nhập, giới không thể nói v.v... hoặc tạo ra bốn cho đến chín câu kệ trùng tụng, hoặc chỉ nêu ra kệ, hoặc người có thể biết về cõi nước, ấm, nhập giới liền đều thọ ký thành Phật, hoặc người có thể biết tức đầy đủ cấm giới; hoặc nói thí dụ; hoặc nói sự việc xưa kia của cõi nước, hoặc nói sự thọ sanh xưa kia, hoặc nói sự rộng lớn, hoặc nói sự hiếm có, hoặc nói sự luận nghị. Như vậy, mười hai thể loại thuyết pháp là để làm vừa ý chúng sanh, hoặc sanh khởi thiện hoặc phá trừ ác hoặc khiến ngộ nhập. Đây gọi là bốn Tất-đàn sanh khởi mười hai bộ kinh của Biệt giáo.

Nếu mười pháp nhân duyên đã thành tựu chúng sanh ưa nghe về cõi nước không thể nói, ấm, nhập, giới không thể nói tức đều là chơn như Thật tướng thì Như Lai liền vì họ trực tiếp nói: Tất cả y báo và chánh báo của cõi nước chính là cõi Thường Tịch Quang, tất cả ấm, nhập chính là Bồ-đề, xa rời đây không có Bồ-đề, một sắc, một hương chẳng gì không phải Trung đạo, nếu lìa sắc và hương thì không có Trung đạo riêng biệt, mắt, tai, mũi, lưỡi đều là cửa ngõ tịch tĩnh nếu lìa xa chúng thì không có cửa tịch tĩnh riêng biệt: Hoặc tạo ra kệ trùng tụng, hoặc chỉ khởi lên kệ nói, hoặc tạo ra thể loại không hỏi mà tự nói, hoặc người biết cho thọ ký, hoặc biết đầy đủ giới hoặc nói lên thí dụ, hoặc chỉ ra thế giới xưa kia, hoặc chỉ ra bản sanh, hoặc nói sự rộng lớn, hoặc nói hiếm có, hoặc tạo ra luận nghị. Đây là vì đưa đến sự ưa muốn tức Thế-giới-tất-đàn mà khởi nói mười hai bộ kinh của Viên giáo, hoặc tạo ra mười hai thể loại nói để phát sanh diệu thiện, hoặc tạo ra mười hai thể loại nói để phá sạch xấu ác, hoặc tạo ra mười hai thể loại nói để nhanh

chóng lãnh hội lý. Đây là vì bốn Tất-đàn mà khởi nói mười hai bộ kinh thuộc Viên giáo. Lại nữa, dùng bốn Tất-đàn thuộc Viên giáo và Biệt giáo để nói lên mười hai bộ kinh chính là nêu rõ giáo Hoa Nghiêm. Nếu chỉ dùng một lần bốn Tất-đàn để nói đến mười hai bộ kinh tức là trình bày về Tam Tạng giáo. Nếu dùng bốn lần bốn Tất-đàn nói về mười hai bộ kinh tức là nói lên giáo Phương đẳng. Nếu dùng ba lần bốn Tất-đàn nói mười hai bộ kinh tức là nêu ra giáo Bát-nhã. Nếu chỉ dùng một lần bốn Tất-đàn nói mười hai bộ kinh thì là trình bày giáo nghĩa Pháp Hoa. Đại Luận nói "Bốn Tất-đàn thu nhiếp mười hai bộ kinh, nghĩa ấy vốn như vậy". Kinh Trì Địa nói "Bồ-tát nhập Tam muội Ma-đắc-lặc-già tạo ra luận "không điên đảo". Vì khiến chánh pháp được trụ lâu nên thiền định mà tạo luận. Bồ-tát trụ vào thiền ấy, quán sát chúng sanh, vào thời Phật sau khi nhập diệt căn duyên bất đồng mà tạo ra luận để lưu thông kinh. Như Thiên Thân dùng hai lần bốn Tất-đàn tạo ra Địa Luận để lưu thông kinh Hoa Nghiêm, Xá-lợi-phất dùng một lần đầu bốn Tất-đàn tạo ra Tỳ-đàm, năm trăm La-hán tạo ra Luận Tỳ-bà-sa để lưu thông Tam Tạng giáo, nêu ra ý kiến "Hữu" đắc đạo, Ha Lê Bạt Ma cũng dùng một lần bốn Tất-đàn để tạo ra Thành Thật Luận lưu thông Tam Tạng giáo nêu ra ý kiến "Không" đắc đạo, Ca chiên diên cũng dùng một lần đầu thuộc bốn Tất-đàn để tạo ra Tỳ-lặc Luận nhằm lưu thông Tam Tạng giáo, nêu ra ý kiến Không và Hữu mà đắc đạo, Long Thọ dùng bốn lần bốn Tất-đàn tạo ra Trung Luận ba lần chính lưu thông Đại thừa và một lần lưu thông Tam tạng, Di Lặc dùng hai lần bốn Tất-đàn tạo ra Luận Trì Địa để lưu thông kinh Hoa Nghiêm, Vô Trước cũng dùng hai lần bốn Tất-đàn tạo ra Luận Nhiếp Đại thừa; Long Thọ dùng ba lần bốn Tất-đàn tạo ra Luận Đại Trí Độ để lưu thông Đại Phẩm. Thiên Thân dùng một lần bốn Tất-đàn lưu thông kinh Pháp Hoa. Người đời truyền rằng Long Thọ và Thiên Thân mỗi người tạo ra luận Niết-bàn, mà chưa đến phương này (Trung Hoa) nhưng dựa theo trên có thể biết. Lại còn có các luận của năm thông và thần tiên, như: Luận Thích Thiên Thiện, luận Đại Phạm xuất dục đều dùng một lần Tất-đàn phương tiện làm lợi ích. Sách Thư nói "Văn thực hiện thành thật tin vào định, lễ thi sách v.v..." tức là Thế-giới-tất-đàn. Người làm quan lấy đức xử thế khiến đời đời khen ngợi là Vị-nhân-tất-đàn. Nếu đối với người trái nghịch, bội phản mà dùng hình phạt nên không còn kẻ tiểu nhơn thì gọi là Đối-trị-tất-đàn. Do chính sách ở đạo thanh tịnh hợp với ý trời người v.v... tức là Đệ-nhất-nghĩa của thế gian.

Thứ sáu là: Khởi lên lời Thánh và im lặng của bậc Thánh: Kinh

Tư Ích nói: "Phật bảo các Tỳ kheo, các ông phải thực hiện hai sự việc: Hoặc nói pháp của bậc Thánh hoặc im lặng như bậc Thánh. Lời Thánh nói như ở trên đã biện rõ. Im lặng như bậc Thánh nghĩa là bốn loại Tứ đế đều là pháp của Thánh nhân thuộc ba Thừa chứng đắc chẳng phải phàm phu biết nên không thể nói được. Giả sử khiến cho nói, cũng giống như vì người mù mà đốt đuốc thì họ đâu có ích gì. Do đó không thể nói, gọi là im lặng như bậc Thánh. Trong kinh Hoa Nghiêm nêu ra số thế giới không thể nói, không thể nói nhằm nói rõ lý tuyệt đối không thể nói và không thể nói. Căn cứ ở hai lần Vô lượng, Vô tác Tứ đế nói bất sanh sanh và bất sanh bất sanh nhằm nói rõ "không thể nói, không thể nói" tức gọi là im lặng như bậc Thánh. Hoặc như trong Tam Tạng giáo, Tỳ-kheo Kiều-trần-như, đầu tiên đạt được sự thấy biết chơn thật tức im lặng, không có âm tiếng và văn chữ. Thân tử nói "Tôi nghe trong đạo giải thoát, không có ngôn thuyết". Đây là căn cứ ở pháp sanh sanh thuộc Sanh diệt Tứ đế, nhằm nói rõ "không thể nói, không thể nói" tức gọi là sự im lặng của bậc Thánh. Tịnh Danh nói "bịt miệng". Kinh Đại Tập nói: Đạo Bồ-tát không có ngôn từ không thể dũng trí để biết, không thể dùng thức để biết. Ngôn ngữ diệt mất, tâm hành cũng dứt, pháp bất sanh bất diệt như Niết-bàn". Đây tức ước định bốn lần Tứ đế không thể nói, không thể nói, tức gọi là sự im lặng của bậc Thánh. Hoặc từng câu trong Đại Phẩm không thể đạt được, không thể đạt được tức là không thể dùng thân đạt được, không thể dùng tâm đạt được, không thể dùng miệng nói được. Đây chính là ba lần chuyển của pháp Tứ đế: Sanh, bất sanh, bất sanh, sanh; bất sanh, bất sanh nhằm nói rõ nghĩa: Không thể đạt được, không thể đạt được. "Không thể nói, không thể nói" gọi là sự im lặng của bậc Thánh. Ở Kinh này có nêu rõ: "Thôi thôi, không nên nói nữa! Pháp vi diệu của Ta thật khó nghĩ bàn. Pháp ấy không thể chỉ ra, tướng ngôn từ tịch diệt, không thể dùng lời nói mà tuyên thuyết, chẳng phải suy lường phân biệt mà hiểu được". Đây là căn cứ theo pháp bất sanh, bất sanh thuộc Vô tác Tứ đế nhằm nói rõ không thể nói, không thể nói nên gọi là sự im lặng của bậc Thánh.

Hỏi: Vì đem lại niềm vui cho người khác nên có sự thuyết pháp của bậc Thánh, vì tự vui cho nên gọi là sự im lặng của bậc Thánh. Vậy im lặng tức không đem lại lợi ích cho người khác?

Đáp: Chính là vì tự vui nhưng bên cạnh đó cũng đem lại lợi ích cho người khác. Nếu người chán ghét văn chương thì không ham thích ngôn ngữ, vì làm vừa lòng người ấy nên Thánh nhân im lặng. Như trong Luật nói "vì đem phước lại cho người khác cho nên mới thọ nhận sự

cúng dường. Thánh tức là im lặng (mặc nhiên). Như Tỳ-kheo Hiếp Tôn giả đối phá ngài Mã Minh cho nên im lặng. Như Phật ngồi kiết già khiến thân tâm luôn chánh niệm bất động làm cho vô lượng người được ngộ đạo. Vì thế cho nên im lặng đều là bốn Tất-đàn. Nếu khởi sự im lặng này làm lợi ích cho tất cả chúng sanh thì sao gọi là vô ích!

Hỏi: Bốn Tất-đàn thu nhiếp tám vạn bốn ngàn tạng pháp thì tướng ấy là thế nào?

Đáp: Kinh Hiền Kiếp nói "từ Phật ban đầu phát tâm xuất gia tu hành cho đến phân bố xá lợi gồm có ba trăm năm mươi pháp môn và mỗi mỗi pháp môn đều có sáu pháp lục độ hợp lại thành hai ngàn một trăm độ. Dùng pháp độ này phá trừ bốn phần phiền não và hợp thành tám ngàn bốn trăm pháp. Nếu ước định một biến làm mười pháp tức hợp thành tám vạn bốn ngàn pháp môn. Do tạo ra tám vạn bốn ngàn pháp môn nên gọi là Thế-giới-tất-đàn. Nếu tạo ra tám vạn bốn ngàn trần lao phiền não thì gọi là Vị-nhân-tất-đàn thu nhiếp. Tám vạn bốn ngàn Tam muội và tám vạn bốn ngàn môn Đà-la-ni cũng như vậy. Nếu tạo ra tám vạn bốn ngàn pháp đối trị, tám vạn bốn ngàn cửa "không" tức là Đối-trị-tất-đàn thu nhiếp. Nếu tạo ra tám vạn bốn ngàn các pháp Ba-la-mật, tám vạn bốn ngàn pháp Độ vô cực thì gọi là Đệ-nhất-nghĩa Tất-đàn thu nhiếp. Lại có thuyết nói: Ba trăm năm mươi pháp môn thuộc địa vị Phật, mỗi pháp môn có mười pháp thiện và nhân lên chúng ta sẽ có ba ngàn năm trăm pháp thiện, đem đối trị với bốn phần sẽ được một vạn bốn ngàn pháp thiện. Lại đem đối trị sáu căn nên nhân lên thành tám vạn bốn ngàn pháp môn".

Thứ bảy là nói rõ đạt được Dụng và không đạt được Dụng: Nói về bốn Tất-đàn thì chỉ riêng có Như Lai là rốt ráo đầy đủ công dụng vi diệu. Các Địa dưới trở đi đạt được Dụng không giống nhau. Gồm có bốn câu: 1. Không thể được, không thể dùng; 2. Được mà không dùng; 3. Không được mà dùng; 4. Cũng được cũng dùng. Hàng phàm phu và ngoại đạo do lưu chuyển của tập khổ còn không thể biết đến tên gọi của bốn Tất-đàn huống hồ đạt được chúng. Đã không đạt được thì sao nói có thể dùng! Nếu hàng nhị thừa thuộc Tam Tạng giáo chuyên cần tự hành biết khổ, đoạn tập tu đạo mà chứng diệt nhập chơn nên cũng gọi là đạt được. Tuy nhiên do không độ chúng sanh nên không có khả năng dùng. Giả sử khiến dùng thì cũng sai lệch căn cơ không thể phù hợp. Vì thế ngài Tịnh Danh trách Mãn Nguyện rằng: Không biết căn cơ của người thì không nên thuyết pháp, không thể lấy thức ăn dơ bỏ vào trong bát quý", như Phú lâu na mất hết chín tuần để giáo hóa ngoại đạo ngược lại

bị họ chế diễu, như Văn Thù vừa đến, Thầy trò kia đều hàng phục. Đây là do không biết sự ưa muốn của họ nên không thể dùng Thế-giới-tất-đàn. Như Thân Tử dạy hai người đệ tử nhưng thiện căn không phát khởi mà lại sanh khởi nghi ngờ sai trái. Đây là không thể dùng Vị-nhân-tất-đàn. Như năm trăm vị La-hán vì Ca-hy-na nói pháp Tứ đế nhưng chẳng đem lại lợi ích gì, nhưng Phật dùng pháp Quán bất tịnh để nói thì ông ấy liền được phá trừ ác. Đây là không thể dùng Đối trị tất đàn. Như Thân Tử không độ người khiến phước tăng, lương y giỏi không trị nổi bệnh cho lương y dở, năm trăm La-hán không độ thoát nhưng Phật độ người ấy liền chứng đắc A-la-hán. Đây là không thể dùng Đệ-nhất-nghĩa tất đàn. Bích chi Phật cũng như vậy gọi là được mà không dùng. Kế đến nêu ra hàng Bồ-tát thuộc Tam Tạng giáo, tuy biết tập khổ, tu đạo nhưng chỉ hàng phục kiết hoặc mà chưa có chứng diệt nên chỉ đạt được ba thứ Tất-đàn. Tuy còn một Tất-đàn chưa đạt được mà có khả năng sử dụng cả bốn Tất-đàn, vì sao? Vì như người dẫn đường bị bệnh nhưng có đủ thuyền bè, tuy thân ở tại bờ này mà có thể đưa người qua bờ bên kia, thường lấy việc giáo hóa người làm phận sự, tự mình chưa đạt được độ mà trước hết độ người. Đây là vì không đạt được mà dùng. Nhị thừa của Thông giáo, Thể, môn, tuy khéo chứng đắc mà không thể dùng nên cùng với Tam Tạng giáo đồng nhau. Bồ-tát của Thông giáo từ sơ địa đến địa thứ sáu thì cũng chứng đạt và cũng có công dụng. Tuy nhiên ở cấp độ này tuy có dụng mà chưa khéo léo. Bồ-tát trụ ở địa thứ bảy do nhập giả quán nên công dụng trở nên thù thắng. Nếu Thập Trụ của Biệt giáo thì chỉ đạt được phân tích pháp và thể pháp, hai loại bốn Tất-đàn nhưng chưa có thể dùng. Đến Thập Hạnh mới có thể dùng. Thập hồi hướng mới tiến đến sự chứng đạt tương tự bốn Tất-đàn nên công dụng cũng tương tự. Khi bước lên Địa từng phần chứng đắc chơn thật nên công dụng cũng từng phần chơn thật. Đệ tử thuộc năm phẩm của Viên giáo cũng chưa có thể đạt được và dùng mà chỉ lấy sáu căn thanh tịnh làm cơ sở tương tự chứng đắc và công dụng. Ở bậc Sơ trụ thì có được phần chứng đắc và công dụng chơn thật, chỉ có Phật mới có sự chứng đắc và công dụng rốt ráo.

Thứ tám là nói đến Thật trí và Quyền trí của bốn Tất-đàn nghĩa là nêu ra Tứ đế để biện rõ bốn Tất-đàn. Đây là cách nói chung đó thôi. Thích Luận nói "Các kinh đa phần bàn luận nhiều về ba Tất-đàn trước mà không đề cập đến Đệ-nhất-nghĩa Tất-đàn. Đây chỉ cho Tam Tạng giáo phần nhiều nói về nhân duyên sanh, sanh ra sự tướng và diệt sắc giữ lấy Không mà ít nói đến Đệ-nhất-nghĩa. Căn cứ ở Bồ-tát của Tam

Tạng giáo thì chỉ ước định ba Tất-đàn mà nêu ra bốn. Chỉ có Phật mới đầy đủ cả bốn Tất-đàn. Tuy như vậy nhưng cuối cùng lại giới hạn để hóa độ, quyền biến mà hòa hợp với căn cơ Tiểu thừa. Nếu Tứ đế của Thông giáo nói rõ bốn Tất-đàn thì thể pháp tức là chơn thật và môn ấy rất khéo léo. Thích luận nói "Nay muốn nói Đệ-nhất-nghĩa Tất-đàn cho nên nói kinh Bát-nhã Ba-la mật". Căn cứ Phật và Bồ-tát đều chứng đạt bốn Tất-đàn nhưng ước định ở Chơn đế phương tiện để nói rõ Tất-đàn vẫn còn phụ thuộc vào quyền trí. Nếu Tứ đế của Biệt giáo thì nói rõ bốn Tất-đàn được xét theo ở Trung đạo. Ý này rất sâu xa nhưng vẫn còn trải qua sự riêng biệt nên tướng riêng biệt chưa dung thông, đạo giáo là Quyền. Đây tức chẳng phải tuyệt diệu. Nay Tứ đế của Viên giáo nói rõ bốn Tất-đàn và tướng viên dung ấy nói lên sự thật tối thượng cho nên bốn Tất-đàn là thật, là tuyệt diệu. Nếu dùng Quyền và Thật này xét theo năm vị giáo thì vị Nhũ giáo có bốn Quyền và bốn Thật, Lạc giáo chỉ có bốn Quyền, Sanh tô giáo tức có mười hai Quyền và bốn Thật. Thục tô (váng sữa) tức có tám Quyền và bốn Thật Niết-bàn có mười hai loại Quyền, bố Thật, Pháp Hoa có bốn loại đều là Thật v.v...

Hỏi: Bồ-tát Tam Tạng giáo tuy đạt được bốn Tất-đàn nhưng so với Thông giáo chỉ thành tựu ba Tất-đàn. Nay Thông giáo so với Biệt giáo thế nào?

Đáp: Điều này có hai nghĩa. Tương đương Thông giáo thì đạt được bốn Tất-đàn so với Biệt giáo thì chỉ đạt được ba Tất-đàn.

Hỏi: Biệt giáo so với Viên giáo cũng vậy hay sao?

Đáp: Không thể so sánh, vì Viên giáo Biệt giáo, chứng đạo giống nhau.

Hỏi: Vậy đều nói Tam tạng và Thông giáo đều chứng Chơn đế thì cũng nên đều đạt được bốn Tất-đàn?

Đáp: Tam Tạng giáo Chơn đế tuy đồng nhưng Bồ-tát chưa đoạn hoặc cho nên còn thiếu một Tất-đàn. Còn Viên giáo và Biệt giáo đều đoạn sạch hoặc nên có đầy đủ cả bốn Tất-đàn.

Hỏi: Tam tạng, Thông giáo bình đẳng tuy có bốn Tất-đàn mà thành ba Tất-đàn, có thể là Quyền còn Biệt giáo có bốn Tất-đàn nhưng không thể ba, nên chẳng phải Quyền?

Đáp: Tam tạng, Thông giáo với các giáo, chứng đều là quyền nên chỉ có ba Tất-đàn mà không có bốn Tất-đàn. Biệt giáo, giáo đạo là Quyền mà đạo chứng Thật, từ đạo chứng đắc thì có đủ bốn Tất-đàn, từ giáo thì chỉ có Quyền.

Hỏi: Song song với chứng đạo có bốn Tất-đàn thì giáo đạo phải

có ba ư?

Đáp: Nếu chọn lấy Địa tiền làm giáo đạo thì đúng như đã hỏi v.v...

Thứ chín là nói khai Quyền hiển Thật: Tất cả các pháp không có pháp nào là không vi diệu, một sắc một hương không gì chẳng phải trung đạo nhưng vì chúng sanh chất chứa phàm tình nên bị ngăn cách đối với sự vi điệu ấy. Do tâm đại bi tùy thuận chúng sanh, không cùng tranh đua với thế gian cho nên nêu ra Quyền và Thật bất đồng. Kinh Vô lượng Nghĩa nói "Hơn bốn mươi năm, ba tạng pháp, bốn quả và hai đạo đều không hợp. Nay khai mở môn phương tiện để chỉ ra tướng chơn thật là chỉ vì một đại sư nhân duyên, chỉ nói đạo vô thượng để khai mở Tri kiến Phật nhằm khiến tất cả chúng sanh đều được hội nhập Thật tướng cứu cánh. Trừ diệt "hóa thành" tức là quyết định các tâm thô đều được đến Bảo sở, đi vào sự vi diệu. Nếu là bốn vi diệu của vị Sữa đầu tiên (Nhũ giáo) thì cùng với vi diệu hiện nay không lấy làm lạ, bởi vì chỉ là quyết định bốn diệu kia là Quyền quy tụ đi vào diệu ngày nay. Do đó văn kinh nói "Bồ-tát nghe pháp này, lưới nghi đều được dứt trừ" tức chỉ cho ý này. Mà quyết định bốn Quyền của Lạc giáo, mười hai Quyền của Sanh Tô, tám Quyền của Thục tô đều được hội nhập sự vi diệu. Như văn kinh nói "một ngàn hai trăm La-hán cũng đều sẽ thành Phật" Lại nói "Quyết định rõ ràng pháp Thanh-văn, là vua trong các kinh". Nghe rồi suy nghĩ đúng đắn được đến gần với đạo vô thượng". Như vậy nghĩa vi diệu trong Phương Đẳng, Bát-nhã đã bàn luận cũng cùng với vi diệu ngày nay không có gì khác lạ. Ý này chính là khai mở Quyền mà hiển bày Thật.

Hỏi: Quyết định các Tất-đàn thuộc Quyền đồng trở thành Diệu, Đệ-nhất-nghĩa là đúng như vậy phải không?

Đáp: Quyết định Quyền đi vào Diệu một cách tự tại vô ngại, vì khiến cho Diệu, Đệ-nhất-nghĩa không thể ngăn cách với ba Tất-đàn, ba không ngăn cách một, tự tại đối với một và ba. Nay tạm đưa ra một cách giải thích vậy. Nếu quyết định Thế-giới-tất-đàn của Quyền là Thế-giới-tất-đàn của Diệu thì tức là đối với sự giải thích tên gọi Diệu, cũng là tên gọi tánh tướng của chín pháp giới, mười Như, đồng trở thành tánh tướng thuộc pháp giới của Phật, thu nhiếp tất cả tên gọi: "Cũng là hội nhập Thiên tánh quyết định là cha con, lại còn đặt tên cho nó là con, ta thiệt là cha nó, nó thiệt là con ta". Nếu quyết định Đệ-nhất-nghĩa Tất-đàn thuộc Quyền là Đệ-nhất-nghĩa Tất-đàn Diệu thì chính là Thể Diệu của kinh, tức là khai mở tri kiến Phật, chỉ ra tướng chơn thật, dẫn đến Bảo

sở. Nếu quyết định Vị-nhân-tất-đàn thuộc Quyền là Vị-nhân-tất-đàn của Diệu thì chính là tông Diệu, như kinh này nói “đều ban cho các con một thứ xe lớn”. Nếu quyết định Đối-trị-tất-đàn thuộc Quyền nhập vào Đối-trị-tất-đàn của Diệu chính là đối với Diệu dụng, như văn kinh nói “lấy châu báu này đem đổi lấy những thứ cần dùng”. Lại nói “như vị thuốc hay này, nay để, lại đây các con có thể lấy uống chớ có ưu sầu là không chữa được...” Kinh lại nói “chính là bỏ ngay phương tiện, chỉ nói đạo vô thượng, nếu động chấp sanh nghi Phật sẽ vì họ mà đoạn trừ nghi, khiến hết sạch không còn sót lại”. Lại nói “Ta đã được lậu tận, nghe cũng trừ ưu não”. Nếu phân biệt bốn Tất-đàn thuộc Quyền có giống và khác thì quyết định nhập vào Tất-đàn của Diệu thuộc kinh này tức lại không thấy giống và khác. “Xưa kia chưa từng nói, nay đều sẽ được nghe” ngay nơi Diệu này không thể có giống và khác, tức đối với Diệu của tướng giáo. Như văn kinh nói “tuy chỉ ra nhiều loại đạo nhưng sự thật chỉ vì một thừa, tuy phân biệt các pháp giống và khác nhưng vì hiển bày sự không giống và không khác mà nói pháp không có phân biệt”.

Thứ mười nói về lưu thông kinh.

Hỏi: Nay lấy bốn Tất-đàn lưu thông kinh này, văn kinh ở phần nào có nói bốn Tất-đàn?

Đáp: Khắp trong văn kinh đều có ý này nhưng ở đây không thể dẫn chứng đủ hết được, nay chỉ lược dẫn hai phần văn nói về Bổn và Tích. Trong phẩm Phương Tiện nói “biết rõ những gì nhớ nghĩ thuộc tâm hành sâu xa của chúng sanh, các nghiệp, ham muốn, bổn tánh, lực tinh tấn trong quá khứ đã tích tập và các căn lợi, độn nên dùng nhiều thứ nhân duyên, thí dụ ngôn từ mà tùy phương tiện để nói”, Đây há chẳng phải là nói về bốn Tất-đàn hay sao! Sự ham muốn tức là chỉ cho sự ưa muốn nghĩa là Thế-giới-tất-đàn. Bổn tánh tức là tánh của trí tuệ tức Vị-nhân-tất-đàn. Lực tinh tấn chính là sự phá ác tức chỉ cho Đối-trị-tất-đàn. Các căn lợi, độn là chỉ cho hai hạng người được hiểu ngộ không giống cũng chính là nói đến Đệ-nhất-nghĩa Tất-đàn. Lại nữa trong phẩm Thọ Lượng nói: “Như lai thấy rõ không có sai lầm. Bởi các chúng sanh có các loại tánh, các loại dục, các loại hạnh, các loại nhớ tưởng phân biệt nên muốn làm cho chúng sanh các căn lành phải dùng bao nhiêu nhân duyên, thí dụ, ngôn từ, các cách nói pháp, và Phật sự đã làm chưa từng tạm bỏ”. Trong đoạn kinh trên, các loại tánh tức nêu ra Vị-nhân-tất-đàn. Các loại dục là chỉ cho Thế-giới-tất-đàn. Các loại hạnh là chỉ cho Đối-trị-tất-đàn. Các loại nhớ tưởng phân biệt là lấy lý để chuyển hóa sự nhớ tưởng sai quấy nhằm đạt được cái thấy chánh trực tức là Đệ-nhất-

nghĩa Tất-đàn. Hai đoạn kinh văn trên nêu ra đầy đủ bốn nghĩa mà đều nói "vì chúng sanh mà thuyết pháp" há chẳng phải là minh chứng cho bốn Tất-đàn đã thiết lập giáo nghĩa ư!

Trong phần riêng (Biệt) giải thích năm chương thì chương đầu giải thích tên được phân làm bốn: 1. Phán xét, thông và biệt; 2. Quyết định trước sau; 3. Nêu ra sự giải thích cũ; 4. Chính giải thích Diệu Pháp Liên Hoa. Tên khác với các kinh là Biệt đều gọi là kinh tức Thông vậy.

Việc Thiết lập hai tên này (biệt và thông) là bao hàm ước định theo ba ý nghĩa là Giáo, Hành và Lý. Dựa trên duyên cho nên Giáo có riêng biệt, từ thuyết cho nên giáo có thông suốt. Từ "Năng khế" (chủ thể khế hợp) nên Hành riêng biệt, từ "Sở khế" (đối tượng khế hợp) nên gọi là Hành thông suốt, Lý theo tên gọi mà có riêng biệt, tên gọi theo Lý nên có thông suốt. Như vậy ước lược đã trình bày xong. Phàm nói đến Giáo vốn tương ứng với căn cơ, nhưng căn cơ thích nghi bất đồng cho nên mới có mỗi bộ riêng khác, nhưng đều chung từ kim khẩu, Phạm âm của Phật nói ra nên là thông (chung). Vì thế có hai tên thông và biệt. Nếu căn cứ ở hành thì chính là pháp bảo chơn thật Niết-bàn. Chúng sanh dùng nhiều loại cửa để đi vào đó. Như năm trăm Tỳ kheo đều nói lên nhân của thân, Phật nói đó đều là chánh thuyết, ba mươi hai vị Bồ-tát nhập vào pháp môn "bất nhị" (không hai). Văn Thù gọi là thiện, Đại Luận nêu ra A-na-ba-na đều là pháp Ma-ha-diễn (Đại thừa)vì không thể đạt được pháp. Nên biết theo hành là riêng biệt còn chỗ khế hợp là đồng nhau. Cầu-na-bạt-Ma nói "Các luận đều dựa trên cơ sở khác nhau, nhưng tu hành về lý thì bất nhị v.v..." Nếu xét theo lý thì không có hai tên gọi mà cũng chẳng phải một. Luận Trí Độ nói "Bát-nhã là một pháp nhưng Phật nói nhiều thứ tên gọi" Đại kinh nói: "giải thoát cũng như vậy có nhiều tên gọi như Thiên Đế Thích có hàng ngàn tên gọi". Tuy tên gọi thì khác nhưng lý thì chỉ có một nên nói là thông suốt. Nay gọi Kinh Diệu pháp tức là giáo thông và biệt. "Đều ban cho các con một loại xe lớn, cưỡi xe báu ấy thẳng đi đến đạo tràng tức là hành thông suốt và riêng biệt. Hoặc nói Thật tướng, hoặc nói tri kiến Phật, gia nghiệp Đại thừa, sự chân thật của một địa, Bảo sở, buộc hạt châu bình đẳng, đại tuệ bình đẳng... tức là lý thông suốt và riêng biệt. Do ước định ba nghĩa này nên mới lập nên hai tên gọi.

Hỏi: Giáo chủ không đồng thiết lập giáo vậy sao nói từ kim khẩu, Phạm âm của Phật gọi là giáo thông suốt?

Đáp: Đây có hai nghĩa: 1. Phù hợp từng phần; 2. Bỏ qua chi tiết. Phù hợp với từng phần là như Phật thuộc Tam Tạng giáo ứng phó với

nhiều loại duyên để nói nhiều loại giáo. Do duyên khác cho nên giáo cũng khác. Tuy nhiên chủ chỉ có một cho nên gọi là Thông giáo. Nương vào Giáo hành mà có Năng hợp và Sở hợp cho nên có nhiều tên gọi nhưng lý thì không có nhiều thứ. Kinh nói "tức liền cởi chuỗi ngọc... mặc áo thô rách, dơ xấu"... "Bảo rằng người chớ đi nơi khác, ta sẽ trả thêm tiền công cho ngươi... cho đến đầu thoa chân" Đây tức Lý Hành của thân khẩu ngang nhau mà nói chứ không thể tạo ra cách hiểu khác được. Lý, Hành của Thông giáo và Biệt giáo, Viên giáo v.v... cũng phân định như thế. Nghĩa này thì dễ hiểu mà lý thì khó viên dung. Bỏ qua chi tiết: Nghĩa là chỗ nào riêng biệt có bốn giáo chủ thì có mỗi thân, mỗi khẩu và mỗi lời nói ẩn chứa vô lượng công đức trang nghiêm thân. Như hiện thân cao một trượng sáu với sắc vàng sáng chói, không nói vị Thường Lạc ngọt ngào mà nói lời vô thường mặn chát đắng cay; từ bỏ trang phục của bậc Vua chúa mà mặc áo thô, cầm bình bát đi khất thực gọi là phương tiện. Nếu khai mở phương tiện để chỉ ra tướng chơn thật tức hướng đến thân là thân viên mãn thường hằng, hướng đến pháp là pháp viên mãn, hướng đến hành và lý thì đều là chơn thật. Như đây thông suốt đều là giáo của một Phạm âm mà có Tiểu thừa và Đại thừa sai biệt. Năng hợp có ngắn và dài nhưng sở hợp chỉ có một. Bởi vì, rất nhiều loại tên gọi, để đặt tên cho một cứu cánh, nhưng cứu cánh chỉ có một mà thích ứng với các tên gọi. Như đây để luận về Giáo, Hành, Lý có thông và biệt, trên phương diện tướng thì khó hiểu, nhưng lý thì dễ biện rõ v.v...

Thứ hai: Quyết định trước sau của hai chữ Diệu Pháp: Nếu theo nghĩa làm thuận tiện thì nên trước hết nêu ra chữ Pháp, rồi luận trở lại sự vi diệu của nó. Như văn kinh dưới nói "Pháp của ta vi diệu khó suy lường được". Nếu căn cứ vào tên gọi làm thuận tiện thì trước hết phải nêu ra chữ Diệu rồi kế đó nói lên chữ Pháp. Như muốn nói đến cái đẹp của con người thì phải gọi là người đẹp. Nhưng nếu không có người thì chỗ nào gọi là đẹp. Do đó trước hết phải nêu ra người rồi sau đó mới nói đến cái đẹp. Nay tựa đề của kinh tức căn cứ theo tên gọi mà có nên trước hết nêu ra chữ Diệu và sau đó là chữ Pháp. Nếu căn cứ theo giải thích nghĩa thì trước chữ Pháp sau là chữ Diệu. Tuy vậy nhưng trước hay sau thuộc vị trí của hai chữ này đều không có trái ngược nhau v.v...

Thứ ba: Nêu ra cách giải thích cũ cũng có nhiều cách, tuy nhiên ở đây chỉ nêu ra bốn cách làm điển hình: 1. Quán Đạo tràng nói "ứng hợp với chúng sanh mà nói ba thừa nhưng ba thừa chẳng phải là chơn thật. Cuối cùng ba thừa phải quy về một thừa gọi là Vô thượng thừa. Và do

vô thượng cho nên nói là Diệu. Dẫn chứng kinh nói: "Thừa này thanh tịnh vi diệu bậc nhất, đối với thế gian là trên hết". Lại nói "Dựa vào lời nói diễn đạt hiện tượng bên ngoài, nhưng thể của nó bặt dứt sự thô sơ, tinh tế nên gọi là Diệu". Lại dẫn kinh nói "Pháp ấy không thể chỉ ra, tướng ngôn từ đã tịch diệt"; 2. Hội Kê Cơ nói "Diệu là biểu hiện sự xứng hợp đồng nhau. Do ba nhân xưa khác nên hướng đến ba quả cũng sai khác mà không thể gọi là Diệu"; 3. Bắc Địa sư nói: "Lý chẳng phải ba thừa và ba giáo là thô, tông chỉ của chẳng phải ba thừa là Diệu". Ý này đồng nhưng ngôn từ diễn đạt yếu; 4. Quang Trạch Vân nói: Diệu là pháp nhân quả của một thừa. Đối với nhân quả xưa đều có ba thứ thô, nay dạy cho nhân và quả mỗi thứ đều có ba diệu. Nhân quả xưa kia thô là thể của nhân hẹp hòi, vị của nhân thấp kém và công dụng nhân lại ngắn ngủi. Thanh-văn tu pháp Tứ đế, Bích chi Phật tu tập mười hai nhân duyên, Bồ-tát tu pháp lục độ, với ba nhân sai biệt, không thể thu nhiếp lẫn nhau nên thể của nhân trở nên hẹp hòi. Xưa kia hành trong đạo vô ngại thứ chín gọi là Bồ-tát điều phục đạo mà không đoạn. Do chưa thoát ra khỏi ba cõi nên gọi là vị của nhân thấp kém. Vô ngại đạo thứ chín chỉ hàng phục bốn Trụ mà không hàng phục hết vô minh nên nói công dụng ngắn ngủi. Đây là nêu ra nghĩa của ba nhân xưa kia còn thô sơ. Quả xưa kia thô sơ tức là Thể hẹp, vị thấp kém và dụng ngắn ngủi. Do các đức của Hữu dư và vô dư không đầy đủ cho nên nói thể hẹp. Địa vị ở tại Hóa thành mà không ra khỏi sự biến dịch cho nên nói vị thấp kém. Giải thoát đạo thứ chín chỉ trừ bốn Trụ mà không phá sạch vô minh. Lại nữa, tám mươi tuổi thọ trước chưa vượt quá hằng sa, sau không gấp bội số trên cho nên nói công dụng ngắn ngủi. Đây là nghĩa nhân quả xưa kia cho nên thô. Nay vì Nhân có thể rộng, vị cao, công dụng lâu dài mà hợp ba thừa làm một thừa để thu nhiếp vạn thiện cho nên nói thể rộng. Do không dừng lại đểhành vô ngại đạo trong ba cõi mà còn thoát ra khỏi ba cõi hành Bồ-tát đạo cho nên nói địa vị cao. Do vô ngại hàng phục hoặc chướng không chỉ có bốn trụ mà tiến đến hàng phục vô minh cho nên nói dụng lâu dài. Nay ba nghĩa của nhân vi diệu là vậy. Ba nghĩa diệu của quả tức là thể rộng, vị cao và dụng dài. Do thể đầy đủ các đức và vạn thiện cùng khắp cho nên nói thể rộng. Địa vị đạt đến Bảo sở cho nên nói vị cao. Do đoạn trừ năm trụ "hoặc" và thần thông, kéo dài tuổi thọ làm lợi ích cho chúng sanh cho nên nói là dụng dài. Nay nói ba nghĩa của quả cho nên Diệu cũng chính là pháp vi diệu của nhân quả Nhất thừa. Xưa nay các cách giải thích thường lấy Quang Trạch làm đứng đầu. Xét cách giải thích Đại thừa của phương Nam thì

đa phần dựa vào Triệu Thập (Tăng Triệu) Triệu Thập phần nhiều phụ thêm giải thích ý chung. Vậy Ngài Quang Trạch giải thích chữ Diệu lẽ nào được nghĩa xa như thế! Nay trước hết hỏi Ngài Quang Trạch, còn các vị kia so chiếu theo mà biết. Có bốn câu hỏi về thể của Nhân có rộng và hẹp: nếu cho rằng Thể của nhân xưa hẹp là thô thì chỉ cái gì là Nhân xưa? Nếu chỉ ra Tam Tạng giáo v.v... thì có thể như vậy. Nếu chỉ cho Pháp Hoa trở về trước đều là Nhân xưa thì điều này không đúng. Vì sao? Vì Bát-nhã nói "Tất cả pháp đều là Ma-ha-diễn, chẳng có pháp nào mà không vận chuyển" Kinh Tư Ích nói: Hiểu các pháp tướng là hành khắp Bồ-tát đạo" Kinh Hoa Nghiêm nói: "Nhập vào pháp giới không động đến Niết-bàn" Kinh Tịnh Danh nói: "Trong một niệm biết tất cả pháp chính là ngồi ở đạo tràng (thành Phật). Nhân xưa như đây thì không có chỗ nào là không thu nhiếp. Nếu vì đó là hẹp mà như nói nhân nay rộng, thì sao vội vàng nói Pháp Hoa nêu ra Nhất thừa là Liễu (nhân) mà không thể nói ra Phật tánh là không liễu rõ? Sao lại nói Pháp Hoa nêu ra Duyên nhân là viên mãn mà không thể nói "Liễu nhân" là không viên mãn? Sao lại nói trước quá "hằng sa" và sau số tăng gấp bội ở trên, thì cũng còn là nhân vô thường. Đã dùng nhân vô thường sao có thể đạt quả thường? Nhân quả đều vô thường, người vô thường này sao thấy được Phật tánh! Do chẳng phải "liễu nghĩa" cho nên không thể thu nhiếp Hành nhất (Nhất thừa) không thấy Phật tánh nên Thể không thể thu nhiếp Lý nhất. Nên biết, cái hẹp trong nhân nay hẹp thì hẹp đó là thô. Thể xưa kia đã rộng thì xưa kia trở lại là diệu. Một vấn nạn này thôi cũng biết được thô và diệu. Nhưng phải làm đủ các vấn nạn sau.

Có bốn câu hỏi về vị của Nhân cao, thấp: Bát-nhã là "vô thượng minh chú, vô đẳng đẳng minh chú". Người thượng căn phải cầu nhân thuộc pháp thượng căn nên giáo không thể thấp kém. Đại Luận nói "Bồ-tát vượt ra khỏi ba cõi thọ nhận thân pháp tánh, hành hạnh Bồ-tát, thì vị của nhân, không thể thấp kém. Tịnh Danh khen ngợi đức của Bồ-tát gần với Phật Vô Đẳng đẳng. "Tự tại tuệ khắp mười phương làm Ma vương đều là trụ ở đạo giải thoát không thể nghĩ bàn", tức là nhân Người mà không thể thấp kém. Tịnh Danh nói "Tuy thành Phật đạo chuyển pháp luân nhưng vẫn hành đạo Bồ-tát". Lại nói "Tạng pháp bí mật của chư Phật không gì chẳng được vào" tức là thấy Lý không thể thấp kém". Như vậy, bốn thứ nhất của vị Nhân đều cao, tại sao nói thô? Nếu nói vị của Nhân nay cao thì tại sao giáo chợt nhiên trở nên thời thứ tư. Vị sao chợt nhiên trụ ở đạo vô ngại để hàng phục vô minh, Người sao hốt nhiên có thân sanh tử mà chẳng phải thân pháp tánh, Lý sao

hốt nhiên vô thường mà không thấy Phật tánh! Nên biết Nhân nay đều không có bốn nhất và vị ấy thấp mà thô. Nhân xưa đều có đủ bốn nhất đồng thời cao mà diệu!

Có bốn câu hỏi về Dụng của Nhân dài, ngắn. Thích Luận nói "Mọi chỗ đều có nói: Phá vô minh Tam muội là công dụng dài lâu của giáo, Sự việc này mà không biết thì gọi là vô minh. Nhứt thiết chủng trí của Phật biết tất cả pháp minh và vô minh là không có hai. Nếu biết vô minh không thể đạt được, cũng không có vô minh tức là hội nhập được pháp môn Bất nhị đó tức là công dụng lâu dài của Hành, vả lại một ngày hành Bát-nhã thì như mặt trời chiếu soi xuống thế gian vượt xa ánh sáng của đom đóm. Nếu người đi vào rừng họa Chiêm bặc thì không thể ngửi được mùi hương khác, tức ai còn thích công đức của Nhị thừa! Ngồi không cần phải lễ, hoa không mắc vào thân đều là hạng A duy việt địa (Bất thóai chuyển) tức là công dụng lâu dài của Người. Do sắc vô biên nên Bát-nhã cũng vô biên, thọ, tưởng, hành, thức vô biên nên Bát-nhã cũng vô biên. Đây tức là dụng lâu dài của Lý. Nên biết Giáo, Hành, Nhơn, (người) lý xưa kia đều là lâu dài. Do lâu dài cho nên mới Diệu. Nếu nói dụng của nhân, nay lâu dài thì sao lại nói Pháp Hoa che lấp tướng giáo! Nếu vậy, Giáo tức dụng ngắn, Hành che lấp hành tướng tức cũng dụng ngắn: che lấp tướng không nêu ra phât tánh nên lý trở nên ngắn, bốn nhất đã khiếm khuyết thì nhân nay trở thành Dụng ngắn và thô. Dụng xưa kia đã là dài và do dài mà trở nên diệu.

Có bốn câu hỏi vấn nạn về thể của quả rộng hẹp: Nếu thể quả xưa kia là hữu dư và vô dư, không đầy đủ các đức, là hẹp, là thô thì lẽ nào đúng sao? Bát-nhã là mẹ của chư Phật mười phương chư Phật đều hộ trì. Tịnh Danh nói "Chưa từng nghe kinh Thật tướng sâu xa này". Phải biết thể của quả xưa rất đầy đủ các đức. Nếu nói thể quả nay rộng nên đầy đủ viên mãn, liễu nghĩa thì cớ sao còn nói: Cũng viên mãn, và không viên mãn, cũng liễu, và không liễu? Cớ sao lại nói Phật quả là vô thường cũng không có ngã, lạc, tịnh v.v... Các đức thiếu như vậy, thì nghĩa rộng sao tồn tại! Nếu thể rộng tức là Pháp thân thích ứng khắp tất cả mọi nơi, cớ gì lại nói tuổi thọ chỉ có tám mươi hoặc bảy trăm A-tăng-kỳ? Đã đoạn thân mạng, nhập diệt rồi bỏ nơi này mà không đến nơi khác chăng? Nếu nói thể rộng thì phải đầy đủ Ngũ nhãn thấy được Phật tánh. Nên biết, nay quả khiếm khuyết bốn nhất, hẹp mà là thô, đem Nhân nay so chiếu với Nhân xưa thì xưa kia lại là Diệu!

Bốn câu hỏi về Quả vị cao thấp: Quả vị nay nếu cao thì khi thiết lập giáo sao lại ở thời giáo thứ năm bên dưới? Hành sao không thoát

ra khỏi vô thường? Người sao không thể ra khỏi Biến dịch sanh tử? Lý sao không cùng tột tạng bí mât? Nên biết, vị của quả nay khiếm khuyết bốn nhất đều thấp kém và thô. Vị quả xưa kia đầy đủ cả bốn nhất nên trở thành cao và diệu.

Bốn câu hỏi về dụng dài và ngắn của Quả: Nếu dụng của quả nay dài thì Giáo tại sao không nêu rõ “thường trụ”? Hành sao không nhanh chóng phá vô minh? Người sao không chính là Tỳ-lô-giá-na? Lý sao không chính là Tạng bí mật? Nên biết, quả nay không có pháp diệu, há chẳng phải thô ư! v.v... Nhưng lại nói thần thông kéo dài tuổi thọ thì thần thông ấy ra sao? Nếu tạo ra ý thần thông thì đồng với ngoại đạo. Nếu nói thần thông vô lậu thì đồng với Tiểu thừa. Nếu nói Thật tướng thần thông tưc chẳng phải kéo dài, chẳng phải không kéo dài, có thể kéo dài và không thể kéo dài. Nếu có thể kéo dài thì sao chỉ kéo dài tuổi thọ mà không kéo dài nhãn thông khiến thấy Phật tánh. Tại sao không kéo dài lưỡi để nói lời Thường trụ? Mắt không thấy tánh tức biết chẳng phải Thật tướng thần thông, chẳng phải thô thì sao gọi là một vấn nạn trước đã biết thô mà lại trình bày vấn nạn sau?

Ngài Quang Trạch đã tạo ra sáu loại nhân quả để phán quyết thô và diệu. Nay Tôi dùng bốn nhất chuyên phán quyết về sự vi diệu. Nay vấn nạn về thô ấy đều đầy đủ bốn nhất tức xưa kia thô mà chẳng phải thô. Vấn nạn về diệu hoàn toàn không có bốn nhất tức nay diệu mà mà chẳng phải diệu. Ở trong một câu ấy thiết lập nên bốn câu vấn nạn. Như vậy bốn nhân với sáu thành hai mươi bốn câu! Dùng mâu thuẫn của Ngài tự đánh trở lại nên không thừa không thiếu, mà chấp nhận tương ưng ngần ấy đó thôi!

■

DIỆU PHÁP LIÊN HOA KINH HUYỀN NGHĨA

QUYỂN 2
(THƯỢNG)

Thứ tư: Chánh luận về ý nay, được phân làm hai. Trước hết tóm lược dùng tên gọi kia để hiển bày nghĩa Diệu. Nhân đầy đủ ba nghĩa: Một pháp giới có đầy đủ chín pháp giới nên gọi là "thể rộng". Chín pháp giới tức là pháp giới của Phật nên gọi là vị cao. Mười pháp giới tức không, tức Giả, tức Trung đạo nên gọi là dụng dài. Do ngay một thừa mà luận ra ba thừa, ngay ba thừa mà luận rõ một thừa, chẳng phải riêng khác, cũng chẳng phải rộng khắp, cũng chẳng phải một cho nên gọi là Diệu. Thể của quả đầy đủ ba nghĩa: Thể biến khắp tất cả mọi mơi nên gọi là thể rộng. Do từ lâu xa đã thành Phật cho nên lâu xa gọi là vị cao. Từ bản vị hiện tích suốt ba đời quá khứ hiện tại vị lai đều làm lợi ích cho chúng sanh nên gọi là dụng dài. Đây là sáu nghĩa của nhân quả. Do khác đối với các kinh cho nên gọi là Diệu. Lại nữa, Nhũ kinh; thì có một loại nhân quả rộng cao dài, một loại nhân quả hẹp, thấp, ngắn tức là một loại thô và một loại diệu v.v... Lạc kinh thì chỉ có một loại nhân quả hẹp, thấp và ngắn chỉ có thô mà không có diệu. Sanh Tô kinh thì "có ba loại nhân quả hẹp, thấp, ngắn một loại nhân quả rộng, cao, dài tức là ba thứ thô và một thứ diệu". Thục Tô kinh thì có hai loại nhân quả hẹp, thấp, ngắn, một loại nhân quả rộng, cao, dài, tức hai loại thô, một loại. Đề Hồ kinh thì có một loại nhân quả rộng, cao, dài chỉ có vi diệu mà không có thô. Lại nữa kinh Đề Hồ nêu ra diệu nhân diệu quả cùng với diệu nhân diệu quả của các kinh không khác cho nên gọi là Diệu.

Tiếp đến, quán tâm để giải thích: Nếu quán tâm mình mà không đầy đủ tâm chúng sanh và tâm Phật thì đó là thể hẹp còn đầy đủ là thể rộng. Nếu tâm mình không bình đẳng với tâm Phật thì gọi là vị thấp. Nếu đồng đẳng với tâm Phật thì gọi là vị cao. Nếu tâm mình, tâm chúng sanh và tâm Phật chẳng phải "tức Không, tức Giả, tức Trung đạo" thì gọi dụng ngắn, còn "tức Không, tức Giả, tức Trung đạo" thì gọi là dụng dài. Lại nữa, ở trong một pháp giới mà thông suốt cả mười pháp giới,

vị của sáu "Tức" cũng gọi là thể rộng, địa vị cao và dụng dài. Ban đầu ước định mười pháp giới tức là hiển bày Lý nhất. Kế đó ước định năm vị (Nhũ, Lạc, Sanh tô, Thục tô, Đề hồ) là ước định Giáo nhất. Tiếp đến Quán tâm là dựa trên Hành nhất. Lại ước định "sáu thứ Tức" nghĩa là xét theo Nhân (người) nhất. Như vậy sơ lược chỉ ra nghĩa Diệu xong. Nếu nói rộng ra thì trước tiên trình bày "Pháp" rồi kế đó mới nói đến diệu. Thiền sư Nam Nhạc nêu ra ba loại: pháp của Tâm, pháp của Phật và pháp của chúng sanh. Như kinh nói "vì khiến cho chúng sanh khai, thị, ngộ, nhập, tri kiến Phật". Nếu chúng sanh không có tri kiến Phật thì trên cơ sở nào luận bàn triển khai! Nên biết tri kiến Phật ẩn chứa trong chúng sanh. Lại nữa, kinh nói "chỉ dùng mắt cha mẹ sinh ra" tức là nhục nhãn". "Thấy suốt trong ngoài núi Tu di" tức là Thiên nhãn. "Thấy suốt các sắc mà không bị nhiễm trước" tức là Tuệ nhãn. "Thấy sắc không có lầm lạc" tức là Pháp nhãn. Người tuy chưa đạt được vô lậu nhưng sáu căn người ấy đã trở nên thanh tịnh và nếu chỉ dùng con mắt này đầy đủ công dụng của các con mắt kia thì đó là Phật nhãn. Điều này cũng tương tự như nay kinh nói "pháp vi diệu của chúng sanh". Đại kinh nói" người học Đại thừa, tuy chỉ có nhục nhãn nhưng gọi là Phật nhãn. Năm căn như nhĩ, tỷ (tai mũi) cũng như vậy". Ương Quật nói "chỗ gọi là nhãn căn kia, đối với các đức Như lai, đầy đủ không có giảm sút. Nên tu hiểu rõ thấy biết phân biệt rốt ráo cho đến ý căn cũng như vậy". Đại Phẩm nói "Sáu vua tự tại vì tánh thanh tịnh". Lại nói "tất cả các pháp hướng đến mắt tức là không vượt qua mắt còn không thể được huống hồ có hướng đến, chẳng phải hướng đến; cho đến tất cả pháp hướng đến ý cũng lại như vậy". Đây tức là các kinh muốn nói rõ pháp vi diệu của chúng sanh.

Pháp vi diệu của Phật tức như kinh nói "thôi thôi không nên nói nữa, vì pháp của ta vi diệu khó mà suy nghĩ được". "Pháp của Phật không vượt ra ngoài Quyền và Thật" tức là pháp ấy rất sâu xa vi diệu khó mà hiểu rõ được. "Tất cả chúng sanh không ai biết được Phật" tức là sự vi diệu của Thật trí. Cho đến tất cả pháp khác của Phật, chúng sanh cũng không thể suy lường biết được" tức là nói lên sự vi diệu thuộc Quyền trí của Phật. Như vậy hai pháp ấy chỉ có Phật cùng Phật mới có thể biết rõ Thật tướng của các pháp. Đây gọi là pháp vi diệu của Phật.

Pháp vi diệu của tâm như trong phẩm An Lạc Hạnh nói "tu nhiếp thu tâm ấy, quán sát tất cả các pháp chẳng động chẳng thoái lui. Lại nữa phải một niệm tùy hỷ v.v..." Kinh Phổ Hiền Quán nói "Tâm của ta vốn không, tội và phước đều không có chủ, quán sát tâm không có

tâm, pháp không trụ ở pháp". "Lại nữa tâm thuần chỉ là pháp ấy". Tịnh Danh nói: "Quán Thật tướng của thân thì quán Phật cũng như vậy, giải thoát của chư Phật phải tìm cầu ở trong tâm hành của chúng sanh". Hoa Nghiêm nói "Tâm, Phật và chúng sanh ba thứ ấy đều không có sai biệt". Nếu khám phá tâm này chi li như vi trần thì phải đưa ra cả hàng ngàn quyển kinh, cho nên gọi là pháp vi diệu của tâm.

Nay nương vào ba pháp để rộng phân biệt. Nếu nói rộng pháp của chúng sanh thì chỉ một lần qua lại thông suốt luận bàn về các nhân quả và tất cả các pháp. Nếu rộng phân biệt pháp của Phật thì phải căn cứ vào quả. Nếu nói rộng phân biệt pháp của tâm thì tức là căn cứ vào nhân. Thông thường, pháp của chúng sanh được phân làm hai thứ tức trước hết nêu ra pháp số và kế đó giải thích pháp tướng. Số là kinh luận hoặc nêu ra "một pháp thu nhiếp tất cả các pháp". Đây gọi là tâm tức ba cõi không có pháp sai biệt mà chỉ do tâm tạo tác, hoặc nêu ra hai pháp thu nhiếp tất cả các pháp đó gọi là danh và sắc tức tất cả pháp trong thế gian chỉ có danh và sắc, hoặc nêu ra ba pháp thu nhiếp tất cả các pháp nghĩa là Mạng, Thức và Noãn. Như vậy số cứ tăng lên cho đến trăm ngàn số pháp. Nay kinh dùng mười pháp thu nhiếp tất cả các pháp tức nói "các pháp tướng như vậy, tánh như vậy, duyên như vậy, quả như vậy, báo như vậy, xưa nay rốt ráo như vậy v.v..." Thiền sư Nam Nhạc khi đọc đoạn văn này đều cho rằng "Như cho nên gọi là mười Như". Ngài Thiên Thai nói "nương vào nghĩa để đọc tụng văn kinh gồm có ba thứ chuyển: 1. Là Tướng như, tánh ấy như, cho đến báo ấy như; 2. Tướng như vậy, tánh như vậy, cho đến báo như vậy; 3. Như vậy tướng, như vậy tánh cho đến như vậy báo". Nếu đều gọi là như thì như chính là "không khác" tức mang nghĩa "không". Nếu nói "tướng như vậy, tánh như vậy" tức chỉ ra "tánh, tướng đều không", và tên chữ đứng lộn xộn bất đồng nên gọi là nghĩa "giả hợp". Nếu nói "Như vậy" thì tướng nghĩa là Như chính là đối với Thật tướng Trung đạo tức mang nghĩa "trung" (giữa). Để phân biệt khiến người đọc dễ hiểu nên nói là Không, Giả, Trung. Nếu thấu đạt ý thì "không" tức là "giả" và "trung". Nếu ước định Như để nói rõ Không thì một pháp Không tức tất cả đều không. Nếu chỉ rõ Như để nói rõ tướng thì một tướng Giả tức là tất cả đều Giả. Nếu dựa theo đó mà luận Trung thì một trung đạo bao hàm tất cả các trung đạo, chẳng phải một, hai, ba mà là một, hai, ba. Nếu chẳng giới hạn phạm vi ngang dọc, thì gọi là Thật tướng. Nên biết chỉ có Phật cùng Phật mới thấu hiểu rốt ráo pháp này. Mười pháp này thu nhiếp tất cả các pháp. Nếu nương vào nghĩa thì tạo ra ba ý phân biệt. Nếu nương vào sự đọc

tụng thì phải nương vào văn kệ mà nói "như vậy quả báo lớn, nghĩa là các thứ tánh, tướng" v.v...

Tiếp theo phán quyết Thật và Quyền tức Quang Trạch dùng năm chữ "như vậy" trước làm Quyền trí thuộc phàm phu. Kết tiếp đó bốn thứ "như vậy" làm Thật trí thuộc Thánh nhơn. Một thứ "như vậy" sau cùng dùng để tổng kết Quyền trí và Thật trí. Ở đây dẫn kệ làm minh chứng. Nói "như vậy quả báo lớn" tức vì đại (lớn) cho nên biết là Thật. "Nhiều thứ tánh, tướng" cho nên biết là Quyền. Nay e rằng không phải như vậy. Vì nghĩa Đại có ba thứ: Nhiều, lớn và thù thắng. Nếu lấy lớn làm thật thì cũng dùng nhiều và thù thắng. Có nhiều thứ tên gọi thì há chẳng phải nhiều nghĩa! Nếu nói Quyền thuộc phàm phu thì ý gì nói phàm phu không có Thật. Nếu nói Thật thuộc Thánh nhơn thì ý gì nói Thánh nhơn không có Quyền trí? Như đây là đè văn mất nghĩa, không thể nương vào đó để trình bày sáng tỏ. Lại nữa các luận sư ở phía Bắc lấy năm thứ "như vậy" trước làm Quyền còn năm thứ "như vậy" sau làm Thật. Điều này đều do cảm tình của mỗi người.

Nay nêu ra Quyền và Thật tức lấy mười thứ "như vậy" để ước định mười pháp giới là sáu đường và bốn quả vị Thánh đều gọi là pháp giới. Ý ấy có ba phần: 1. Mười số đều nương vào pháp giới, ngoài pháp giới lại không có pháp, năng và sở xứng hợp cho nên nói là mười pháp giới; 2. Mười loại pháp này phân ra không đồng nhau, nhân quả cách biệt, phàm Thánh có khác cho nên mới lấy đó làm cảnh giới; 3. Mười loại này đều là pháp giới thu nhiếp tất cả pháp, tất cả pháp hướng đến "địa ngục" và sự thú hướng này không vượt qua "đương thể" tức lý tánh, đồng thời không có chỗ nương tựa cho nên gọi là pháp giới. Nhẫn đến pháp giới của Phật cũng lại như vậy. Nếu mười số nương vào pháp giới thì "năng y" tùy thuộc "sở y" tức nhập vào cõi "không". Mười giới cách biệt là cảnh giới giả hợp. Mười số đều là pháp giới tức cảnh giới của Trung đạo. Do muốn khiến người đọc dễ hiểu nên mới phân biệt như vậy. Nếu thấy đạt ý ấy là nói Không tức Giả, Trung chứ không có một, hai, ba thứ riêng biệt như trước đã nói v.v... Do đó một pháp giới này đầy đủ mười thứ "như vậy" và mười pháp giới có đầy đủ một trăm thứ "như vậy". Lại nữa, một pháp giới bao hàm đầy đủ cả chín pháp giới tức cũng có trăm pháp giới và ngàn thứ "như vậy", tóm gọn lại làm năm vị trí sai biệt: 1. Ác; 2. Thiện; 3. Hàng Nhị thừa; 4. Bồ-tát; 5. Phật. Dùng đây phán quyết làm hai pháp: Bốn vị trí trước dùng để nêu ra pháp Quyền, một vị trí sau là nêu ra pháp Thật. Nếu luận chi tiết thì mỗi vị trí đều có Quyền và Thật tạm nương vào hai nghĩa. Tuy nhiên

Quyền và Thật này không thể nghĩ bàn chính là cảnh hai trí của ba đời chư Phật; lấy đây làm cảnh thì pháp nào không thu nhiếp vào! Cảnh này phát khởi trí thì trí nào không phát sinh! Do đó văn kinh nói "các pháp là cảnh sở chiếu rộng rãi của trí, chỉ có Phật cùng Phật mới thấu hiểu rốt ráo" tức nói rõ trí "năng chiếu" sâu xa vô cùng tận. "Môn trí tuệ ấy khó hiểu, khó nhập vào" tức là khen ngợi cảnh vi diệu. "Trí tuệ của ta chứng đắc vi diệu bậc nhất" tức là khen ngợi trí tuệ cùng cảnh tương xứng. Trong phần Văn Trường hàng của phẩm Phương Tiện trước lược nói pháp này và sau khai, thị, ngộ, nhập, mà rộng nói pháp này. Thí dụ "nhà lửa" là dụ cho pháp này. Phẩm Tín giải lãnh hội pháp này. Trưởng giả phó chúc cho con là pháp này. Trong phẩm Dược Thảo là thuật lại sự thành tựu pháp này. Trong phẩm Hóa Thành dẫn ra sự thâm nhập pháp này. Các loại như vậy v.v... chỉ gọi là pháp Quyền và Thật của mười "như" đó vậy.

Như Lai thông đạt căn bản của mười pháp, biết hết biên hạn của mười pháp, thấu rõ hạt giống của chúng sanh hay chẳng phải hạt giống, mầm hay chưa trổ mầm, chín muồi hay không chín muồi, nên có thể độ thoát hay không thể độ thoát. Như Lai biết như thật không có sai lầm. Ương quật ma la tuy là người ác nhưng tướng và tánh chân thật đã chín muồi nên tức thời được độ thoát. Tỳ-kheo Tứ Thiền tuy là người thiện nhưng tướng và tánh ác đã chín muồi nên không thể nhận được sự độ thoát, Nên biết pháp của chúng sanh không thể nghĩ bàn, tuy quyền mà thật, tuy thật mà quyền. Thật và quyền tức là nhau, không gây chướng ngại cho nhau. Do vậy, không thể dùng mắt của trâu, dê để quán thấy chúng sanh; không thể dùng tâm phàm phu mà bình luận, đo lường chúng sanh mà chỉ có trí tuệ của chư Phật mới có khả năng bình phẩm suy lường. Tại vì sao? Vì pháp của chúng sanh rất là vi diệu. Kế đến giải thích mười thứ pháp "như vậy". Ban đầu là giải thích chung và sau là riêng biệt giải thích. Giải thích chung: Tướng, vì căn cứ bên ngoài để cứu xét mà có thể phân biệt nên gọi là tướng. Còn căn cứ vào bên trong tự phân ra mà không cải đổi tên gọi nên gọi là Tánh. Chủ nhân của bản hữu gọi là Thể. Công năng gọi là Lực. Sự cấu tạo gọi là Tác. Tập nhân gọi là Nhân. Hỗ trợ nhân gọi là Duyên. Tập quả gọi là Quả. Quả báo gọi là Báo. Tướng ban đầu gọi là Bản. Báo sau gọi là Mạt. Chỗ trở về hướng đến gọi là cứu cánh v.v... Nếu nói nghĩa "như" thì trước sau đều là "không" bình đẳng. Nếu tạo ra nghĩa "tánh, tướng" thì tướng trước, sau tồn tại "bình đẳng". Nếu nói đến nghĩa "trung" thì trước sau đều là Thật tướng bình đẳng. Nay không nương vào ba pháp này đầy đủ làm

cứu cánh v.v... nhưng phàm nói đến cứu cánh là trung đạo thì cứu cánh tức chính là thật tướng bình đẳng.

Tiếp nói về riêng biệt giải thích loại chúng sanh hít thở và tương tự hợp chia làm bốn lượt. Ban đầu là bốn nẻo và kế đó là Trời và người. Kế đó nữa là hàng Nhị thừa, cuối cùng là Bồ-tát và Phật. Ban đầu nói rõ mười pháp của bốn nẻo: Tướng "Như vậy" tức là tướng ác, biểu hiện sự đọa lạc vào chỗ không như ý. Ví như người chưa gặp họa, hay không, trên sắc tướng đã lộ rõ. Thầy tướng số có khả năng xem xét ghi nhận biểu hiện hung ác đó. Một khi tướng ác khởi lên thì đã có biểu hiện điểm xa lìa đọa địa ngục. Hàng phàm phu không biết rõ, hàng nhị thừa biết mang máng, hàng Bồ-tát biết nhưng không sâu sắc, chỉ có Phật mới hoàn toàn biết hết điều đó. Như thầy tướng giỏi có thể thông suốt hết, thấy rõ từ đầu đến cuối cho nên nói Tướng "như vậy". Tánh "như vậy" tức là xấu ác thuộc tánh tự phần. Bốn nẻo này thuần chỉ huân tập xấu ác, khó có thể biến đổi, ví như trong thân cây vốn có lửa nên khi gặp duyên đến thì bùng cháy. Đại kinh nói "Pháp hữu lậu vì có tánh sanh ra cho nên sanh ra, làm chủ thể sanh ra pháp". Ác này có tánh sanh ra bốn nẻo cho nên có duyên là có thể phát khởi ra. Như bùn, cây, ảnh tượng tuy có tướng bên ngoài nhưng không có "tánh sanh" ở bên trong thì sanh không thể sanh ra. Tánh ác thì không như vậy cho nên nói Tánh "như vậy. Thể Như vậy, tức bốn nẻo ác này nắm giữ lấy cái sắc tâm đã bị phá hoại kia để lấy làm thể chất. Lại nữa, đời này trước đó đã phá hoại tâm đời sau cũng phá hoại sắc. Lại nữa đời này nhân báo cũng phá hoại sắc tâm nên quả báo đời sau cũng phá hoại sắc tâm cho nên lấy sắc tâm bị phá hoại làm thể. Lực "Như vậy" tức là công dụng ác. Ví như một vật nhỏ tuy chưa được sử dụng nhưng cũng chỉ ra chỗ hữu ích mà nói "vật nhỏ ấy có công dụng". Đại kinh nói "như làm nhà, chọn lấy cây mà không chọn lấy chỉ sợi (vải vóc), làm màn che chọn lấy vải vóc không chọn lấy bùn đất và cây. Địa ngục có dụng của việc bước lên đao lên kiếm, ngạ quỹ thì có dụng của việc ăn uống đồng sắt, súc sanh thì bị mạnh hiếp yếu, loài có vảy như cá v.v... thì tướng trạng hôi tanh loài kéo xe vác nặng v.v... tất cả đều là lực dụng xấu ác. Tác "Như vậy": tức là cấu tạo nên ba nghiệp vận chuyển để Kiến lập các điều ác, thì gọi nghiệp đó là Tác. Đại kinh quyển thứ tám nói "Ví như người làm việc ác ở thế gian, gọi là phân nửa con người thôi. Đã hành ác hạnh, thì gọi là tác nghiệp địa ngục. Nhân Như vậy tức là nhân huân tập xấu ác. Do chủng loại riêng nó huân tập tương sanh phát triển liên tục không dứt khiến hành động ác dễ hình thành cho nên nói nhân như vậy, Duyên

Như vậy tức là duyên hỗ trợ Nghĩa là các ác và các suy lường, tính toán của Ngã và ngã sở vốn có đều có thể hỗ trợ để hình thành tập nghiệp. Như nước có khả năng làm thấm nhuần các hạt giống cho nên dùng báo nhân làm duyên. Quả Như vậy tức là tập quả. Như người nhiều ham muốn thì phải thọ nhận thân ở địa ngục, thấy các cực hình khổ cho là cảnh dục bèn khởi tâm ái nhiễm nên gọi đó là tập quả. Báo Như vậy tức là báo quả. Như người nhiều tham dục ở trong địa ngục, khi tâm dấy lên hướng đến cảnh dục tức thời thọ nhận khổ ôm cột đồng và nằm giường sắt cho nên gọi là Báo Như vậy. Bản, mạt, cứu kính v.v... tức có ba nghĩa. Do bản "không", mạt cũng "không" cho nên nói bình đẳng. Lại nữa, quả báo ác ở tại bản tánh, tướng thì mạt này cùng bản bình đẳng là bản tánh, tướng; tức là ở trong quả báo ác, bản này cùng mạt bình đẳng. Nếu tướng trước không có thì sự việc sau, Thầy tướng không phải dự đoán. Nếu sau không có thì sự việc trước Thầy tướng không phải truy tìm. Nên biết tướng trước sau ở đây nhờ sự mà luận v.v... Nhưng tâm của lý thực tướng trung đạo thì cùng với Phật quả không khác nên một sắc, một hương không gì không phải trung đạo. Đây là xét theo Lý mà luận. Vì nghĩa này cho nên nói "Bản mạt cứu kính v.v...". Do đầy đủ ba nghĩa cho nên nói đẳng (v.v...).

Kế đến nói về mười pháp thuộc cảnh giới trời và người. Ở đây chỉ xét theo phương diện thiện, lạc để nói, khác với bốn nẻo trước. Tướng là biểu lộ sự thăng tiến dần đến thanh tịnh. Tánh là bạch pháp. Thể là sắc tâm an lạc, Lực là có thể làm Thiện pháp khí, Tác là tạo ra hai thiện của hành và chỉ, Nhân là nghiệp thiện, Duyên là các tính toán suy lường thiện của ngã và ngã sở vốn có, Quả là đáp trả Thiện tâm mà tự tại sanh ra, Báo là tự nhiên thọ nhận an vui, Đẳng (v.v...) là như trước đã nói v.v...

Tiếp đến, nêu ra mười pháp thuộc pháp giới của Nhị thừa tức căn cứ trên phương diện vô lậu chơn thật. Tướng là biểu hiện tướng Niết-bàn. Tánh là chẳng phải thiện cũng chẳng phải ác, Thể là năm phần Pháp thân, Lực là khả năng động, khả năng xuất, và có thể đảm nhận làm Đạo khí, Tác là chuyên cần nỗ lực tinh tấn, Nhân là chánh trí vô lậu, Duyên là thực hành các hạnh trợ đạo, Quả là bốn quả Thanh-văn. Hàng Nhị thừa đã không còn sanh cho nên không có báo thì cớ gì phát khởi chơn thật là quả mà không luận về báo? Pháp vô lậu khởi lên sự đáp trả ở nơi tập nhân, đạt được tập quả vô lậu thì tổn giảm sanh, chẳng phải pháp lệ thuộc sanh ra cho nên không có báo sau. Tam quả có báo tức còn. Tư hoặc chưa đoạn nên hoặc chịu bảy lần sanh, hoặc một lần

sanh, hoặc sanh ở sắc giới chứ chẳng phải báo vô lậu cho nên chỉ có chín pháp giới mà không phải mười pháp giới. Nếu căn cứ theo Đại thừa thì vô lậu này còn gọi là hữu lậu. Đại kinh nói: “Phước đức trang nghiêm tức là hữu vi hữu lậu, Tăng Thanh-văn này đã chẳng phải vô lậu, không thể làm giảm mất Biệt hoặc, vẫn còn thọ nhận sự sanh của Biến dịch, tức lấy vô lậu làm nhân và vô minh làm duyên, sanh vào trong cõi biến dịch tức liền có báo.

Cuối cùng nói rõ mười pháp của Bồ-tát và Phật. Đây lại chia nhỏ ra làm ba hạng Bồ-tát:

1. Nếu Bồ-tát hành sáu pháp lục độ thì ước định theo phước đức mà luận về tướng, tánh, thể, lực, thiện nghiệp làm nhân, phiền não làm duyên, ba mươi bốn tâm đoạn trừ kiết làm quả, Phật thì không có báo, Bồ-tát này tức có đủ mười cảnh giới.

2. Nếu Bồ-tát của Thông giáo thì ước định theo vô lậu mà luận về tánh, tướng, sáu Địa về trước còn Tư hoặc mà thọ nhận báo, hết Tư hoặc thì không thọ nhận Báo thân sau; vì thệ nguyện giúp chúng sanh nên tích tập sanh chẳng phải nghiệp báo thật sự, và chỉ có chín pháp giới mà không đủ mười pháp giới.

3. Nếu Bồ-tát của Biệt giáo thì ước định theo tu Trung đạo, thứ tự Quán chiếu mà luận về mười pháp giới. Người này tuy đoạn hết Thông hoặc và tự biết có sanh nên đầy đủ mười pháp giới v.v... Hễ còn sanh trong Biến dịch thì có ba loại không đồng: 1. Hoàn toàn chưa đoạn trừ Biệt hoặc mà sanh trong biến dịch tức là Nhị thừa thuộc Tam Tạng giáo và Tam thừa thuộc Thông giáo. Giống như Phần đoạn Bạc địa phàm phu không thể hàng phục Kiến, Tư hoặc v.v...; 2. Hàng phục Biệt hoặc sanh trong Biến dịch tức là hạng người thuộc ba mươi tâm của Biệt giáo tuy có tu tập ở Trung đạo để hàng phục mà chưa đoạn hết. Tương tự như đạo phương tiện của phần đoạn Tiểu thừa v.v...; 3. Đoạn trừ Biệt hoặc sanh trong Biến dịch tức là hạng Sơ trụ, Sơ địa Bồ-tát đoạn hoặc chướng v.v... đại loại cũng như Sơ quả tuy đã đoạn hoặc thấy đế nhưng vẫn còn bảy lần sanh tử, hạng Bồ-tát này cũng lại như vậy. Nếu chưa đoạn trừ và hàng phục mà sanh thì dùng phương tiện hành chơn vô lậu làm nhân, vô minh làm duyên. Nếu đoạn trừ và hàng phục rồi thì thuận theo sự ái kính đạo pháp làm nhân, còn vô minh làm duyên sanh ở cõi Biến dịch v.v...

Mười pháp của Phật đều ước định theo Trung đạo mà phân biệt. Kinh Tịnh Danh nói “tất cả chúng sanh đều là tướng Bồ-đề mà không thể đạt được lại”. Đây tức nói duyên nhân làm tướng Phật.Tánh căn cứ

vào bên trong tức trí nguyện vẫn tồn tại không mất. Trí tức lấy "liễu nhân" làm Phật tánh. Tự tánh của tâm thanh tịnh tức là "Chánh nhân" làm thể của Phật. Như vậy điều này tức là ba quy tắc v.v... Lực là người mới phát tâm Bồ-đề siêu vượt lên trên hàng Nhị thừa nên gọi là lực. Tác tức là thực hiện bốn hoằng thệ nguyện làm cơ sở của kỳ hạn. Nhân là trí tuệ trang nghiêm. Duyên là phước đức trang nghiêm. Quả tức ngay một niệm tương ưng với bậc Đại giác, sáng suốt tự nhiên Vô thượng Bồ-đề làm tập quả. Báo tức là quả của Đại Bát Niết-bàn. Do quả, đoạn, đức, thiền định, Tam muội tất cả đều đầy đủ nên gọi là quả báo. Bản, mạt v.v... tức tướng, tánh thuộc ba đế cùng cứu kính ba đế không khác cho nên nói đẳng (v.v...). Nói "Không đế" bình đẳng tức là nguyên sơ chúng sanh đều "như", cho đến Phật "như" đều bằng nhau. Nói Tục đế bình đẳng tức là nói chúng sanh chưa phát tâm, Phật thọ ký cho sẽ làm Phật. Phật đã phát tâm, đã thành Phật rồi, tức nói đến "bổn sanh" và "bổn sự' của Phật. Đây có nghĩa tướng trước sau hiện có tạm thời (giả) bình đẳng. Trung đạo bình đẳng tức chỉ cho phàm và Thánh đều có Thật tướng. Xét theo Phật giới cũng có chín pháp giới, cũng có mười pháp giới. Nếu căn cứ vào sự thông suốt các cõi mà nói thì từng địa vị đều có vạn hạnh, đều là phước đức làm nhân, vô minh làm duyên, tập quả và báo quả tùy phần mà là ước mười pháp, không địa vị nào không đầy đủ. Kinh này nói "Đạt được quả báo vô lậu vô lượng thanh tịnh thì bậc pháp vương ở trong pháp phải tu hành phạm hạnh từ lâu xa. Xưa kia đối với ngày nay mới được quả báo ấy". Lại nói "nhờ chỗ tu tập nghiệp lâu xa mới đạt được". Đại kinh nói "Con nay hiến cúng thức ăn nguyện được quả báo vô thượng". Kinh Nhơn vương nói "Ba Hiền, bốn Thánh đều trụ ở quả báo" Nhiếp Đại thừa nói "nhân duyên sanh tử nên có sanh tử sau này" tất cả đều là luận về quả báo. Quả báo tức là sanh diệt, vì sao? Vì phần vô minh hết cho nên nói là diệt; chơn minh chuyển biến mạnh lên cho nên nói là sanh. Lại nữa, tàn dư vô mình còn sót lại cho nên nói là sanh, một phần hoặc chướng bị trừ diệt cho nên nói là diệt" Đại Luận nói "một người có khả năng làm sạch cỏ phiền não và một người có khả năng gieo hạt, vạn hạnh giúp nhau thành tựu như trồng. Trí tuệ phá trừ hoặc chướng cũng như việc làm sạch cỏ (phiền não) vậy". Nếu xét theo quả Diệu Giác thì cũng có chín pháp giới, cũng có mười pháp giới, vì sao? Vì trí tuệ của Trung đạo chính là tổn giảm sanh. Vì sanh đã chưa hết nên có các địa sanh diệt không đồng. Nghĩa Diệu giác làm tổn giảm sanh đã đủ, thân rốt sau cùng sao được luận báo! Do vậy nói: "Chỉ có Phật an trú ở Tịnh Độ nên ba mươi thứ sanh đã hoàn

toàn tân diệt mà trở thành Đại Giác, không có sanh tử thuộc phần thân sau, phiền não đã dứt sạch. Do trí đức đã viên mãn nên không còn "quả tập" sau nữa. Cũng do không còn thọ thân đời sau cho nên không có quả báo". Vả lại, căn cứ ở sau đời hiện tại mà luận có chín hoặc mười pháp giới v.v... Nếu y theo văn kinh Niết-bàn thì nguyện được báo vô thượng tức nói rõ báo Vô Thượng thuộc cảnh giới của Phật. Báo của Phật đã vô thượng thì chín pháp thuộc tánh, tướng v.v... của Phật hết thảy đều Vô thượng. Vì sao? Vì tánh tướng của sáu đường hoàn toàn biểu hiện ở năm trụ; tánh, tướng của hàng nhị thừa biểu hiện hoàn toàn ở vô minh và phá bốn trụ, tánh, tướng của Bồ-tát biểu hiện thứ tự ở việc phá trừ năm trụ; tánh tướng của Phật biểu hiện ở Nhất thiết chủng trí, thanh tịnh giống như hư không, không bị năm trụ làm ô nhiễm, cho nên mười pháp của Phật là vô thượng nhất v.v... Lại nữa tướng của sáu thú biểu hiện tương trạng khổ của sanh tử; tướng của hàng Nhị thừa biểu hiện trạng thái an vui của Niết-bàn; tướng cảnh giới Phật biểu hiện tướng "chẳng phải sanh tử chẳng phải Niết-bàn". Do cảnh giới Phật luôn là Trung đạo, thường, lạc, ngã, tịnh cho nên nói cảnh giới của Phật là vô thượng nhất. Lại nữa bốn đường biểu hiện tướng ác; trời người biểu hiện tướng thiện, hàng nhị thừa biểu hiện thiện vô lậu, hàng Bồ-tát và Phật biểu hiện tướng chẳng phải thiện vô lậu và hữu lậu cho nên cảnh giới của Phật là vô thượng nhất. Lại nữa sáu đường biểu hiện các cõi với pháp nhân duyên sanh, hàng Nhị thừa biểu hiện tướng "tức không" Bồ-tát biểu hiện tướng "tức Giả", Phật biểu hiện tướng "tức không, tức Giả, tức Trung đạo" cho nên cảnh giới của Phật là vô thượng nhất. Lại nữa, bốn nẻo chỉ biểu hiện điều ác mà không thể biểu hiện điều thiện, trời và người chỉ biểu hiện điều thiện mà không biểu hiện điều ác, hàng nhị thừa chỉ biểu hiện vô lậu mà không biểu hiện kiêm luôn thiện và ác, còn tướng của Phật biểu hiện kiêm luôn tất cả tướng. Nếu hiểu được tướng của Phật tức là biến khắp tức hiểu được tất cả tướng, cho nên cảnh giới của Phật là vô thượng nhất. Do đó Tập Hiền Thánh nói "Thân trung ấm trong địa ngục chỉ thấy địa ngục mà không thấy được cõi trên mình. Thân trung ấm ở cõi trời có thể biết được cõi trời và cõi dưới nhưng không thể gọi tướng biểu hiện ấy là "Chánh biến tri". Chỉ có tướng của Phật mới biểu hiện "Chánh biến tri". Nên biết, trí tuệ của Phật đã biết khắp các tướng mà trong kinh giáo cũng đã nói nhiều về điều đó. Nếu dùng pháp này trải qua năm vị giáo tức là được trình bày như sau: Căn cứ vào "Nhũ giáo" mà nói thì tánh tướng thuộc hai cảnh giới của Phật và Bồ-tát hoặc hội nhập lý "tức Giả bình đẳng" hoặc hội

nhập “tức Trung đạo bình đẳng”. Nếu nhập vào trung đạo mới là vô thượng, nhưng Bồ-tát còn “đeo mang” một phương tiện thì chưa hoàn toàn vô thượng. Nếu căn cứ vào Lạc giáo thì chỉ nêu ra tánh tướng của hàng Nhị thừa được nhập vào lý “phân tích không bình đẳng” còn không thể nhập vào “tức không bình đẳng” huống hồ là lý khác. Do đó, chẳng phải vô thượng. Căn cứ vào Sanh Tô giáo thì nêu ra bốn loại tướng tánh tức hoặc nhập vào sự “phân tích không bình đẳng” hoặc nhập vào “tức không bình đẳng”, hoặc nhập vào “tức Giả bình đẳng”, hoặc nhập vào “tức Trung đạo bình đẳng” và chỉ có tánh tướng của Phật mới có thể hội nhập “tức không, tức Giả, tức Trung đạo”. Tuy nhiên nếu còn vướng vào ba phương tiện thì chẳng phải là vô thượng. Căn cứ vào “Thục Tô giáo” thì chỉ nêu ra ba loại tánh tướng: Hoặc nhập vào “tức không” hoặc nhập vào “tức Giả” hoặc nhập vào “tức Trung đạo” và chỉ có tánh tướng của Phật mới đạt đến hội nhập “tức không, tức Giả, tức Trung đạo. Tuy nhiên do còn vướng vào hai phương tiện cho nên chẳng phải vô thượng. Kinh Pháp Hoa này, nói rõ chín thứ tánh, tướng đều nhập vào “tức không, tức Giả, tức Trung đạo”. “Nó thiệt là con ta, ta thiệt là cha nó” tức một sắc một vị thuần nhất là Phật pháp chứ không có pháp nào khác; cho nên biết cảnh giới của Phật là vô thượng nhất. Hơn nữa, kinh khác nói rõ chín thứ tánh tướng mà không được hội nhập vào “tánh tướng của Phật tức không tức Giả tức Trung đạo” chỉ có kinh này đều khai mở phương tiện, rộng khắp khiến chúng sanh đều được đi vào. Hoặc lại các kinh có căn cứ vào tánh tướng ấy chính là “tức không, tức Giả, tức Trung đạo” mà không thể luận về sự dẫn nhập. Do đó, Như Lai ân cần khen ngợi kinh Pháp Hoa này là tối ưu, là vô thượng. Ý chính ở tại đây. Vả lại, hàng trăm cảnh giới, hàng ngàn pháp mênh mông rất nhiều nên nay dùng kệ của Kinh, Luận để tổng kết ý trên, khiến người đọc dễ hiểu. Kệ trong Luận Trung Quán nói: “Pháp do nhân duyên sanh, ta nói đó là không, cũng gọi là giả danh, cũng gọi nghĩa trung đạo”. Tánh tướng của sáu đường chính là pháp do nhân duyên sanh. Tánh tướng của hàng Nhị thừa và Bồ-tát của Thông giáo thì “ta nói đó là không”. Tánh tướng của Bồ-tát thuộc sáu độ của Biệt giáo tức “cũng gọi là giả danh”. Tánh tướng của cảnh giới Phật chính là “cũng gọi nghĩa trung đạo”. Kệ này tổng kết ý chính tuy ít lời mà thu nhiếp được nhiều nghĩa trước đó, có thể thấy rõ v.v...

Lại nữa kệ trong kinh Niết-bàn nói “các hành vô thường là pháp sanh diệt, sanh diệt diệt rồi, tịch diệt là vui”. Như vậy tánh tướng của sáu đường tức là các hành, tánh tướng của hàng Nhị thừa thuộc Thông

giáo tức là vô thường. Tánh tướng của Bồ-tát thuộc Biệt giáo tức là "sanh diệt diệt rồi". Tánh tướng thuộc cảnh giới Phật chính là "tịch diệt là vui". Lại nữa "sanh diệt diệt rồi tịch diệt là vui" tức nói lên tánh tướng của Biệt giáo nghĩa là ở ngay nơi sanh diệt vẫn có được sự tịch diệt chứ không đợi đến khi tịch diệt mới có niềm vui. Đây tức cũng là thuộc tánh tướng của cảnh giới Phật và Viên giáo v.v... Lại nữa kệ ở trong Thất Phật Thông Giới nói "chớ làm các điều ác, nên làm các điều lành, giữ tâm ý trong sạch, ấy lời chư Phật dạy". Như vậy tánh tướng của bốn nẻo tức là "các điều ác". Tánh tướng của cõi trời và người là các điều lành. "Giữ tâm ý trong sạch" nghĩa là có phân tích thể làm thanh tịnh ý thì thuộc tánh tướng của hàng Nhị thừa; nếu hội nhập giả làm thanh tịnh ý là tánh tướng của hàng Bồ-tát, nếu hội nhập Trung đạo làm thanh tịnh ý là tánh tướng thuộc cảnh giới của Phật v.v... Nếu hiểu được mười thứ tánh tướng phù hợp với các kinh, luật, luận tức hiểu thông suốt Tam Tạng, Thông và Biệt giáo, biết tất cả pháp không có chướng ngại. Đến đây đã hoàn tất việc trình bày rõ pháp của chúng sanh.

Tiếp theo là rộng nói rõ pháp của Phật. Chẳng lẽ Phật có pháp riêng biệt? Chỉ vì trăm giới, ngàn Như chính là cảnh giới Phật, nhưng chỉ có Phật cùng Phật mới hoàn toàn hiểu được lý ấy. Cũng như cái hòm (rương) lớn thì nắp đậy cũng phải lớn theo. Vì trí Phật vô biên nên chiếu khắp cảnh giới Phật cũng rộng lớn cho đến sâu thẳm tột cùng, đó gọi là pháp "tùy theo ý mình". Nếu trí tuệ chiếu đến tánh tướng của chín pháp giới, thì thấy rõ từ đầu đến cuối một mảy may không bỏ sót gọi là pháp "tùy ý người khác". Từ nơi hai pháp bản (bắt đầu) hiện ra tích (dấu vết) ở mười cảnh giới hoặc thị hiện thân mình hoặc thị hiện thân giới khác, hoặc diễn đạt nói theo ý mình, theo ý chúng sanh (tha), cả hai ý thật không thể nghĩ bàn, thân mình và thân giới khác vi diệu, tuyệt cùng tịch diệt, đều chẳng phải là quyền, chẳng phải là thật nhưng có khả năng tương ưng quyền của chín cảnh giới và thật của một cảnh giới, mà đối với Phật pháp không hề có sự tổn giảm. Pháp của Phật như vậy há không thể vi diệu sao? Điều này có thể biết rõ không cần phải mất công nói nhiều. Hơn nữa, đến trong phẩm Phương Tiện sẽ trình bày rõ thêm.

Tiếp theo, rộng giải thích pháp của Tâm: Như trước đã nói rõ pháp, há có thể khác với tâm? Tuy nhiên pháp chúng sanh rộng lớn, pháp Phật cao xa nên đối với người mới học đạo rất khó nhận biết. Nhưng vì Tâm, Phật và Chúng sanh ba thứ không có sai biệt nên chỉ có tự quán xét tâm mình mới dễ dàng thôi. Kinh Niết-bàn nói "Tất cả

chúng sanh đều đầy đủ ba định. Thượng định tức là Phật tánh. Có thể Quán chiếu tâm tánh thì gọi là "thượng định. Thượng định có khả năng kiêm luôn hạ định tức thu nhiếp được pháp của chúng sanh". Kinh Hoa Nghiêm nói "tâm chu du khắp pháp giới như hư không tức biết cảnh giới của chư Phật. Pháp giới tức là Trung đạo, hư không tức là Không, tâm và Phật tức Giả. Nếu đầy đủ ba loại này tức là cảnh giới của Phật. Đây là quán tâm nhưng đều đầy đủ pháp của Phật. Lại nữa, đem tâm đi khắp pháp giới tức Quán chiếu căn và trần tương đối trong một niệm tâm khởi. Ở trong mười giới hẳn thuộc một giới. Nếu thuộc về một giới tức đầy đủ trăm giới, ngàn pháp thì ở trong một niệm cũng đầy đủ tất cả pháp giới. Tâm này như Huyễn sự suốt ngày đêm thường tạo ra nhiều thứ chúng sanh, nhiều loại năm ấm, nhiều cõi nước, như gọi là cõi nước thật và giả của địa ngục cho đến cõi nước thật và giả thuộc cảnh giới của Phật. Người hành tâm nên chọn lựa con đường nào phù hợp đáng theo! Lại nữa như hư không tức là Quán chiếu tâm tự sanh tâm chứ không phải nhờ vào duyên. Nếu nhờ vào duyên mà có tâm thì tâm không có lực sanh. Nếu tâm không có lực sanh thì duyên cũng không có sanh. Tâm và duyên đều không hợp thì sao gọi là có? Hợp còn không thể được thì "ly tức" không sanh, vốn không có một lần sanh huống hồ có trăm cõi, ngàn pháp! Vì tâm "không" cho nên tất cả những gì tâm sanh khởi đều "không". Và "không" này cũng "không". Nếu "không" chẳng phải "không" thì chỉ rõ "không thiết lập "giả" và "giả" cũng chẳng phải "giả". Nếu không có "giả" không có "không" thì tất cả đều trở nên thanh tịnh. Lại nữa cảnh giới của Phật tức là pháp thượng đẳng của Phật bao hàm cả pháp hạ đẳng của chúng sanh. Lại nữa pháp của tâm là tâm, Phật và chúng sanh vốn không có sai biệt đó gọi là pháp của tâm. Hỏi: Một niệm tâm sao gọi là hàm chứa thọ nhận trăm cõi và ngàn pháp? Đáp" do nhờ ba thứ làm thí dụ như trong "Chỉ, Quán" nói v.v...

Nói về chữ Diệu tức bao gồm có hai phần: Giải thích chung và giải thích riêng biệt. Lại nữa trong phần giải tích tổng quát được phân làm hai tức là: Đối đãi nhau và dứt đối đãi. Kinh này chỉ luận về hai thứ vi diệu, lại không có văn nào nói không phải dứt đối đãi, không phải đối đãi. Nếu làm giải thích thêm nữa, thì để dứt nghi hoặc nào, hiển bày lý nào? Cho nên không luận thêm nữa. Ngài Quang Trạch dùng chữ Diệu trong Pháp Hoa đối với các giáo trước cho là thô, phần lớn còn có chỗ trở ngại như vấn nạn trước v.v... Nay sự đối đãi của thô và diệu tức dùng chữ "phân nửa" (bán) thì gọi là thô còn dùng chữ "đầy đủ" (mãn) thì gọi là diệu. Cũng là tướng đối đãi: Thường, vô thường, Đại

thừa, Tiểu thừa làm "thô" và diệu. Tịnh Danh nói thuyết pháp chẳng có cũng chẳng không có. Vì nhân duyên cho nên các pháp sanh tức là nói chữ "đầy đủ". Xưa kia đức Phật ngồi ở đạo tràng dùng lực hàng phục ma binh đạt được cam lộ diệt, và thành tựu đạo quả tức nêu ra xưa kia chỉ có chữ "phân nửa" đợi xuất sanh chữ "đầy đủ". Kinh Niết-bàn nói "ở trong cõi Diêm phù đề thấy chuyển luân thứ hai tức cũng là tương hợp với việc ở tại Lộc Uyển chuyển pháp luân thứ nhất đối đãi với thời Bát-nhã thứ hai" Kinh Niết-bàn lại nói "Xưa ở thành Ba-la-nại, ban đầu chuyển pháp luân, nay ở Thi thành (Câu Thi Na) lại chuyển pháp luân". Các kinh thì đều lấy vườn Lộc Uyển làm chữ "phân nửa", Tiểu thừa và thô sơ đối đãi với ở đây nói rõ đầy đủ, Đại thừa và vi diệu, các nghĩa đó thì đều giống nhau. Nay kinh Pháp Hoa nói "Xưa ở thành Ba-la-nại chuyển pháp luân Tứ đế nêu ra sự sanh diệt của năm chúng, Nay lại chuyển pháp luân rất vi diệu và vô thượng". Đây cũng là đối với vườn Lộc Uyển là nói rõ pháp thô còn Pháp Hoa là vi diệu. Như vậy nghĩa vi diệu đều đồng, đối đãi với thô cũng như vậy. Văn nghĩa vốn hình thành nêu ở chỗ này.

Hỏi: Đồng thời Phương đẳng đến Lý viên mãn hiện nay (Pháp Hoa) không có sai khác, đều phải gọi là diệu chăng?

Đáp: Nay cũng không căn cứ vào giáo mà quyết định thời gian thì sao bỗng nhiên nói đồng thời Phương Đẳng! Vì dù có khiến trở nên như vậy tất phải có nguyên do riêng, vì sao? Vì Bồ-tát lợi căn ở Phương Đẳng lãnh hội diệu cùng với Pháp Hoa không khác, Bồ-tát độn căn và hàng Nhị thừa do còn bám víu vào các vị điều phục của phương tiện. Phương Đẳng do còn bám víu vào vị Sanh tô giáo luận về diệu lấy đó đối đãi thô, Bát-nhã do bám víu vào Thục tô giáo nên luận về sự nên còn đối đãi với thô. Nay kinh nói rõ không có hai vị phương tiện ấy thuần là vị Đề hồ giáo chơn thật nên luận về diệu lấy đó đối đãi với thô pháp. Do đó sự vi diệu này đứng trên mặt nghĩa lý thì không có gì sai khác nhưng vì bám vào phương tiện hoặc không bám vào phương tiện mà có sự sai khác. Lại nữa, Tam Tạng giáo chỉ nói đến chữ phân nửa tức "sanh diệt môn" mà không thể thông suốt lý chữ đầy đủ nên gọi là thô. Chữ "đầy đủ" tức pháp môn "không sanh không diệt" có khả năng thông suốt lý đầy nên gọi là Diệu. Việc có khả năng thông suốt lý đầy đủ lại có hai thứ: 1. Gánh vác phương tiện để thông suốt lý đầy đủ; 2. Trực tiếp hiển bày lý đầy đủ. Phương Đẳng và Bát-nhã chính là gánh vác phương tiện để thông suốt lý đầy đủ. Nay kinh này chính là nêu ra việc trực tiếp hiển bày lý đầy đủ. Do vậy Trung Luận nói "vì các đệ tử

độn căn mà nói tướng sanh diệt của nhân duyên, vì các đệ tử lợi căn mà nói tướng không sanh không diệt của nhân duyên v.v...” Kệ Trung Luận nói: Nếu không thể tức không làm thông suốt phương tiện chơn thật, thì gọi là thô. Nếu có thể “tức không” thì thông suốt phương tiện Trung đạo. Nếu gánh vác việc thông suốt phương tiện trung đạo “tức không, tức Giả” là thô còn không có gánh vác “không, giả” của việc thông suốt trung đạo thì gọi là diệu v.v...

Hỏi: Từ Nhũ giáo đến Đề hồ giáo đều gọi là viên mãn thì thí dụ như thế nào?

Đáp: Nay lấy thí dụ để giải thích thí dụ. Như vị quan có ba chiếc thuyền và dùng thuyền riêng để đưa người từ bờ nên này sang bờ bên kia. Nhũ giáo như hai thuyền lớn và vừa cũng đưa người qua bờ bên kia. Lạc giáo thì như thuyền riêng chỉ đưa người đến giữa dòng. Sanh tô giáo thì gồm bốn loại thuyền: Thuyền nhỏ với thuyền riêng đưa người qua giữa dòng và hai loại thuyền bậc vừa và lớn đưa người qua bờ bên kia. Thục tô giáo thì như ba loại thuyền: Một loại đưa người qua giữa dòng và hai loại đưa người qua bờ bên kia. Đề hồ giáo thì giống như thuyền lớn đưa người qua bờ bên kia. Do ba loại thuyền đồng là vật của quan cho nên đều gọi là đầy đủ. Thuyền riêng chẳng phải là vật của quan cho nên nói “một nữa”. Trong hai thứ thuyền thuộc vật của quan thì chỗ dung chứa của thuyền nhỏ ít hơn còn chỗ vận chuyển của thuyền lớn thì nhiều hơn gấp nhiều lần. Do đó nên thuyền lớn được gọi là diệu. Người trí nương vào thí dụ ấy mà được hiểu rõ nghĩa lý như vậy v.v...

Nói đến sự tuyệt dứt đối đãi tức nêu ra sự vi diệu và được chia làm bốn phần: 1. Tùy vào tình huống khởi lên của ba pháp giả hợp: Nếu nhập vào Chơn đế thì đối đãi tức liền tuyệt dứt. Thân tử nói “Ta nghe trong đạo giải thoát không có ngôn ngữ”. Đây tức là ý bặt dứt đối đãi trong ba tạng kinh; 2. Nếu tùy lý và ba pháp giả hợp thì tất cả thế gian đều như huyễn hóa, ngay nơi sự mà là chơn, không có một sự nào mà chẳng phải chơn thật, thì còn đối đãi với vật gì gọi là không chơn thật? So với Tam Tạng giáo kia là tuyệt mà trở lại thành không tuyệt, đây tức sự mà chơn mới là tuyệt dứt đối đãi. Đây là quan điểm tuyệt dứt đối đãi của Thông giáo; 3. Theo Biệt giáo thì nếu khởi lên quan điểm tuyệt dứt lý “tức Chơn” thì trở lại thành Thế đế, những pháp nào không phải Đại Niết-bàn, tức vẫn còn sanh tử, nếu tuyệt dứt Thế đế lại trở thành có đối đãi. Nếu đi vào Trung đạo của Biệt giáo thì đối đãi đều bặt dứt; 4. Theo Viên giáo thì nếu khởi nói “pháp không có phân biệt” thì ngay nơi các biên mà chính có Trung đạo, không gì không phải Phật pháp, đã

tuyệt không có gì thanh tịnh, lẽ nào còn có Phật pháp đối đãi với Phật pháp ư! Pháp giới của Như Lai vốn vượt ra ngoài pháp giới, không thể lại có pháp có thể dùng hình tướng so sánh; vậy thì đối đãi tướng gì làm thô, hình thái thế nào được diệu! Đã không có gì đối đãi cũng không có gì tuyệt dứt thì không biết gọi thế nào nên gượng nói là tuyệt. Đại kinh nói "Tên Đại là không thể đo lường, không thể nghĩ bàn nên gọi là Đại. Ví như hư không không thể vì hư không nhỏ ít mà gọi là đại (lớn). Niết-bàn cũng như vậy, không thể vì tướng nhỏ mà gọi là Đại Niết-bàn. Diệu cũng như vậy, tên gọi Diệu không thể nghĩ bàn, không thể vì đối với thô mà gọi là Diệu. Nếu cho rằng nhất định có pháp giới rộng lớn độc nhất tuyệt cùng thì đây tuy là lớn mà còn có sở hữu đâu thể gọi là tuyệt?! Như vậy, Diệu nay chính là pháp giới thanh tịnh chẳng phải thấy, nghe, hiểu, biết, không thể nói và chỉ ra. Văn kinh nói "thôi, thôi không nên nói nữa, vì pháp của ta vi diệu khó suy nghĩ". "Thôi thôi không nên nói nữa" tức là lời tuyệt dứt nói năng. "Pháp vi diệu của ta khó nghĩ" tức là tuyệt dứt tư duy. Văn kinh lại nói "pháp ấy không thể chỉ ra; tướng ngôn từ tịch diệt" cũng chính là văn tuyệt dứt sự ngợi khen, không thể dùng sự đối đãi để chỉ ra, không thể dùng tuyệt dứt đối đãi chỉ ra, diệt mất đối đãi diệt mất tuyệt dứt đối đãi nên nói là tịch diệt. Lại nói tướng của tất cả các pháp thường vắng lặng, rốt cuộc quy về không. Không này cũng rỗng không tức không còn đối đãi và tuyệt dứt. Trung Luận nói "nếu pháp do đối đãi mà thành tựu thì pháp ấy lại trở nên đối đãi. Nay vì không có nhân, đối đãi cũng không có chỗ thành tựu. Pháp Hoa nói "đã được pháp vô sanh nhẫn cũng không sanh vô sanh". Vô sanh tức là không có sanh cho nên gọi tuyệt dứt không đối đãi". Đã vượt ra ngoài điều này, nếu lại tạo luận thì tuyệt vật gì, hiển bày lý gì!? Nếu bàn luận mênh mông vô cùng thì rơi vào hý luận, bèn trở thành mê tình phân biệt, có tuyệt đối đãi, không thể tuyệt đối đãi, chẳng phải tuyệt, chẳng phải đối đãi tức đối đãi cũng là đối đãi cũng là tuyệt, ngôn ngữ lôi kéo nhau như thế đến vô cùng vĩnh viễn không dứt. Những gì là ngôn ngữ sanh ra từ giác quán, thì tâm lo nghĩ không ngừng, ngôn ngữ luận bàn do đâu mà tuyệt đứt! Như con chó ngu si đuổi theo hòn đá, chỉ phí sức mình mệt nhọc với hòn đá rốt cục không thể tuyệt dứt. Nếu có khả năng diệu ngộ trong cõi mênh mông dừng gió giác quán thì nước tâm trở nên lắng trong ngôn ngữ, tư duy đều bặt dứt. Như con sư tử thông minh bỏ hòn đá đuổi theo người thì hòn đá vốn đã trừ bỏ, hòn đá ấy tức tuyệt nhiên không có. Khi ngộ được lý vi diệu, biết thấu suốt ngoài pháp giới không có pháp mà luận tuyệt dứt thì dựa trên pháp môn có để nói rõ

lý tuyệt dứt. Tuyệt này cũng tuyệt thì dựa theo pháp môn “không” để nói rõ tuyệt. Như ngựa chạy nhanh thấy bóng roi hkông gì không được đi vào đường đúng. Đây gọi là Diệu tuyệt đối đãi. Dùng hai thứ vi diệu này đối với ba pháp ở trên thì pháp của chúng sanh cũng đầy đủ hai thứ vi diệu ấy nên gọi đó là diệu. Pháp của Phật, của tâm cũng đủ hai thứ vi diệu nên lấy đó làm diệu. Nếu dùng bốn thứ tuyệt đãi ở trên ước định năm vị Kinh thì Nhũ giáo có hai tuyệt, Lạc giáo có một tuyệt, Sanh Tô giáo có bốn tuyệt. Thục Tô giáo có ba tuyệt. Kinh này chỉ có một tuyệt. Nếu khai mở tuyệt của quyền trí thì không gì không đi vào một thứ tuyệt diệu. Hỏi: Tại sao lại lấy chữ “tuyệt” để giải thích chữ diệu. Đáp: Nói tuyệt làm diệu là vì tuyệt chính là tên khác của diệu, cũng như người đời xưng tụng là tuyệt năng. Lại nữa diệu là “năng tuyệt” còn thô là “sở tuyệt”. Diệu này có công năng của tuyệt dứt thô cho nên nêu ra chữ “tuyệt” để gọi tên là diệu. Như trong Tích trước hết lập giáo phương tiện, Đại giáo không được khởi, nay Đại giáo nếu khởi lên thì phương tiện giáo tuyệt dứt; đem sở tuyệt để đặt tên ở diệu đó thôi. Lại nữa, Đại giáo trong Tích đã phát khởi, Đại giáo thuộc Bản địa không thể hưng khởi. Nay giáo Bản địa hưng khởi, Đại giáo trong Tích tức liền tuyệt dứt. Công dụng tuyệt dứt Đại ở Tích là do Bản địa. Đem sự tuyệt dứt Đại ở Tích đặt tên cho Đại ở Bản địa. Cho nên nói là Tuyệt. Lại nữa, giáo Đại của Bản địa nếu hưng khởi, thì diệu của Quán tâm không thể khởi được. Nay nhập vào quán duyên với tịch diệt, ngôn ngữ đoạn mất giáo Bản địa lập tức tuyệt dứt. Như vậy, tuyệt là do ở nơi quán đem tên gọi tuyệt này đặt tên ở quán diệu vì hiển bày nghĩa này cho nên lấy tuyệt làm diệu. Nay đem diệu của tuyệt diệu ở Tích phù hợp trên pháp của chúng sanh, diệu của tuyệt diệu ở Bản địa phù hợp trên pháp, củaPhật, diệu của tuyệt diệu thuộc quán tâm phù hợp trên pháp của tâm. Bốn thứ tuyệt trước trên phạm vi Hoành, ước định theo bốn giáo. Nay ba thứ tuyệt trên phạm vi Thụ ước định theo Viên giáo v.v...

- Riêng biệt giải thích chữ Diệu phân ra làm ba: Nếu ở vườn Lộc Uyển là ba pháp thô thì ở núi Linh Thứu là một Diệu, đều là Phật nói trong Tích (hiện tại)... Dựa trên Tích đó, mở ra mười lớp luận bàn về Diệu... Diệu này có Tích có Bổn. Bổn căn cứ ở nguyên sơ, diệu của Bổn nguyên sơ cũng làm mười lớp luận bàn về Diệu. Tích và Bổn cùng đều là giáo, nương vào giáo hành quán và quán lại có mười lớp luận bàn về Diệu. Trong “Tích môn” có sự vi diệu của pháp chúng sanh, pháp Phật, pháp tâm, mỗi mỗi đều có mười lớp hợp thành ba mươi lớp. Đây cùng với Diệu của các Kinh Luận có giống có khác vì ba mươi diệu trong Bản

môn cùng với các kinh hoàn toàn khác nhau. Sáu mươi lớp nghĩa này mỗi lớp lại có đối đãi diệu và tuyệt diệu tức có một trăm hai mươi lớp nghĩa. Nếu phá thô để hiển bày diệu tức dùng thứ vi diệu của tướng đối đãi ở trên. Nếu khai mở thô để hiển bày diệu tức dùng sự vi diệu của tuyệt dứt đối đãi ở trên v.v... Mười diệu trong Tích môn tức là: 1. Cảnh diệu; 2. Trí diệu; 3. Hành diệu; 4. Vị diệu; 5. Ba pháp diệu; 6. Cảm ứng diệu; 7. Thần thông diệu; 8. Thuyết pháp diệu; 9. Quyến thuộc diệu; 10. Công đức lợi ích diệu.

Việc giải thích mười thứ vi diệu được kết hợp với năm phần: 1. Nêu chương; 2. Dẫn chứng; 3. Sanh khởi; 4. Giải thích rộng; 5. Tổng kết Quyền và Thật.

Nêu chương: Sao gọi là cảnh diệu? Nghĩa là mười pháp như nhân duyên, Tứ đế, ba đế, hai đế và một đế v.v... Đây là thầy của chư Phật cho nên gọi là cảnh diệu. Trí diệu tức là hai mươi thứ trí: Bốn trí Bồ-đề được phân theo mỗi cấp bực hạ, trung, thượng và thượng thượng, bảy thứ Thật trí và Quyền trí, năm và ba trí theo phân định, một Như thật trí.Vì cảnh vi diệu cho nên tri cũng tùy thuận vi diệu. Vì pháp thường hằng cho nên chư Phật cũng thường hằng. Cảnh và trí như nắp với rương tương xứng với nhau không thể nghĩ bàn nên gọi là Diệu trí. Hành diệu tức là sự tăng trưởng số hạnh: Gồm có năm hạnh thứ tự và năm hạnh không thứ tự. Do trí dẫn dắt hạnh cho nên nói là hành diệu. Vị diệu tức kinh nêu ra vị trí của ba loại cỏ, của hai loại cây và của một chơn thật. Do chỗ khế hợp của hạnh vi diệu cho nên nói là vị Diệu. Ba pháp vi diệu tức là tổng kết ba pháp, ba pháp trên phạm vi ngang, dọc, và ba pháp không ở giới hạn ngang dọc, giống như thông suốt ba pháp; đều là tạng bí mật cho nên gọi là diệu. Cảm ứng vi diệu tức là bốn câu cảm ứng, ba mươi sáu câu cảm ứng, hai mươi lăm câu cảm ứng cảm ứng riêng biệt và viên mãn. Nước không bốc lên trời, trăng không hạ xuống đất, chỉ một Trăng đồng lúc đều hiện khắp trong nước, chư Phật không đến, chúng sanh không đi. Do từ bi và lực thiện căn mới thấy suốt sự việc như đây, cho nên gọi là cảm ứng vi diệu. Thần thông vi diệu tức là thần thông của quá báo, tu tập, tác ý, thể nhập pháp, biến hóa, và biến hóa vô ký, quyền biến không tính toán mà xứng hợp với duyên chuyển biến. Hoặc xa, hoặc gần, hoặc mới trồng hoặc chín mùi hoặc đã giải thoát đều vì một đạo Nhất thừa, cho nên nói thần thông vi diệu. Thuyết pháp vi diệu tức là nói mười hai bộ pháp: Tiểu bộ pháp và đại bộ pháp. Phù hợp với duyên, pháp với pháp đã nói, pháp vi diệu viên mãn thì như Lý nói một cách trọn vẹn, đều khiến chúng sanh khai, thị, ngộ, nhập

tri kiến của Phật cho nên gọi thuyết pháp là Diệu. Quyến thuộc vi diệu tức là quyến thuộc, của nghiệp, của thần thông, của nguyện, của cảm ứng, và của pháp môn. Như quầng mây bao phủ quanh trăng, quần thần và hào tộc trước sau bao quanh vua cho nên gọi là quyến thuộc vi diệu. Lợi ích vi diệu tức là lợi ích của quả, của nhân, của không, của giả, của Trung đạo và của biến dịch, khác nào biển lớn có khả năng thu nạp các Rồng mưa xuống cho nên gọi là lợi ích vi diệu.

Thứ hai, Dẫn chứng: Chỉ dẫn ra văn nói về Phật ở Tích địa (hiện tại) còn không thể dẫn chứng văn nói về Phật ở Bản địa, huống hồ là dẫn ra kinh khác! Văn kinh nói “các pháp như vậy tướng v.v... chỉ có Phật cùng Phật mới có thể rốt ráo hiểu biết Thật tướng của các pháp”. Thật tướng là môn trí tuệ của Phật và môn tức là cảnh. Lại nói “pháp vi diệu sâu xa ấy khó thấy, khó hiểu, ta và mười phương Phật mới có khả năng biết rõ tướng ấy” tức là cảnh vi diệu. “Chỗ đạt được trí tuệ của ta, vi diệu bậc nhất, lại lấy trí tuệ này mà cầu đạo vô thượng... vô lậu không thể nghĩ bàn; pháp rất sâu xa và vi diệu chỉ có ta biết được tướng ấy v.v...” tức là trí diệu. “Xưa (Bản) từ vô số Phật đều hành đầy đủ các đạo, khi hành các đạo này rồi đến đạo tràng đều chứng đắc quả vị. Lại nói “chấp tay, đem tâm cung kính muốn nghe đầy đủ các đạo”. Lại “các pháp xưa nay tướng của chúng thường tịch diệt, Phật tử hành đạo rồi, đời sau được làm Phật” tức là hành diệu. “Trời mưa bốn loại hoa” tức biểu thị hàng “Trụ, Hạnh, Hồi hướng và Địa khai, thị, ngộ, nhập cũng là nghĩa quả vị. Cưỡi xe báu này để dạo chơi khắp bốn phương là nhân vị. “Thẳng đến đạo tràng” là quả vị. Đây gọi là địa vị vi diệu. “Phật tự tại trong Đại thừa như chỗ được pháp mà dùng lực của định, tuệ trang nghiêm” thì Đại thừa tức Chơn tánh, định tức là trợ giúp thành tựu còn tuệ là Quán chiếu. Đây là ba pháp vi diệu “Ta ở trong hai mươi mốt ngày suy nghĩ sự việc này, ta dùng Phật nhãn xem xét thấy chúng sanh trong sáu đường, tất cả chúng sanh đều là con của ta”, “xa thấy cha mình ngồi trên toà sư tử” tức là cảm ứng vi diệu. “Nay đức Thế tôn nhập “Tam muội là không thể nghĩ bàn, hiện sự việc hiếm có” tức là thần thông vi diệu. “Như Lai dùng nhiều thứ phân biệt khéo nói các pháp, ngôn từ mềm mại làm vui đẹp lòng chúng”. Thân tử nói: Nghe âm giáo nhu nhuyến của Phật thật sâu xa, vi diệu, lại chỗ thuyết pháp của ngài tất đều đạt đến Nhất thiết trí địa”, “chỉ nói vô thượng đạo”, “nay sẽ nói pháp tối thượng khó tin, khó hiểu” tức là thuyết pháp vi diệu. “Chỉ giáo hóa Bồ-tát, không có hàng đệ tử Thanh-văn” tức là quyến thuộc vi diệu. “Hiện tại và tương lai nếu ai nghe một câu, một

kệ thì đều được thọ ký đạo vô thượng", lại nữa "người nghe trong chốc lát, lập tức được cứu cánh Tam miệu-tam-bồ-đề", lại "nếu dùng Tiểu thừa giáo hóa thì ta liền rơi vào tham lam keo kiệt, sự việc này không thể được", cuối cùng không khiến một người được diệt độ, đều dùng sự diệt độ của Như Lai mà diệt độ cho" tức là lợi ích vi diệu.

Thứ ba: Sanh khởi tức là cảnh giới Thật tướng, chẳng phải của trời, người và Phật tạo ra. Vốn tự có cảnh ấy chẳng phải nay mới có, nên cư trú ở nơi tối sơ nhất. Vì mê lý cho nên khởi sanh hoặc, hiểu lý nên sanh trí. Trí là làm nền tảng cho hành, nhờ mắt Trí tỏ, nên chân hành mới bước đi. Mắt, chân và cảnh ba pháp làm xe (Thừa), cưỡi xe ấy đi vào ao tươi mát. Nếu bước lên các vị thì vị an trú chỗ nào? Trụ ở trong ba pháp tạng bí mật. Trụ pháp này đã vắng lặng mà thường chiếu sáng. Chiếu soi căn cơ mười pháp giới, các căn cơ đến ắt đều thích ứng. Nếu đến căn cơ thị hiện ứng hóa thì trước hết dùng Thân luân, khiến chúng sanh thấy thần thông, phát sanh tâm hãi, phục rồi sau để chúng có thể kham nhận đạo đức tức liền dùng khẩu luân tức miệng nói chỉ bày dẫn dắt. Chúng sanh đã thấm nhuần mưa pháp, mới tuân theo giáo, tiếp nhận đạo, trở thành quyến thuộc của pháp. Quyến thuộc lại thực hành các hạnh thoát khỏi cản bản của sanh tử, khai mở tri kiến Phật mà đạt nhiều lợi ích lớn. Năm Diệu trước ước định nhân quả đầy đủ của tự mình, năm Diệu sau ước định theo chúng sanh (tha), Năng và sở đều đủ. Pháp tuy vô lượng nhưng gói gọn trong mười ý nghĩa viên mãn, tự và tha trước sau đều rốt ráo.

■

DIỆU PHÁP LIÊN HOA KINH HUYỀN NGHĨA

QUYỂN 2
(HẠ)

Thứ tư, phần giải thích rộng: Giải thích cảnh có hai phần:

1. Giải thích các cảnh.
2. Luận về sự giống nhau và khác nhau của các cảnh.

Giải thích cảnh gồm có sáu:

1. Cảnh "mười Như".
2. Cảnh nhân duyên.
3. Cảnh của Tứ đế.
4. Cảnh của hai đế.
5. Cảnh của ba đế
6. Cảnh của một đế.

Tuy nhiên các kinh ứng theo duyên để nói rõ cảnh rất nhiều, đâu thể ghi hết ra đây! Do vậy lược nêu ra sáu loại cảnh ấy và thứ tự được trình bày như sau: 1. Cảnh mười Như là cảnh của kinh này đã diễn nói, nên để đầu tiên. Kế đến nêu ra mười hai nhân duyên luân chuyển trong ba đời, xưa nay vốn có đầy đủ. Như lai ra đời khéo phân biệt chỉ ra Tứ đế hưng khởi từ rộng đến giản lược. Kế tiếp trình bày "hai đế" tức nêu ra hai lời chân thật thông suốt và riêng biệt để hiển bày trung đạo. Kế nữa, nói lên "ba đế" tức ba đế do gánh vác phương tiện mà trực tiếp hiển bày chơn thật. Kế nữa nêu ra "một đế" tức một đế vẫn còn danh tướng nên tiếp nữa nói rõ "vô đế". Ban đầu từ "vô minh" cuối cùng đến thật tế. Tóm lược dùng sáu loại là đủ.

1. Nêu ra cảnh mười "như" vốn như trước đã nói v.v...

2. Giải thích cảnh của nhân duyên. Trong mục này lại phân làm bốn phần: Giải thích, phán quyết thô và diệu, khai mở thô hiển bày diệu, và quán tâm. Phần giải thích lại phân làm bốn: Giải thích mười hai nhân duyên sanh diệt, có thể nghĩ bàn, mười hai nhân duyên không sanh không diệt, có thể nghĩ bàn; mười hai nhân duyên sanh diệt không thể nghĩ bàn; mười hai nhân duyên không sanh, không diệt không thể

nghĩ bàn. Hai loại nhân duyên có thể nghĩ bàn tức là duyên độn căn và lợi căn nhằm trình bày các pháp bên trong cõi mà luận. Trung Luận nói: "Vì hàng đệ tử độn căn mà nói tướng sanh diệt của mười hai nhân duyên. Điều này tức khác với ngoại đạo. Ngoại đạo tà kiến cho rằng các pháp do trời Tự Tại sanh ra, hoặc nói tính chất của cuộc đời, hoặc nói vi trần, hoặc nói cha mẹ, hoặc nói không có nhân... nhiều thứ sai lầm như thế không thể phù hợp đạo lý. Trên thực tế, điều này chính là do nhân duyên chứ không đồng với sự toan tính sai lầm của ngoại đạo. Đây chỉ là do vô minh ở quá khứ, trong tâm điên đảo mà tạo tác các hành, năng sinh ra trong các quả khổ tốt xấu không đồng của sáu đường ở đời nay. Kinh Chánh pháp Niệm nói "Như người họa sĩ phân ra năm màu sắc chính, vẽ nên tất cả hình, đoan chánh, xấu xí... nhưng không thể toan tính, xứng lượng... Bởi vì, căn bản của hình tướng ấy chính tự tay vẽ. Xuất hiện sự sai biệt của sáu đường cũng vậy, chẳng phải do Trời Tự tại v.v... tạo ra, mà thảy đều... do một niệm vô minh ở tâm sanh khởi ra. Vô minh cùng với hành nghiệp ác thượng phẩm hợp tức là khởi nhân duyên vào địa ngục, như vẽ ra hình sắc đen tối. Vô minh cùng với hành nghiệp ác thuộc trung phẩm hợp lại thì khởi nhân duyên đường súc sanh, như vẽ ra hình sắc đỏ. Vô minh và hành nghiệp ác thuộc hạ phẩm hòa hợp tức khởi nhân duyên đường ngạ quỹ, như vẽ ra hình sắc xanh. Vô minh và hành nghiệp thiện hạ hòa hợp tức khởi lên ở nhân duyên đường A-tu-la như vẽ ra hình sắc vàng. Vô minh và hành nghiệp thiện thuộc trung phẩm hòa hợp thì khởi nhân duyên ở cõi người như vẽ ra hình sắc trắng. Vô minh và hành nghiệp thiện thuộc thượng phẩm hòa hợp tức khởi nhân duyên của cõi trời, như vẽ ra hình sắc trắng sạch bậc nhất. Nên biết do vô minh cùng các hành nghiệp hòa hợp nên mới có danh, sắc, lục nhập, xúc, thọ, ái, thủ, hữu, sanh, lão, bệnh, tử v.v... của sáu đường. Nhưng tùy theo bậc thượng, trung, hạ sai biệt mà có sự bất đồng, như trời và người các thú v.v... với khổ vui cả ngàn loại, do sanh trở về tử, tử rồi lại sanh, xoay vần qua lại như bánh xe, vòng lửa suốt trong ba đời. Cho nên kinh nói "Dòng sông hữu với nước chảy cuồn cuộn sâu thẩm nhấn chìm chúng sanh trong đó nhưng vì vô minh nên chúng sanh không thể thoát ra khỏi". Kinh lại nói "vì mười hai thứ níu kéo và ràng buộc lẫn nhau nên cũng gọi là mười hai tường thành kiên cố, cũng gọi là mười hai vườn gai góc". Mười hai nhân duyên này mới sanh đó mới diệt đó, niệm niệm không dừng cho nên gọi là mười hai nhân duyên sanh diệt.

Nếu suy luận để chọn lọc thì như phẩm thứ tư trong kinh Anh Lạc

nói "vô minh duyên hành sanh ra mười hai nhân duyên, cho đến sanh duyên với lão, tử cũng sanh ra mười hai nhân duyên. Đây tức là một trăm hai mươi nhân duyên. Ban đầu là si mê cho đến lão tử cũng là si mê. Do bất giác (không hiểu) cho nên gọi là si. Ban đầu cũng bất giác cho đến lão tử cũng bất giác. Do si mê nên sanh do si mê nên tử. Nếu có khả năng giác ngộ nhân duyên thì nhân duyên tức không thể hành. Nếu si mê không hoành hành thì sanh tử trong tương lai sẽ hết, cho nên gọi là thông tuệ. Thông tuệ tức liền thuận theo đạo lý. Lại nữa mười hai nhân duyên khởi mười hai duyên sanh là đồng hay là khác? Đồng nhau tức hai thứ này đều là tất cả pháp hữu vi, nên không khác. Nhưng cũng có sai biệt tức nhân thì gọi là duyên khởi và quả thì gọi là duyên sanh. Nghĩa là có hai duyên khởi và năm duyên sanh, ba duyên khởi và hai duyên sanh. Lại nữa "vô minh" là duyên khởi, "hành" là duyên sanh. cho đến "sanh" là duyên khởi, "lão, tử" là duyên sanh. Vả lại có bốn câu: 1. Duyên khởi chẳng phải duyên sanh, tức hai chi pháp ở đời vị lai; 2. Duyên sanh chẳng phải duyên khởi tức là hai chi pháp của quá khứ; nghĩa là Tứ ấm thân cuối cùng của A-la-hán ở hiện tại; 3. Duyên khởi là duyên sanh là ngoại trừ năm ấm tử của A-la-hán trong quá khứ và hiện tại; tức là pháp của quá khứ và hiện tại còn lại; 4. Chẳng phải duyên khởi chẳng phải duyên sanh tức là pháp vô vi v.v... Kinh Pháp thân nói "Các vô minh quyết định sanh ra hành, không thể lìa nhau mà thường theo đuổi nhau cho nên gọi là duyên khởi chẳng phải duyên sanh. Nếu vô minh không thể quyết định sanh hành thì hoặc có khi lìa nhau không thể theo nhau cho nên nói duyên sanh chẳng phải duyên khởi, cho đến lão tử cũng lại như vậy". Tôn giả Hòa Tu Mật nói "Nhân là duyên khởi; thuận theo nhân sanh ra pháp chính là duyên sanh. Hòa hợp là duyên khởi và từ hòa hợp mà sanh ra chính là duyên sanh. Mười hai chi nhân duyên thì hai chi quá khứ tức là ngăn chặn thường kiến, hai chi vị lai Tức là ngăn chặn đoạn kiến, các chi hiện tại tức là hiển bày Trung đạo. Để nhấn mạnh ba nhân trong hiện tại thì nói hai quả trong vị lai, để tường tận năm quả hiện tại thì nói đến hai nhân trong quá khứ. Nên biết ba đời đều có mười hai chi nhân duyên, vì để làm rõ lý nhân quả nên nói như vậy.

Nói về mười hai thời thì thời của vô minh là các kiết thuộc quá khứ; thời của hành là các hành thuộc quá khứ, thời của thức là tâm và quyến thuộc, nối tiếp nhau. Thời của danh sắc là đã thọ nhận sự sanh nối tiếp, nhưng chưa sanh ra bốn loại sắc căn, sáu nhập chưa đầy đủ. Nghĩa là thời của trạng thái: Ca-la-la, A-phù-đà, Bế-thi, Đà-na, Ba-la-xoa-ha

v.v... các loại như thế gọi là danh sắc. Thời của “lục nhập là đã sanh bốn loại sắc căn đầy đủ sáu nhập. Các căn này chưa có khả năng xúc chạm làm chỗ “sở y”. Lúc ấy thì gọi là “lục nhập”. Các căn này nếu đã có khả năng xúc chạm làm chỗ “sở y” nhưng chưa phân biệt được khổ vui không thể tránh xa nguy hại như cầm lửa, xúc chạm độc hại, nắm dao mà không hề hay biết thời gian này gọi là xúc. Có khả năng phân biệt khổ vui tránh xa được các sự nguy hại v.v... có khả năng sanh tham ái mà chưa khởi dâm dục, đối với tất cả mọi vật không sanh đắm nhiễm thời gian ấy gọi là thọ. Nếu thọ nhận đầy đủ ba loại trên thì lúc ấy gọi là ái. Do tham cảnh mà truy cầu bốn phương thì lúc ấy gọi là thủ. Khi tìm cầu mà khởi thân, khẩu, ý, nghiệp, thì lúc ấy gọi là hữu. Như “thức”của hiện tại, mà ở vị lai thì lúc ấy gọi là “sanh: Như danh, sắc, lục nhập, xúc, thọ của hiện tại mà ở vị lai thì lúc ấy gọi là “lão, tử”.

Mười hai nhân duyên trong một sát na tức là: Nếu đem tâm tham khởi muốn sát sanh thì người ấy tương ưng với si tức là vô minh, tương ưng với tư tức là hành, tương ưng với tâm tức là thức, phát khởi có tạo nghiệp ắt có danh sắc, và khởi tạo nghiệp ắt có sáu nhập; tương ưng với va chạm tức là xúc, tương ưng với thọ nhận tức là thọ, tương ưng với tham tức là ái, tương ưng với sự trói buộc tức là thủ; thân khẩu người kia tạo nghiệp là hữu, các pháp như thế phát khởi thì gọi là sanh, các pháp ấy biến đổi thì gọi là lão, các pháp ấy hoại thì gọi là tử.

Hỏi: Tại sao không nói “bệnh” làm chi? Đáp: Tất cả thời, tất cả xứ hết thảy “có” là lập nên chi. Vì tự có người từ khi sanh ra đến nay vẫn không có bệnh. Như Bạc câu la từ khi sanh ra cho đến nay không bị đau đầu nữa huống hồ là bệnh khác cho nên không lập chi bệnh. Hỏi: Ưu, bi là chi không?

Đáp: Chẳng phải vì cuối cùng để làm rõ ban đầu. Như có lão, tử đương nhiên có “ưu, bi.

Hỏi: Vô minh có nhân chăng, lão tử có quả chăng? Nếu có thì nên lập làm chi nếu không thì rơi vào quan điểm không nhân không quả?

Đáp: Có mà chẳng phải chi. Vì vô minh có nhân tức là không thể chánh tư duy, lão tử có quả thì có ưu bi. Lại nữa vô minh có nhân tức là lão tử và lão tử có quả tức là vô minh, “Ái, thủ của hiện tại là vô minh của quá khứ, Danh sắc, lục nhập, xúc, thọ của hiện tại nếu ở vị lai thì gọi là lão, tử. Như nói “thọ duyên ái” nên biết cũng là nói “lão tử duyên vô minh”. Tương tự như vòng bánh xe luôn làm nhân hỗ tương cho nhau. Thai sanh của cõi Dục gồm đủ mười hai chi, cõi Sắc chỉ có mười một chi vì không có chi danh sắc, cõi Vô sắc có mười chi phần vì

trừ đi: Danh sắc và lục nhập. Lại nói cõi Sắc lúc mới sơ sanh, các căn chưa lanh lợi nên lúc ấy gọi là "danh sắc", cõi Vô sắc tuy không có sắc nhưng có "danh" nên biết thảy đều có đầy đủ mười hai chi.

Hỏi vô minh, hành và thủ, hữu khác nhau như thế nào?

Đáp: Mới hiện hành của quá khứ và hiện tại. Vô minh, hành chưa cho quả, Thủ hữu đã cho quả. Đó là điểm khác nhau.

Mười hai nhân duyên không sanh không diệt có thể nghĩ bàn: Đây là dùng sự khéo léo phá sự vụng về (thô tướng). Trung Luận nói: "Vì hàng đệ tử lợi căn mà nói mười hai nhân duyên không sanh không diệt. Từ si như hư không cho đến lão tử như hư không. Vô minh như huyễn hóa không thể đạt được, cho đến lão tử cũng như huyễn hóa không thể đạt được". Kinh Kim Quang Minh nói "thể tướng của vô minh vốn tự không có nhưng do nhân duyên vọng tưởng hòa hợp mà có tâm hành tư duy bất thiện, đã tạo nên. Như người thuật sĩ ở tại ngã tư đường dùng thuật huyễn tạo ra nhiều thứ như voi, ngựa, người, châu báu v.v... người si mê cho đó là chơn thật người trí biết chẳng phải thật. Vô minh huyễn bày ra y báu, chánh báo của sáu đường. Phải biết rằng sáu đường ấy vốn tự không có, mà chỉ do vô minh làm ra. Như khi biết sợi dây vốn chẳng phải con rắn thì tâm sợ hãi không sanh khởi. Do không sanh khởi mà không diệt cho nên gọi đó là tướng của mười hai nhân duyên không sanh không diệt có thể nghĩ bàn.

Nhân duyên sanh diệt không thể nghĩ bàn: Nghĩa là phá chấp Tiểu thừa để hiển bày Đại thừa. Vì hai hạng độn căn và lợi căn mà nói pháp bên ngoài cảnh giới. Kinh Hoa Nghiêm nói "tâm như họa sĩ giỏi có thể vẽ nên nhiều loại năm ấm. Trong tất cả thế gian, chẳng có pháp nào không từ tâm tạo nên ra". Họa sĩ tức là tâm vô minh. Tất cả thế gian tức là mười pháp giới và các cõi nước giả, thật v.v... Tuy nhiên, các luận nói về tâm tạo ra tất cả các pháp, đều không giống nhau. Có luận cho rằng A-lê-da là thức chơn thật tạo ra tất cả pháp, hoặc có luận nói A-lê-da là Vô một thức, (Thức không mất) từ vô ký, vô minh tạo ra tất cả pháp. Nếu nhất định chấp làm tánh chơn thật thì rơi vào mê mờ, mới bắt đầu sanh giác (biết), từ giác mà sanh ra các tai họa của Tâm ngã. Đây còn không thành tựu nhân duyên có thể nghĩ bàn của các pháp trong thế giới, há lại được thành nhân duyên không thể nghĩ bàn của các pháp bên ngoài thế giới ư! "Hoặc" đã chẳng phải cảnh không thể nghĩ bàn, trái lại hiểu rõ "hoặc" ấy há được thành tựu trí không thể nghĩ bàn! Như phá điều này thì có nói trong Luận Chỉ Quán. Nay nói rõ tâm vô minh không có "tự", không có "tha", không có "chung", không

có “vô nhân”. Bốn câu ấy đều không thể nghĩ bàn. Nếu có bốn nhân duyên Tất-đàn thì cũng có thể nói. Như bốn câu tìm cầu trong mộng không thể đạt được, nhưng nói trong mộng thấy tất cả sự việc. Như bốn câu ấy tìm cầu vô minh cũng không thể được mà từ vô minh sinh ra tất cả pháp bên trong và ngoài cảnh giới. Việc sinh ra mười hai nhân duyên bên trong cảnh giới thì như trước đã nói rõ. Còn nêu ra mười hai nhân duyên bên ngoài cảnh giới thì như luận Bảo Tánh nói A-la-hán và Bích chi Phật đạt được trí không, nhưng đối với thân Như Lai mà luận thì họ vốn còn điều không thể hiểu, hàng Nhị thừa tuy có bốn pháp đối trị như vô thường v.v... nhưng căn cứ trên Pháp thân của Như Lai mà luận thì lại trở nên điên đảo. Do điên đảo nên tức là vô minh. Người trụ vào cảnh giới vô lậu lại có bốn thứ chướng ngại tức là duyên, tướng, sanh và hoại. Duyên là vô minh trụ địa làm duyên cho hành. Tướng là vô minh cùng với hành làm nhân. Sanh là vô minh trụ địa cùng với nghiệp nhân vô lậu sinh ra ba thứ “ý, sanh, thân”. Hoại tức là ba loại: ý sanh thân duyên với “không thể nghĩ bàn” biến đổi thành “tử”. Như vậy rồi hoàn lại như mười hai nhân duyên bên trong cảnh giới từ vô minh cho đến lão tử. Duyên tức là chi vô minh, Tướng là chi hành. Sanh tức là năm chi danh sắc v.v... Ái, thủ, hữu thì nên theo thông lệ như trước có thể biết rõ. Hoại tức là chi sanh tử. Mười hai chi này về số thì đồng nhưng ý nghĩa rộng của bên trong cảnh giới thì khác. Luận kia nói “ba loại ý, sanh, thân chưa thể lìa sự cấu nhiễm của vô minh, chưa thể đạt đến vô vi rốt ráo thanh tịnh. Đối với vi tế vô minh và hý luận chưa vĩnh viễn diệt tận, thì chưa rốt ráo đạt được chơn ngã vô vi, vi tế vô minh hý luận thuộc tập nhân và nghiệp sanh vô lậu, ý ẩn chưa vĩnh viễn đoạn diệt chưa được chơn lạc của vô vi, nên phiền não nhiễm, nghiệp nhiễm sanh ra nhiễm, chưa diệt rốt ráo, chưa chứng được cam lộ chơn thường cứu cánh. Vì duyên với đạo phiền não cho nên không đạt được sự thanh tịnh lớn lao. Vì tướng nghiệp đạo cho nên không thể đạt được tám thứ chơn ngã tự tại. Vì sanh vào đường khổ cho nên không đạt được niềm vui lớn. Vì hoại, lão, tử cho nên không đạt được thường hằng bất biến tức là do mười hai nhân duyên sanh diệt không thể nghĩ bàn. Đó chính là tướng của mười hai nhân duyên sanh diệt không thể nghĩ bàn thuộc bên ngoài thế giới v.v...

Mười hai nhân duyên không sanh không diệt không thể nghĩ bàn chính là vì người lợi căn chỉ rõ ngay nơi sự hiển bày lý. Đại kinh nói “mười hai nhân duyên gọi là Phật tánh nghĩa là vô minh, ái, thủ đã là phiền não mà đạo phiền não chính là Bồ-đề. Bồ-đề thông đạt thì

không có phiền não nữa, phiền não đã không có tức trở thành rốt ráo thanh tịnh, là liễu nhân Phật tánh vậy. “Hành, hữu” là nghiệp đạo cũng chính là đạo là giải thoát, giải thoát tự tại là Duyên nhân Phật tánh vậy. “Danh sắc, lão tử” là đường khổ, khổ cũng chính là Pháp thân, Pháp thân vốn không có khổ, không có vui cho nên gọi là niềm an vui lớn. Không sanh, không tử là thường hằng tức là Chánh nhân Phật tánh. Nói vô minh và ái là hai, ở giữa tức là Trung đạo. Vô minh thuộc về quá khứ còn ái thuộc về hiện tại. Dù là biên mé hay ở giữa thì không gì không phải Phật tánh và đều là “thường lạc, ngã tịnh”. Do vô minh không sanh cũng không diệt cho nên gọi là mười hai nhân duyên không sanh không diệt không thể nghĩ bàn vậy.

- Phán quyết về thô và diệu: Cảnh của nhân duyên thật ra không thể tương đương với thô và diệu, nhưng chọn lấy sự sâu và cạn của nhân duyên mà dẫn đến có sai biệt. Nếu từ vô minh sanh các hành cho đến lão tử thì từ ba sanh ra hai và từ hai sanh ra bảy, từ bảy sanh ra ba. Điều này có nghĩa chúng làm nhân duyên lẫn nhau như nhân nghiệp phiền não lại duyên với nghiệp, nhân khổ duyên với vô thường sanh diệt. Trung Luận nhận xét pháp này để dạy cho người độn căn. Niết-bàn gọi pháp này nửa chữ chuyên cần. Kinh này chỉ nêu ra lìa hư vọng thì gọi là giải thoát. Do vậy nên biết cảnh này tức là thô. Hoặc thể tướng của vô minh vốn tự nó không có, do nhân duyên tưởng hòa hợp mà có cảnh. Đã là như huyễn thì trí cũng không thể đạt được. Kinh nói “Nếu có một pháp nào vượt qua kinh Niết-bàn ta cũng nói đó như huyễn như hóa” Trung Luận nói rõ pháp này dạy người lợi căn. Niết-bàn gọi là Trưởng giả dạy Tỳ-già-la-luận. Đại Phẩm gọi đó là “khéo độ như thật”. Kinh này gọi đó là “cây nhỏ” cảnh này tức là phương tiện (xảo). Nếu vô minh là duyên thì từ duyên sanh tướng. Từ tướng mà có sanh, từ sanh mà có hoại diệt. Nếu diệt duyên thì Tịnh, trừ tướng nên Ngã, hết sanh thì có Lạc, không có hoại diệt nên Thường. Trung Luận nói “pháp do duyên sanh cũng gọi là giả danh”. Đại Phẩm cho rằng mười hai nhân duyên là pháp dành riêng cho các hàng Bồ-tát. Kinh Niết-bàn lại nói: Nhân diệt vô minh mà được tăng trưởng mạnh. Kinh này lại cho đó là cây đại thụ mà được tăng trưởng. Nếu đem so sánh với trước thì là diệu, so sánh với sau là thô. Nếu nói ba đạo của vô minh tức chính là ba đức thì không phải đoạn trừ ba đức lại cầu ba đức. Trung Luận nói “pháp do nhân duyên sanh, cũng gọi là trung đạo”. Đại Phẩm nói “mười hai nhân duyên là ngồi vào đạo tràng”. Kinh Niết-bàn nói “vô minh và ái là hai thứ, ở giữa chính là trung đạo”. Kinh này nêu ra hạt giống của

Phật từ duyên mà khởi cho nên nói là "một thừa", cũng gọi là "sự thật tối thượng". Há chẳng phải là diệu ư?! Ba cảnh trước là quyền cho nên trở thành thô và một thứ sau là thật cho nên gọi là diệu. Diệu và thô này trãi qua năm vị giáo tức là Nhũ giáo có đủ hai loại nhân duyên: Thô và diệu, Lạc giáo chỉ có một thứ diệu, Sanh Tô giáo có ba thứ thô và một thứ diệu, Thục tô giáo có hai thứ thô và một thứ diệu. Tuy nhiên Pháp Hoa chỉ nói một thứ diệu chính gọi là đối đãi nhân duyên thô để nói rõ nhân duyên vi diệu.

- Khai mở "thô" để hiển bày diệu tức là như kinh nói "diệu pháp của ta khó suy lường". Ba pháp trước đều là Phật pháp há lại có pháp thô có thể nghĩ bàn khác với pháp diệu không thể nghĩ bàn! Không có lìa văn tự mà nói nghĩa giải thoát, chỉ ra thể nghĩ bàn chính là không thể nghĩ bàn. Ví như Trưởng giả đem bồn chậu gạo miến... cung cấp cho gã cùng tử nên những thứ ấy thuộc vật sở hữu của cùng tử. Nếu quyết định theo thiên tánh thì cùng tử chẳng phải là khách là người làm công và bồn chậu v.v... thuộc về gia sản sao là vật của người khác? Như Lai đối với pháp không thể nghĩ bàn, phương tiện nói thô, sao được giữ chặt "thô khác với diệu"? Nay đã quyết định hiểu rõ pháp của Thanh-văn là vua của các kinh tức là khai mở hai nhân duyên mà luận về sự vi diệu. Lại nữa Đại kinh nói "vì các Thanh-văn mà khai phát tuệ nhãn tức tuệ nhãn xưa kia chỉ thấy "không" mà không thấy "bất không", nay khai mở tuệ nhãn tức thấy "bất không". Thấy đuơc "bất không" chính là thấy được Phật tánh cho nên nói rằng tuệ nhãn thấy nhưng chưa hoàn toàn thấu suốt. Phật dùng Phật nhãn thấy tức là tuyệt đối thông suốt. Đây tức quyết định tuệ nhãn của Bồ-tát khai mở nhân duyên thứ ba tức là tuyệt đối đãi luận về diệu.

- Quán tâm tức là quán sát một niệm vô minh chính là sáng suốt. Đại kinh nói "vô minh và sáng suốt tức rốt ráo đều không. Tuệ "không" nếu chiếu soi vô minh thì vô minh tức liền thanh tịnh. Ví như có người cảnh giác biết có giặc cướp thì giặc cướp không có khả năng hoạt động. Đã không bị sự ô nhiễm của vô minh, tức là đạo phiền não thanh tịnh. Phiền não đã thanh tịnh cho nên không có nghiệp. Đã không có nghiệp thì không có sự trói buộc. Không có sự trói buộc nên đạt được chơn ngã tự tại. Chơn ngã đã tự tại thì không bị nghiệp trói buộc vậy ai thọ nhận danh sắc này! Nếu xúc, thọ không có thọ nhận thì không có khổ. Đã không có ấm khổ thì ai lại biến đổi diệt! Đây tức đức thường hằng tâm nhất niệm đã đầy đủ mười hai nhân duyên, quán nhân duyên này tức luôn tạo ra quán thường, lạc, ngã, tịnh thì mỗi niệm của tâm ấy trụ

trong tạng bí mật. Nếu thường tạo ra pháp quán này thì gọi là ký gởi vào Thánh thai. Nếu quán và hành thuần thục thì thai phần thành tựu. Nếu phá trừ vô minh thì gọi là ra khỏi "Thánh thai" v.v...

3. Giải thích cảnh của Tứ đế cũng phân làm bốn phần: Nói rõ Tứ đế, Phán quyết diệu và thô, Khai mở thô mà hiển bày diệu và Quán tâm. Nói rõ Tứ đế có hai: Một là nêu ra cách giải thích khác. Hai là nói lên bốn lượt Tứ đế. Có Luận sư giải thích: Kinh Thắng Man nói Vô biên Thánh đế để đối với Nhị thừa Hữu dư làm rõ sự cứu kính của Phật. Nhị thừa được Phật nói Hữu tác Tứ Thánh đế, Hữu tác ấy là Hữu lượng Tứ Thánh đế, Vô tác Tứ Thánh đế ấy là Vô lượng Tứ Thánh đế vậy. Tác và Vô tác dựa trên hành mà nói, Lượng và Vô lượng căn cứ ở pháp mà nói. Nhị thừa quán đế đắc pháp không hết lại còn sở tác nên gọi Hữu tác, đắc pháp không hết cũng tức là có hạn lượng. Kinh nói "Nhờ người khác mà biết thì cái biết ấy còn có hành tạo tác, nhờ người khác mà biết tức chẳng phải biết tất cả không thể biết vô lượng pháp cho nên nói "Hữu tác, Hữu lượng". Vô tác vô lượng tức là Phật biết vô cùng tận, không có sở tác nên gọi là Vô tác. Tự lực biết tất cả, biết ấy là Vô tác. Tất cả tức là vô lượng pháp. Như giải thích này tuy có nêu lên bốn tên gọi nhưng chỉ thành hai nghĩa, chẳng được nay sử dụng. Bốn loại Tứ đế chính là sanh diệt, không sanh diệt, vô lượng và vô tác. Nghĩa này lấy ra từ phẩm Thánh Hạnh ở kinh Niết-bàn, dựa trên Sự và Lý, thiên lệch và viên mãn mà phân làm bốn loại khác nhau. Nói sanh diệt tức là mê mờ về chơn thật nặng nề nên đặt tên theo sự. Nhưng "Khổ, tập" là một pháp phân nhân quả thành hai đường. Diệt cũng như vậy. Kệ ở trong Tạp Tâm nói "Tánh quả của các hành, là nói Khổ đế, tánh nhân là nói Tập đế; tất cả pháp hữu lậu diệt đến rốt ráo gọi là Diệt đế, tất cả hành vô lậu là nói Đạo đế". Đại kinh nói: "Gánh nặng của Ấm, Nhập bức bách ràng buộc là Khổ đế; phiền não kiến ái có thể chiêu cảm quả mai sau gọi là Tập đế, dùng giới định, tuệ, vô thường, khổ, "không" có thể trừ gốc khổ là Đạo đế, đoạn trừ sự trói buộc nhân quả của hai mươi lăm cõi gọi là Diệt đế". Kinh Di Giáo nói "Tập thật sự là nhân, lại không có nhân nào khác. Đạo diệt khổ chính là chơn đạo". Đây đều là nói rõ tướng của sanh diệt Tứ đế. Xét về phương diện thứ tự tức là từ thô đến tế. Tướng khổ thô cho nên nói trước diệt tuy chẳng phải chơn thật nhưng nhờ diệt để hội nhập chơn, tướng diệt thô nên cũng nói trước. Lại đề cao quả khổ ở thế gian khiến chúng sanh nhàm chán những nguyên nhân khổ của thế gian, Diệt có khả năng hội nhập quả xuất thế gian khiến chúng sanh ham thích Đạo Trình bày theo cách như vậy gọi là Thứ tự.

Thánh là đối trị, phá bỏ pháp tà cho nên gọi là “chánh Thánh”. Đế thì có ba cách giải thích, nghĩa là tự tánh không hư vọng nên gọi là đế, lại thấy bốn sự thật này mà đạt được hiểu biết không điên đảo nên gọi là đế, lại có khả năng đem pháp này chỉ bày cho người khác nên gọi là đế.

Đại kinh nói “Phàm phu có khổ mà vô đế, Thanh-văn, Duyên-giác có khổ và khổ đế, Nên biết phàm phu không thấy được Thánh lý, không đạt được trí tuệ và không thể nói, nên chỉ có khổ mà vô đế. Thanh-văn đầy đủ ba nghĩa cho nên gọi là đế”. Sự giải thích này rất phù hợp với kinh.

Không sanh diệt Tứ đế tức là mê mờ chơn thật nhẹ hơn, nên từ lý mà tên gọi. Bởi vì Khổ không có tướng bức bách. Tập không có tướng hòa hợp, Đạo không là hai tướng, Diệt không có tướng sanh. Lại nữa do tập “không” nên khổ “không” và ba đế còn lại cũng như vậy. Hơn nữa, không sanh là sanh ra gọi là Tập và Đạo, nhưng Tập và Đạo tức là “không” và vì “không” cho nên không có Tập và Đạo. Tập, Đạo đã không có sanh nên không có Khổ và Diệt. Điều này có nghĩa ngay nơi “sự” là chơn thật chứ chẳng phải đợi đến sau khi diệt tận mới có chơn thật. Đại kinh nói “Các Bồ-tát bình đẳng hiểu khổ và không khổ cho nên không có khổ mà có Chơn đế. Ba đế kia cũng như vậy nên gọi là Vô sanh Tứ đế nghĩa của Thánh đế thì giống như trước đã nói.

Vô lượng Tứ đế là do mê Trung đạo nặng nề nên từ “sự” mà được gọi tên. Khổ có vô lượng tướng nên quả của mười pháp giới bất đồng. Tập có vô lượng tuớng nên có năm trụ phiền não bất đồng. Đạo có vô lượng tướng nên có hằng hà sa pháp Phật bất đồng. Diệt có vô lượng tướng nên có các Ba-la-mật bất đồng. Đại kinh nói “Biết rõ các ấm khổ gọi là trí Trung đạo, phân biệt rõ các ấm có vô lượng tướng tức chẳng phải chỗ hiểu biết của hàng Thanh-văn, Duyên-giác. Ta đối với kinh ấy hoàn toàn không nói điều đó”. Ba đế kia cũng lại như vậy cho nên gọi là Vô lượng Tứ đế.

Vô tác Tứ đế tức là mê Trung đạo nhẹ hơn cho nên cũng từ lý mà được tên gọi. Vì mê lý cho nên Bồ-đề là phiền não gọi là Tập đế, Niết-bàn là sanh tử tức Khổ đế. Vì có khả năng hiểu biết nên phiền não là Bồ-đề tức Đạo đế và sanh tử là Niết-bàn tức Diệt đế. Đây chính là “sự” mà Trung đạo. Do không nghĩ, không nhớ, không ai tạo tác cho nên gọi là Vô tác. Đại kinh nói “Thế đế tức là Đệ-nhất-nghĩa-đế. Do phương tiện khéo tùy thuận chúng sanh mà nói hai đế”. Người xuất thế biết rõ chính là Đệ-nhất-nghĩa đế là một Thật đế không hư vọng, không điên

đảo, thường, lạc, ngã, tịnh v.v... cho nên gọi là Vô tác Tứ Thánh đế. Tuy nhiên kinh Thắng Man nói “Trong Vô tác Tứ đế thì chỉ riêng biệt chọn lấy Diệt đế là chỗ cứu cánh của Phật, là thường, là chơn thật, là nơi nương tựa còn ba đế còn lại là vô thường, chẳng phải chơn thật, chẳng phải nơi đáng nương tựa”. Vì sao? Vì ba đế kia nhập vào tướng hữu vi pháp nên phải vô thường. Và vô thường là hư vọng nên chẳng phải chơn thật. Vô thường là không an ổn cho nên chẳng phải chỗ đáng nương tựa. Diệt đế lìa tướng hữu vi cho nên là thường hằng. Do chẳng phải hư vọng cho nên là chơn thật. Là an ổn bậc nhất, là chỗ đáng nương tựa nên gọi là Đệ-nhất-nghĩa-đế và cũng gọi là “không thể nghĩ bàn” hay “Đạt-ma-uất-đa-la-nan”.

Tuy nhiên kinh nói đạo Bồ-đề của Phật có ba nghĩa thường hằng: 1. Hoặc chướng diệt hết cho nên thường; 2. Không từ phiền não sanh khởi cho nên thường; 3. Hiểu biết viên mãn cho nên thường. Như các dòng nước đều đổ ra biển” Vì sao nói Đạo đế là vô thường? Đáp: Kinh Thắng Man nói thuyết này. Khổ và Diệt đế trước chẳng phải là pháp hoại và diệt. Vô thỉ, vô tác v.v... vượt qua hằng hà sa Phật pháp mà thành tựu. Nói “Pháp thân của Như Lai không thể lìa tạng phiền não” tức là nói khổ đế ẩn chứa tên gọi “Như Lai tạng và hiển bày tên gọi là Pháp thân. Trí “không” của hàng Nhị thừa ở trong bốn cảnh giới không điên đảo” mà không thấy, không biết nên nay muốn hiển bày mà nói Pháp thân. Nói “một đế là thường, là thật, là nơi đáng nương tựa” tức là để đối trị các chướng để hiển bày Pháp thân. Do đó nói rõ ba đế kia chẳng phải thường, chẳng phải thật, chỉ có một đế chơn thường và chơn thật mà thôi. Nay hỏi như vậy thì một đế hiển bày “đế vô tác” còn ba thứ kia chưa hiển bày nên chẳng phải là “đế vô tác”, một đế là “liễu nghĩa” còn ba đế kia chẳng phải là “liễu nghĩa”? Nên biết chỗ trình bày của kinh Thắng Man là nói theo thứ tự từ cạn đến sâu mang tính riêng biệt chứ chưa phải viên dung, chính là vô tác của trong vô lượng, Tứ đế chẳng phải là “vô tác” của hai loại phát tâm và rốt ráo không riêng biệt. Kinh Niết-bàn nói “Có đế có thật nên biết cả bốn loại đều gọi là đế, là thật, là thường”.

- Phán định về “thô” và diệu tức dùng Đại thừa và Tiểu thừa luận về đế nhưng không ra ngoài Tứ đế này. Nếu giáo, hành, chứng không viên dung tức là thô, hoặc giáo viên dung còn hành và chứng chưa viên dung cũng gọi là thô. Nếu giáo, hành, chứng viên dung thì là diệu. Nếu ước định theo năm vị giáo tức Nhũ giáo có hai loại mà hàng Nhị thừa đều không thể nghe. Vì Đại thừa ngăn cách Tiểu thừa cho nên có một

thứ thô và một thứ diệu, Lạc giáo có một loại mà không phải chỗ dùng cho Đại thừa, vì Tiểu thừa cách biệt với Đại thừa mà trở nên câm điếc nên gọi là thô. Sanh tô giáo có bốn loại nghĩa là một đế phá ba và hai đế, không thể nhập vào hai đế, một tuy nhập vào một đế mà giáo không viên dung cho nên có ba thứ thô và một thứ diệu, Thục tô giáo có ba loại tức là một đế phá hai, một đế nhập vào một đế và một đế không nhập vào một đế, một đế tuy nhập vào một mà giáo không viên dung cho nên mới có hai thứ thô và một thứ diệu, Đề Hồ giáo chỉ có một loại thuốc Tứ đế tức chỉ có diệu mà không có thô. Đây là đối đãi với thô mà nói rõ diệu v.v...

- Khai mở thô mà hiển bày diệu tức là trước hết nêu ra ý của các kinh. Đại Phẩm chỉ nêu ra ba loại Tứ đế, Văn kinh nói "sắc" tức là "không" chứ chẳng phải sắc diệt đi là "không". Tức là ý vô sanh. Tất cả pháp đều hướng đến sắc tức không vượt qua ý vô lượng. Sắc còn không thể đạt được huống gì hướng đến và không hướng đến tức là ý vô tác". Kệ ở trong Trung Luận cũng có ba ý. Hai phẩm sau của Luận này nói "Tiểu thừa quán pháp tức là ý sanh diệt". Kinh Vô lượng nghĩa nói rõ trong một đế xuất ra vô lượng đế tức là "vô tác" khai mở ra ba loại Tứ đế". Kinh Pháp Hoa nói "vô lượng nhập vào một" tức là quy tụ ba loại Tứ đế trở về một loại Tứ đế vô tác. Phẩm Thánh Hạnh của Kinh Niết-bàn trở lại phân biệt các kinh nên nói đầy đủ cả bốn loại Tứ đế. Phẩm Đức Vương thì theo sát, đã phá hết các kinh vì bốn loại Tứ đế vốn đều vắng lặng. Văn nói "Sanh sanh không thể nói, sanh không sanh không thể nói không sanh và sanh không thể nói, không sanh không sanh không thể nói". Kinh giải thích câu đầu tiên rằng: Thế nào là sanh sanh không thể nói? Vì sanh ra sanh cho nên sanh, vì sanh ra sanh nên không sanh do đó không thể nói. Nếu nương vào bản văn thì chỉ nêu ra sanh không sanh để giải thích sanh sanh. Sanh sanh này tức là sanh không sanh thì sao có thể chỉ riêng nêu ra sanh sanh mà nói? Đây tức là Phật vì người lợi căn nói, chỉ nêu ra một mà làm ví dụ chung cho các thứ. Nếu hiểu được ý thì "sanh sanh" tức là sanh ra không sanh, cũng tức là không sanh ra sanh. Cũng tức là không sanh ra không sanh; vậy điều gì có thể thiên lệch nêu ra một câu sanh sanh mà nói? Nếu hiểu được ý này thì ba câu sau cũng đều như vậy.

Hỏi: Phật cớ gì chỉ giải thích riêng một thứ?

Đáp: Vì hàng lợi căn cũng vì có nhân duyên cho nên phải nói như đây. Vì đại chúng lúc ấy, như ngựa chạy nhanh thấy bóng roi đã đi vào đúng đường, đâu cần đợi roi quất thấu xương mới hiểu. Như đây theo sát

đã phá hết, thì có thuyết nào mà không thể vẳng lặng ư? Hoặc ba loại Tứ đế "có thể nói" là thô, một loại Tứ đế "có thể nói" là diệu, hoặc ba loại Tứ đế "không thể nói" là thô, một Tứ đế "không thể nói" là diệu; hoặc bốn loại Tứ đế "có thể nói" là thô, bốn loại Tứ đế "không thể nói" là diệu, hoặc bốn loại Tứ đế "có thể nói" có thô có diệu, hoặc "không thể nói" có thô có diệu; hoặc bốn loại Tứ đế "có thể nói" đều chẳng phải thô, chẳng phải diệu hoặc bốn loại Tứ đế "không thể nói" đầu chẳng phải thô chẳng phải diệu. Các loại như vậy v.v... đều quyết định loại Tứ đế nhập vào diệu, khai mở quyền mà hiển bày thật. Bốn loại Tứ đế đều "không thể nói" tức là vị cao, bốn thứ đều "có thể nói", là thể rộng, bốn thứ cũng có thể nói, cũng không thể nói tức là dụng dài, bốn thứ chẳng phải "có thể nói", chẳng phải "không thể nói" tức là chẳng phải cao chẳng phải rộng, chẳng phải dài, chẳng phải ngắn, chẳng phải một, chẳng phải khác, mà đồng gọi là diệu. Phần Quán tâm có thể biết, nên không ghi lại.

4. Giải thích cảnh hai đế: Phân làm bốn phần: Lược thuật lại các ý. Nói rõ hai đế. Phán quyết thô và diệu. Khai mở thô để hiển bày diệu.

Nói về hai đế, thì các kinh có nêu ra tên gọi nhưng lý chưa được tỏ rõ. Thế gian vì thế phân vân mà dẫn đến tranh cãi. Kinh Diệu Thắng Định nói: Kiếp quá khứ, Phật và Văn Thù cùng tranh cải về hai đế mà đều rơi vào địa ngục. Đến thời Phật Ca Diếp mới đem chỗ nghi ngờ ấy ra chất vấn". Nhân địa tu hành của hai Thánh còn không thể hiểu rõ huống hồ là người phàm tình ra sức chọn lấy hoặc bỏ?

Hỏi: Thích Ca gặp Phật Ca Diếp tức đã trải qua hai đời làm Bồ-tát sao gọi là mới hiểu hai đế? Trước lúc ấy không hiểu, lẽ ra đọa vào đường ác?

Đáp: Trước lúc hiểu, là nói thời gian rộng, đây nhất định đúng là trước hai đời mới ra khỏi ác đạo. Lại nữa, Bồ-tát trải qua hai đời sắp đến gần "Bổ xứ" mà địa vị "Bổ xứ" ở Biệt giáo và Viên giáo đa phần không có lý này. Ở bậc "kiến địa" của Thông giáo đã thoát khỏi ác đạo cũng không có đọa lạc, nên là Bồ-tát của Tam tạng. Đến hai đời thì vẫn chưa đoạn trừ hoặc, mới hiểu hai đế nên với nghĩa này nói không có sai, và trước lúc ấy cũng có nghĩa đọa vào đường ác vậy.

Hỏi: Bồ-tát của Tam Tạng giáo có đọa lạc, ba giáo còn lại thì không ư? Vậy vì sao Kinh Kim Quang Minh nói mười địa Bồ-tát còn có nỗi sợ hãi về cọp, chó sói, sư tử v.v...?

Đáp: Vì bị bạn ác giết tức đọa vào địa ngục còn bị voi dữ giết hại thì không đọa vào địa ngục. Tuy nhiên theo Viên giáo thì nhục thân ở

trong một đời có nghĩa vượt lên trên mười địa. Đây tức là đã phá phiền não và không có nghiệp của địa ngục, nhưng do còn nhục thân nên chưa thoát khỏi nỗi sợ ác thú. Các giáo còn lại thì nhục thân trong một đời không thể bước lên “mười địa” mà chỉ tạo ra “hành giải”, lấy phiền não làm hổ, lang. Tạo ra hành giải tức đối với lý thì thông suốt mà đối với sự không bỏ được v.v... Tuy nhiên do người chấp mà giải thích bất đồng. Trang nghiêm Mân căn cứ ở Phật quả mới ra ngoài hai đế nhưng bị luận sư của Trung quán suy xét như sau: Nếu như đây thì trí Phật chiếu soi lý nào và phá hoặc chướng nào? Nếu không có lý riêng biệt để có thể chiếu soi, thì không ứng với việc thoát ra ngoài hai đế và nếu ra ngoài mà không có trí chiếu soi riêng biệt thì nhờ vào đâu mà được thoát ra? Khi đó tiến tới không thành Tam miệu Tam Bồ-đề mà thái lui lại không thể thành Nhị thừa v.v... Thành Thật Luận thuộc đời nhà Lương thì chấp Thế đế nên bất đồng. Hoặc nói danh, dụng và thể của Thế đế đều có, hoặc nói chỉ có danh, dụng mà không có “thể”, hoặc nói chỉ có danh mà không có dụng và thể v.v... Trung Quán đời Trần thì nêu ra “phá” và “lập”, không đồng. Hoặc phá hai mươi ba luận điểm xưa nay để nói rõ nghĩa hai đế, và tự lập nghĩa hai đế, hoặc phá người khác rồi ước định bốn giả pháp để nói rõ hai đế. Xưa nay chấp khác nhau đều dẫn ra chứng cứ mà tự chấp lấy một văn, không tin thuyết khác. Nay cho rằng không phải như vậy. Phàm kinh luận nói khác biệt thảy đều là Như Lai khéo dùng Quyền phương tiện biết các loại căn tánh, ham muốn v.v... bất đồng. Nếu lược nói thì có ba thứ khác biệt. Nghĩa là tùy tình, tùy tình trí và tùy trí v.v... Tùy tình mà nói nghĩa là do tánh tình bất đồng mà nói tùy theo tình nên có khác. Như Tỳ bà sa nói rõ “Thế Đệ nhất pháp” có vô lượng loại. Thật tế còn như thế huống hồ là khác ư? Như thuận theo tình thức của người mù, chỉ đủ loại là sữa, người mù nghe nói khác, mà tranh luận màu sắc trắng há tức là sữa chăng? Các luận sư không thông đạt ý này bèn mỗi vị chấp vào một văn rồi tự khởi tranh luận lẫn nhau cho rằng tin một văn là đúng, không tin một văn này là sai, thật hỗn loạn mù mịt chẳng biết ai đúng! Hoặc hai mươi ba thuyết và thuyết có thể phá có kinh văn chứng minh, thì thảy đều thuộc tùy tình ý mà nói hai đế này vậy. Nếu không có văn chứng minh thì đều là tà kiến, đồng với ngoại đạo kia chứ chẳng phải sự thu nhiếp của hai đế. Tùy tình trí tức là hai đế đều là Tục đế. Nếu ngộ được lý chơn thật mới có thể là chơn và chơn tức chỉ có một. Như năm trăm Tỳ - kheo đều nói lên nhân thân và nhân thân thì nhiều mà chánh lý chỉ có một. Kinh nói “cái thấy của tâm người đời gọi là Thế đế cái thấy của tâm người xuất thế thì gọi là Đệ-

nhất-nghĩa-đế” Như thuyết này tức là tùy “tình trí” thuộc hai đế. Tùy trí tức là Thánh nhơn ngộ lý không những thấy Chơn đế mà cũng có thể hiểu rõ Tục đế như mắt đã loại bỏ màng che thì thấy sắc mà cũng thấy không. Lại như nhập vào thiền định, khi xuất quán thì thân tâm có cảm giác bay bổng nhẹ nhàng như mây bay giữa hư không. Đã không đồng với tâm tán loạn huống gì ngộ chơn mà không hiểu rõ Tục đế. Luận Tỳ-đàm nói hễ mây nhỏ phát khởi chướng ngại, thì mây lớn phát khởi chướng ngại, vô lậu đã vượt qua sâu thì thế trí chuyển dần thành tịnh”. Kinh nói “Người phàm hành xử ở thế gian mà không biết tướng của thế gian. Như Lai hành xử trong thế gian mà hiểu rõ tướng thế gian. Đây là tùy trí mà nói hai đế. Nếu hiểu được ba ý này tức phải tìm kiếm kinh luận. Tuy nói nhiều thứ nhưng mỗi đế đều đầy đủ ba ý.

- Nói rõ hai đế tức là chọn lấy ý còn lại lược bớt. Chỉ rõ ra pháp tánh làm “Chơn đế”, vô minh thuộc mười hai nhân duyên làm “Tục đế”. Đối với nghĩa như vậy tức là đầy đủ. Nhưng bởi vì tâm người thô thiển không thể hiểu được sự sâu xa vi diệu ấy nên phải mở rộng ra tức luận về “bảy loại hai đế”. Mỗi mỗi hai đế lại chia ba loại nên tổng cộng thành ra hai mươi mốt loại hai đế, Nếu dùng hai đế thuộc lượt đầu để phá tất cả tà kiến thì sự chấp trước đều được diệt mất như kiếp đời bị lửa thiêu đốt không còn lưu lại vật gì dù chỉ bằng hạt cải huống hồ phô bày các đế sau, lại càng thoát xa ra ngoài văn chữ, chẳng phải thường tình suy tính! Nói bảy loại hai đế được trình bày theo thứ tự như sau. 1. Thật có làm Tục đế và thật có diệt làm Chơn đế; 2. Huyễn có làm Tục đế và huyễn có tức không làm Chơn đế; 3. Huyễn có làm Tục đế và huyễn có tức không, bất không cũng làm Chơn đế; 4. Huyễn có làm Tục đế và huyễn có tức không, bất không tất cả pháp hướng đến không và bất không làm Chơn đế; 5. Huyễn có, và huyễn có tức không đều làm Tục đế, không có bất không làm Chơn đế; 6. Huyễn có và huyễn có tức không đều gọi là Tục đế, không có, bất không, tất cả pháp đều hướng đến không có, bất không làm Chơn đế; 7. Huyễn có và huyễn có tức không đều làm Tục đế, tất cả pháp hướng đến “có”, hướng đến “không”, không có, bất không làm Chơn đế.

Thật có thuộc hai đế là ấm, nhập, giới v.v... vì đều là thật pháp. Chỗ thành tựu của thật pháp chính là vạn hữu cho nên gọi là Tục đế. Do dùng phương tiện tu đạo diệt được Tục đế này rồi mới đạt được Chơn đế. Đại Phẩm nói “không sắc, sắc không”. Vì diệt Tục đế cho nên gọi là “không sắc” và không diệt mất sắc đế nên gọi là “sắc không”. Nói trong bệnh không có thuốc, trong văn tự không có Bồ-đề tức đều nêu

ra ý này. Đây chính là tướng thật hữu của hai đế. Ước định điều này cũng có ba nghĩa tùy tình, tình trí và trí, suy xét điều đó có thể biết. "Huyễn có tức không" thuộc hai đế là ý trước. Vì sao? Vì khi là thật có thì không có Chơn đế và khi diệt có thì không có Tục đế, nên nghĩa của hai đế không thành. Nếu nói rõ huyễn có thì huyễn có là Tục đế; huyễn có không thể đạt được tức là tục mà lại là Chơn đế. Đại Phẩm nói "tức sắc là không, tức không là sắc" Không sắc tương tức thì nghĩa của hai đế thành tựu nên gọi là huyễn có, và không có thuộc hai đế. Nếu ước định điều này thì cũng có ba nghĩa tùy tình, tình trí và trí v.v... Tùy trí nhỏ nên phải phân biệt. Tại sao? Vì thật có "tùy trí" chiếu soi Chơn đế nên cùng với điều này không khác còn tùy trí chiếu soi Tục đế thì bất đồng. Vì sao? Vì người Thông giáo nhập quán tuy khéo léo mà lại giới hạn riêng. Nghĩa là chiếu soi Tục đế cũng khéo léo như trăm sông đổ về biển cả, tuy vị của biển không có khác biệt mà lại giới hạn riêng vì khi trở lại nguồn sông thì có vị khác. Tục đế là pháp sự được chiếu soi nên có khác biệt chẳng phải nghi ngờ. Chơn đế là pháp lý nên không thể không đồng. Chỉ căn cứ ở người Thông giáo, giải thích về Giả cũng có mỗi người bất đồng, có thể dùng ý hiểu được. Theo như trước, Tam Tạng giáo đưa ra Giả cũng như vậy v.v... Huyễn có không và bất không thuộc hai đế: Tục đế thì không khác trước mà Chơn đế tức có ba loại bất đồng. Một Tục đế tùy thuộc vào ba Chơn đế tức thành ba loại hai đế. Tướng ấy thế nào? Như Đại Phẩm nói: Chẳng phải hữu lậu, chẳng phải vô lậu. Người ban đầu gọi là chẳng phải hữu lậu tức chẳng phải Tục đế; chẳng phải vô lậu tức trừ bỏ chấp trước. Vì sao? Vì người thực hành duyên vào vô lậu mà sanh chấp trước. Như duyên vào diệt mà sanh kiết sử. Nếu phá tâm chấp trước ấy rồi trở lại nhập vào vô lậu thì gọi là "một lượt thuộc hai đế". Người kế tiếp nghe chẳng phải hữu lậu chẳng phải vô lậu cho rằng chẳng phải nhị biên riêng biệt mà hiển bày lý trung đạo, và lấy lý trung đạo làm Chơn đế thì gọi là "một lượt hai đế". Lại nữa, người nghe chẳng phải hữu lậu, chẳng phải vô lậu cho rằng ngay nơi biết cả hai chẳng phải, chính là hiển bày trung đạo. Lực, dụng của trung đạo rộng lớn như pháp giới, bình đẳng như hư không v.v... nên tất cả pháp hướng đến chẳng phải hữu lậu chẳng phải vô lậu tức là một lượt hai đế. Đại kinh nói "Thanh-văn chỉ thấy không mà không thấy bất không". Người trí thấy không và cả bất không tức là ý này. Hạng nhị thừa cho rằng nắm lấy không này để phá chấp trước vào không cho nên cố nói bất không. Thật ra sự chấp trước không nếu phá rồi thì chỉ thấy không mà không thấy bất không. Người lợi căn nói bất

không là “diệu hữu” cho nên nói sự lợi ích của “bất không”. Người lợi căn nghe bất không cho rằng Như Lai tạng, tất cả các pháp hướng đến Như lai tạng, rồi trở lại ước định “không, bất không” tức gồm có “ba loại hai đế”. Lại nữa, ước định “chỗ hướng đến của tất cả pháp” chẳng phải hữu lậu chẳng phải vô lậu tức hiển bày ba loại khác nhau. Người đầu tiên nghe “chỗ hướng đến của tất cả các pháp” chẳng phải hữu lậu, chẳng phải vô lậu tức là các pháp không lìa “không”, chu du khắp mười phương cõi rồi cũng trở lại pháp như bình... người nghe nơi đến, mà biết lý trung đạo này cần phải ở nơi tất cả pháp hiện hành mà phát khởi, người nghe “tất cả nơi đến” tức chẳng phải hữu lậu chẳng phải vô lậu thì đầy đủ tất cả pháp. Do đó mà nói một Tục đế này tùy vào ba Chơn đế: mà chuyển, hoặc đối với “Chơn đế đơn” hoặc đối với Chơn đế kép” hoặc đối với “Chơn đế không thể nghĩ bàn” vô lượng hình trạng uy thế uyển chuyển đến cơ duyên ẩn hiện mà làm lợi ích cho muôn loài. Nhưng mỗi mỗi đều có đủ ba nghĩa tùy tình, tùy tình trí và tùy trí v.v... Nếu tùy thuận trí, thì chứng Tục đế, tùy trí chuyển trí chứng “Chơn đế thiên lệch” tức thành “hai đế của Thông giáo”. Trí chứng “Chơn đế bất không” tức thành Biệt giáo nhập vào hai đế của Thông giáo. Trí chứng tất cả nơi đến “chơn thật bất không” tức thành “Viên giáo nhập vào hai đế của Thông giáo”. Ba hạng người này nhập vào trí bất đồng, lại có giới hạn riêng chiếu soi Tục đế cũng khác biệt v.v...

Vì sao ba loại người đồng nghe hai đế nhưng có sự lãnh giải đều khác nhau? Bởi vì cùng nói Bất cộng Bát-nhã với hàng Nhị thừa thì sự hiểu có sâu cạn khác nhau mà thôi. Đại Phẩm nói: “Có Bồ-tát mới phát tâm cùng với Tát-bà-nhã tương ưng, có Bồ-tát mới phát tâm như thần thông du hý làm thanh tịnh cõi Phật, có Bồ-tát mới phát tâm liền ngồi vào đạo tràng làm như Phật” tức là nêu ra ý này. Huyễn có và không là Tục đế không thể có không thể không có là Chơn đế. Nghĩa là hai thứ có và không là hai nên là Tục đế, còn trung đạo: Không thể có, không thể không có, không có hai làm Chơn đế. Hàng Nhị thừa nghe tục và Chơn đế này đều không hiểu nên như câm như điếc. Đại kinh nói “Ta cùng Di lặc luận bàn về Thế đế mà năm trăm Thanh-văn cho đó là Chơn đế” tức là ý này. Nếu ước định ý này thì cũng có đủ ba nghĩa: Tùy tình, tùy tình trí và tùy trí v.v... Viên giáo nhập vào hai đế của Biệt giáo tức là Tục đế cùng Biệt giáo đồng nhau mà Chơn đế thì khác. Người của Biệt giáo nói “bất không” nhưng chỉ dựa trên lý mà thôi. Muốn hiển bày lý này thì phải duyên tu phương tiện, cho nên nói “tất cả các pháp hướng đến “bất không”. Người của Viên giáo nghe lý “bất không” tức

biết đầy đủ tất cả Phật pháp. Do không có khuyết giảm cho nên nói tất cả pháp hướng đến "bất không". Ước định điều này cũng có đủ ba nghĩa tùy tình v.v... Hai đế của Viên giáo tức là trực tiếp nói "hai đế không thể nghĩ bàn" nghĩa là chơn tức tục và tục tức chơn. Như ngọc "Như ý" thì ngọc dùng để ví cho Chơn đế còn dụng là ví dụ cho Tục đế nghĩa là "tức ngọc là dụng, tức dụng là ngọc" không hai mà là hai phân làm chơn và tục. Ước định điều này cũng có ba nghĩa: Tùy tình, tùy tình trí v.v... Thân tử nói "Phật dùng nhiều thứ nhân duyên, thí dụ, phương tiện ngôn thuyết để nói khiến tâm chúng hội được an ổn như biển, con nghe pháp ấy khiến lưới nghi dứt trừ" tức là nghĩa ấy.

Hỏi: Chơn và tục vốn tương đối sao nói là "bất đồng"?

Đáp: Điều này tương ứng với bốn câu: Tục đế khác, Chơn đế đồng, Chơn đế khác, Tục đế đồng, chơn và tục tương đối khác, chơn và tục tương đối đồng. Căn cứ vào Tam tạng và Thông giáo thì "Chơn đế" đồng mà Tục đế thì khác. Hai thứ nhập vào Thông giáo thì Chơn đế thì khác mà Tục đế thì đồng. Chơn đế và Tục đế của Biệt giáo đều khác nhưng tương đối. Viên giáo nhập vào Biệt giáo thì Tục đế đồng, Chơn đế thì khác. Tục đế và Chơn đế của Viên giáo không có khác mà tương đối tức không đồng mà đồng. Nếu không thể tương nhập thì phải phân Chơn và Tục đế tức tương đối v.v... Nếu rộng trình bày bảy loại hai đế thì giống như trước đã nói. Còn lược nói tức là bốn loại hai đế: Tương tức và không tương tức của bên trong tam giới tương tức, không tương tức của bên ngoài tam giới". Biệt giáo tiếp nối Thông giáo làm năm loại hai đế, Viên giáo tiếp nối Thông giáo làm sáu loại hai đế, Viên giáo tiếp nối Biệt giáo làm bảy loại hai đế.

Hỏi: Tại sao không tiếp nối Tam Tạng?

Đáp: Vì Tam Tạng giáo là không "tương tức" của bên trong tam giới. Tiểu thừa do chấp vào chứng đắc chỉ là Học sĩ căn cơ yếu kém nên không luận sự tiếp nối, sáu loại còn lại đều là Ma-ha-diễn-môn. Hoặc muốn tiến tới trước hoặc cũng có thể được bỏ đi cho nên bị tiếp nối.

Hỏi: Nếu không có tiếp nối thì không thể hội nhập ư?

Đáp: Vì nghĩa tiếp nối chẳng phải nghĩa hội nhập, trước đây chưa hội nhập thì không luận là bị tiếp nối.

- Phán quyết diệu và thô: Thật có thuộc hai đế là pháp môn phân nửa chữ chỉ dẫn dắt người độn căn, đoạn trừ xấu ác của hý luận. Nghĩa của hai đế không thành, pháp này gọi là thô. Hai đế như huyễn là pháp môn tương đương với đủ chữ vì hóa độ người lợi căn. Thật tướng của các pháp mà ba người cùng chứng đắc so sánh với trước thì đây là diệu. Nếu

đồng thấy "không" thì so với sau thì đây tức là thô. Lấy Biệt giáo nhập vào Thông giáo có thể thấy "bất không" tức là diệu, nhưng vì vào giáo đàm luận về lý không viên dung nên gọi là thô. Lấy Viên giáo nhập vào Thông giáo là diệu. Và diệu này không khác với diệu sau, nhưng vì gánh vác phương tiện của Thông giáo nên gọi là thô. Hai đế của Biệt giáo không gánh vác phương tiện của Thông giáo cho nên gọi là diệu, nhưng giáo đàm luận về lý không viên dung nên gọi là thô. Viên giáo nhập vào lý viên dung của Biệt giáo thì là diệu, gánh vác phương tiện của Biệt giáo là thô. Chỉ có hai đế của Viên giáo trực tiếp đi vào đạo vô thượng cho nên gọi là diệu.

Kế đến ước định "tùy tình trí" để phán quyết thô và diệu, tạm ước định theo Tam Tạng giáo: Ban đầu nghe hai đế thuộc tùy tình rồi chấp"thật ngữ" làm "hư ngữ" mà khởi "kiến ngữ" nên sanh diệt vô cùng không có "khí phần" của Phật pháp. Nếu có thể hay chuyên cần tu "niệm xứ" thì phát khởi bốn thứ thiện căn. Lúc ấy hai đế thuộc "tùy tình" đều gọi là Tục đế. Nếu được vô lậu đã chiếu soi hai đế đều là Chơn đế. Từ hàng bốn quả, dùng trí vô lậu mà chiếu so Tục đế và Chơn đế thì đều gọi là hai đế thuộc "tùy trí". Như vậy "tùy tình" tức là thô và "tùy trí" tức là diệu. Ví như chuyển Nhũ (sữa) mới được thành vị Lạc. Đã thành vị Lạc rồi thì "tâm tướng, thể, tín ra vào không khó" tức đạt được nói "tùy tình, tùy tình trí và tùy trí". Thông giáo và Biệt giáo nhập vào Thông giáo khiến tâm hỗ thẹn của Tiểu thừa, mến mộ Đại thừa, tự mình thương xót cấp bực thấp kém mà khát ngưỡng thượng thừa. Lúc ấy, giống như chuyển "vị Lạc" thành vị Sanh tô, "tâm dần dần thông thái" tức là tùy tình, tùy tình trí và tùy trí v.v... Nói "Biệt giáo và Viên giáo nhập vào Biệt giáo" tức nói rõ Bất cộng Bát-nhã "khiến lãnh thọ gia nghiệp: Vàng, bạc, trân báu cho ra hoặc thâu vào đều khiến biết rõ". Đã biết rõ rồi tức như chuyển "Sanh tô" thành "Thục tô". "Các pháp của Phật lâu sau chủ yếu nói chơn thật" tức là tùy tình, tùy tình trí, tùy trí v.v... Nói hai đế của Viên giáo thì giống như chuyển "Thục tô" thành "Đề hồ" tức là sáu loại hai đế điều phục chúng sanh thuần thục. Nhưng tuy thành bốn vị giáo mà là thô chỉ có vị "Đề hồ" là diệu. Lại nữa, nếu nghiêm túc mà phán quyết về diệu và thô thì hai giáo trước tuy có "tùy trí" v.v... nhưng hoàn toàn chỉ là "tùy tình" mà nói; "nói theo ý của chúng sanh" cho nên gọi là thô. Biệt giáo nhập vào Thông giáo tuy có "tùy tình" v.v... nhưng một mực nghiêm túc lấy "tình trí" nói lên "theo ý của mình và người khác" nên cũng là thô mà cũng là diệu. Hai đế của Viên giáo tuy có "tùy tính" v.v... nhưng một hướng là "tùy trí"

nói lên "theo ý của chính Phật nói" cho nên gọi là diệu. Hỏi: Hai loại thuộc hai đế trước, hoàn toàn là "tùy tình" nên chẳng phải "kiến đế" cũng không thể đắc đạo? Đáp: Không đạt được "trung đạo" nên gọi là "tùy tình". Chư Phật Như Lai không có thuyết pháp "không có gì", tuy chẳng phải Đệ-nhất-nghĩa Tất-đàn của Trung đạo nhưng không mất lợi ích của ba Tất-đàn kia. Ở đây, đại khái phán quyết điều đó, đều thuộc "tùy tình" làm thô. Nếu dùng bảy loại hai đế trãi qua năm vị giáo tức là Nhũ giáo có "Viên giáo và Biệt giáo nhập vào ba loại hai đế của Viên giáo và Biệt giáo tức là hai loại thô, một loại diệu, Lạc giáo chỉ là "thật có hai đế" thuần là thô, Sanh tô giáo có đầy đủ bảy loại hai đế tức sáu loại thô và một loại diệu, Thục tô giáo có sáu loại tức năm loại thô và một loại diệu. Riêng Pháp Hoa chỉ có một thứ viên dung hai đế, không có sáu phương tiện nên chỉ vi diệu mà không có thô. Đầu đề nêu ra chữ diệu tức ý tại chỗ này. Đây là dùng sự đối đãi lẫn nhau mà phán quyết diệu và thô.

- Khai mở thô để hiển bày diệu: Tức là ba đời Như Lai vốn muốn khiến chúng sanh khai mở "tri kiến Phật" để đạt được pháp "Vô sanh nhẫn". Các đức Như Lai vì một sự nhân duyên lớn ấy mà xuất hiện ở đời. Luận Pháp Hoa nói "Hoa sen ra khỏi nước tức nghĩa không thể tận cùng. Nghĩa là xuất ly ra khỏi vũng bùn nhơ của Tiểu thừa nên vào trong chúng của Như Lai ngồi giống như các Bồ-tát ngồi trên hoa sen. "Nghe nói đạo trí tuệ thanh tịnh vô thượng" ắt chẳng phải ngồi trên lá của hoa, mà chính là các Bồ-tát này nghe nói một thứ đạo viên dung, tức là chứng một thứ quả viên dung thuộc cảnh giới của "hoa chúa" đồng với Xá-na Phật ngồi trên đài hoa sen. Ý của Phật chính là như đây vậy. "Xưa kia thấy thân ta, mới nghe một thừa thật đã nhập vào "đài hoa". Nhưng vì người chưa nhập mà từ Đốn giáo khai mở Tiệm giáo nên phải dùng phương tiện khác hỗ trợ nhằm hiển bày Đệ-nhất-nghĩa nên Phật vì nói "các loại hai đế" hoặc đơn, hoặc kép hoặc nhiều thứ không thể nghĩ bàn không giống nhau đều là vì "đài hoa" mà tạo ra phương tiện. Nhưng Như Lai thường vắng lặng mà biến hóa khắp pháp giới, thật ra không có phân biệt, trước toan tính, sau hành động thực hiện lực thiện căn từ bi "hấp dẫn này", mà vì muốn cho chúng sinh từ lực này để đi vào tri kiến Phật. Có người cho rằng bắt đầu từ vườn Lộc Uyển đều là sự sắp xếp dẫn đến Pháp Hoa. Vì thế ánh sáng chiếu đến cõi nước khác, các Phật hiện tại đều vì "Đốn giáo" khai mở "Tiệm giáo". Văn Thù dẫn chứng Phật trước kia cũng là dùng "Đốn giáo" khai mở "Tiệm giáo". Như sự tạm sắp xếp dẫn dắt này vẫn còn tiếc là rất gần nay. Nếu từ "đức Phật

Đại Thông Trí Thắng đến nay vì chúng sanh mà tạo ra phương tiện của Pháp Hoa, thì phải biết không chỉ mới ở đạo tràng tịch diệt ngày nay. Lại nữa, đây vẫn còn là gần nay, phải biết Phật thành đạo từ Bản địa đến nay đều vì chúng sanh mà tạo ra phương tiện "đài hoa". Lại nữa, đây vẫn còn gần, phải biết Phật từ khi hành đạo Bồ-tát đến nay đã vì chúng sanh mà tạo ra phương tiện "đài hoa". Bản văn nói "ta vốn lập thệ nguyện rộng rãi khiến tất cả chúng sanh cũng đồng đạt được đạo này". Do vậy nên biết, sự tạm sắp đặt dẫn đến, đâu chỉ ở đời nay! Xưa nay, đức Phật giáo hóa đi vào "đài hoa" chính đó chỉ là một bên, người chưa được vào vì không dừng các Phương Tiện như trên nói, trong thời gian đó cũng như vậy. Như từ các thời kinh Hoa Nghiêm, Phương đẳng, Bát-nhã v.v... hoặc Biệt vào Thông, Viên vào Thông, Viên vào Biệt v.v... đều đi vào "đài hoa" cùng với giáo xưa đi vào không khác, tức cũng chính đó chỉ là một bên. Người chưa đi vào thì còn trong bốn vị điều hòa cho thuần thục (chín muồi), đều ở kinh này được vào đài hoa. Trong các Giáo thì hoặc dừng lại ở một vị, hai vị, ba vị, hoặc hoàn toàn còn "sống" đều quyết định đó là Thô khiến cho Diệu, thảy đều đi vào đài hoa... Tam Tạng giáo bảo thủ lấy quả vị là khó phá mà đã phá, khó mở (khai) mà đã mở huống hồ dễ phá và dễ khai mở. Tất cả đều "tùy tình" mà vẫn là pháp môn vốn có nhưng hiển bày thật, ngay pháp đó đi vào "đài hoa". Văn kinh nói "xe lớn bảy báu, số ấy nhiều vô lượng đều ban cho các con v.v..." tức là khai mở "quyền trí" để hiển bày "thật trí". Do đó các pháp thô đều trở nên diệu, là diệu tuyệt dứt đối đãi. Nếu như trên nói thì Pháp Hoa bao quát tất cả các kinh, nhưng sự tột cùng ở đây chính là bản ý của Phật ra đời là muốn chỉ ra chỗ quy thú của các giáo pháp. Người không thấy lý này cho rằng chỉ là sự tướng của nhân duyên, khinh mạn, không ngừng miệng lưỡi nói xấu. Nếu được tôn chỉ sâu xa này thấy rõ bảy loại và hai mươi mốt loại giáo môn vô lượng, ý khí xa rộng lại trở nên gián đoạn đi vào. Nếu nắm bắt được sự tinh vi, rộng lớn và biến khắp vô cùng tận ấy thì tất cả đều quy về hội Pháp Hoa. Hai vạn đức Phật Đăng Minh và Ca Diếp v.v... và các Phật xưa thiết lập giáo vi diệu tột cùng đều ở tại chỗ này. Có kinh nói "đức Di Lặc trong tương lai cũng vi diệu tột cùng như đây. Đức Thích ca đồng với ba đời chư Phật cũng vi diệu, tột cùng như đây. Như Niết-bàn bỏ mạng quý trọng, báu vật quý trọng mà chấp tay đó thôi! Phải xem tôn chỉ vi diệu này như một cái lồng chụp hoành tráng, nên người tìm kiếm phải mở rộng ý mình, đừng nên lấy nhơn tình mà hạn cục ở hư không kia! Nhiếp Đại thừa nói rõ nghĩa mười tướng thù thắng đều nói lên sự

sâu xa cùng tột khiến cho. Địa Luận thay đổi tôn chỉ. Nay thử lấy mười thứ Diệu để so sánh với mười nghĩa Thù thắng thì kia còn có điều chưa thông. Vả lại, dùng “Lý diệu” so sánh với tướng thù thắng “Y chỉ” nói rõ bốn câu nhân duyên không thể nghĩ bàn để phá chấp thì đây há lưu lại trong A-lại-da, Am-ma-la làm y chỉ! Bốn Tất-đàn được thiết lập không chỉ lập nên một câu “tha sanh vô minh”. Luận kia một đạo để nói rõ nghĩa mà không thấy khai hợp các kinh Đốn giáo và Tiệm giáo làm cơ sở. Nếu ước định theo giáo và hành, tùy tình và tùy trí thì đại khái bao hàm sự giáo hóa sâu xa linh hoạt của Phật từ đầu cho đến cuối một cảnh nhân duyên như thế là đã rộng so với “Y chỉ” của luận kia. Lại dùng bốn loại Tứ đế, bảy loại hai đế, năm loại ba đế và một đế v.v... mà so sánh thì Luận kia không có tiêu chuẩn so sánh. Mười thứ vi diệu trong Tích đã không thông suốt, mười thứ vi diệu trong Bản địa ngay cả các kinh còn không có, huống gì Luận kia? Lại nữa, quán tâm theo mười thứ vi diệu tức liền đạt được dụng của hành, không thể giống như người nghèo đếm vật báu của “Quả đầu”. Phải biết mười pháp môn vi diệu tích chứa chồng chồng lớp lớp có thể nói là hơn đó! Đại Luận của Thiên Trúc còn chẳng phải loại này, các luận sư Chấn Đán (Trung Hoa) thì đâu cần mệt sức sánh nói! Đây chẳng phải là phô trương pháp tướng nhưng suy nghĩ tự thấy điều đó không cần tiêu phí ngôn từ vậy.

5. Giải thích cảnh ba đế: Các kinh có đầy đủ nghĩa ấy nhưng tên gọi xuất xứ từ kinh Nhân Vương Anh Lạc. Nghĩa là Hữu đế, Vô đế và Trung đạo Đệ-nhất-nghĩa đế. Nay kinh này cũng có nghĩa ấy. Phẩm Thọ Lượng nói “chẳng phải như, chẳng phải khác tức Trung đạo”. “Như tức” là Chơn đế, còn “Khác” tức là Tục đế.

Hỏi: Nếu kinh này không có tên gọi của bốn loại nhân duyên v.v... thì cớ gì dùng nghĩa ấy?

Đáp: Tên gọi Năm trụ và hai tử xuất xứ từ Kinh Thắng Man và Niết-bàn lẽ ra không nên dùng nghĩa ấy! Nếu không dùng “năm trụ” tức là không phá được vô minh. Nếu không dùng “hai tử” tức chẳng phải thường trụ. Lại nữa, danh hiệu ba vị Phật được nêu ra trong kinh Lăng Già, lẽ ra các kinh khác không có nghĩa “ba Phật! Nên biết, các kinh đều là Phật nói, tên gọi bất đồng mà nghĩa không thể vướng ngại nhau... Nay nói rõ ba đế được phân làm ba phần: Nói rõ ba đế. Phán quyết thô và diệu. Khai mở thô để hiển bày diệu. Nói rõ ba đế là bỏ hai loại hai đế trước vì không nói rõ Trung đạo. Xét theo năm loại hai đế mà luận về trung đạo tức có năm loại ba đế. Nếu ước định Biệt giáo nhập vào Thông giáo thì chỉ rõ ba đế thuộc chẳng phải “hữu lậu”, chẳng

phải "vô lậu". "Hữu lậu" là Tục đế còn "vô lậu" là Chơn đế. "Chẳng phải hữu lậu, chẳng phải vô lậu" là Trung đạo, phù hợp với giáo luận về trung đạo tức chỉ khác với " không " mà thôi, trung đạo này không có công dụng, không đầy đủ các pháp. Ba đế của Viên giáo nhập vào Thông giáo tức là hai đế không khác trước; chỉ rõ chẳng phải hữu lậu, chẳng phải vô lậu đầy đủ tất cả pháp khác với Trung đạo trước. Ba đế của Biệt giáo tức phân Tục đế kia làm hai đế, đối với Chơn đế làm lý Trung đạo ở giữa mà thôi v.v... Ba đế của Viên giáo nhập vào Biệt giáo tức là hai đế không khác trước và chỉ ra trung đạo chơn thật đầy đủ Phật pháp. Ba đế của Viên giáo thì chẳng những Trung đạo đầy đủ Phật pháp mà cả Chơn và Tục đế cũng như vậy. Ba đế viên dung cả một và ba, ba và một như trong luận Chỉ Quán đã nói v.v...

- Phán quyết thô và diệu: Biệt giáo và Viên giáo nhập vào Thông giáo gánh vác phương tiện Thông giáo nên gọi là thô, Biệt giáo không gánh vác Thông giáo nên gọi là diệu. Viên giáo nhập vào Biệt giáo gánh vác phương tiện Biệt giáo nên gọi là thô, Viên giáo không gánh vác phương tiện cho nên gọi là tối diệu. Nếu ước định năm vị giáo thì Nhũ giáo nói "ba loại ba đế tức hai thứ thô, một thứ diệu. Lạc giáo chỉ có thô mà không có diệu, Sanh Tô giáo và Thục Tô giáo đều đầy đủ "năm loại ba đế" tức bốn thứ thô và một thứ diệu. Tuy nhiên kinh này chỉ nêu ra một loại ba đế" tức "tương đãi vi diệu".

- Khai mở thô để hiển bày diệu: Quyết định các "thô" trước nhập vào một thứ diệu, không hề có thể đối đãi nên gọi là vi diệu tuyệt đãi".

6. Giải thích Cảnh một đế: Đại kinh nói "Nói hai đế, thật ra là một mà phương tiện nói thành hai. Như người say rượu thấy mặt trời và mặt trăng xoay chuyển cho rằng có ngày chuyển và ngày không xoay chuyển. Người tỉnh táo thì chỉ thấy mặt trời không xoay chuyển mà không thấy mặt trời xoay chuyển. Như vậy, thấy có hai sự chuyển là thô mà không chuyển là diệu. Tam Tạng giáo hoàn toàn thấy hai thứ giống như người say kia. Các kinh Đại thừa còn vướng vào hai chuyển để nói một không chuyển. Kinh nay nói "trực tiếp xả bỏ phương tiện mà chỉ nói đạo vô thượng" một không chuyển là sự thật cho nên là diệu. Kinh Địa trì nêu ra tướng của đất để hiểu rõ nghĩa nhằm nói pháp tương tự, đất thật ra nêu ra nghĩa để nói pháp chơn thật. Lại nữa "phương tiện giáo môn" tức là dạy đạo để nói rõ nghĩa. Nói "pháp sở chứng" tức là chứng đạo để nói rõ nghĩa. Nay tạm dùng các nghĩa này. "Pháp của chư Phật lâu sau chủ yếu nói chơn thật" tức là nghĩa thật của đất. "Chỗ đắc

pháp ở đạo tràng" tức chứng đạo để nói rõ nghĩa cho nên trở thành vi diệu. Nếu chấp trước chơn thật này tức "thật ngữ" lại cho là "hư ngữ" rồi sanh khởi "ngữ kiến" thì gọi là thô. Nếu dung thông, không chấp trước thì gọi là diệu. Như vậy việc khai mở thô để hiển bày diệu có thể hiểu thế v.v...

Các đế "không thể nói" tức là các pháp từ xưa đến nay tướng thường vắng lặng thì sao được có các đế bấn loạn trở ngại với nhau?! Một đế còn không có, làm sao có các đế! Mỗi mỗi đế đều "không thể nói", "có thể nói" tức là thô còn "không thể nói" là diệu. Không thể nói cũng không thể nói là diệu và diệu này cũng diệu cho nên "ngôn ngữ đoạn mất". Nếu thông suốt tạo ra "không thể nói" tức là sanh sanh "không thể nói" cho đến Không sanh không sanh cũng "không thể nói". "Không thể nói" trước là thô còn "không sanh, không sanh "không thể nói" là diệu. Nếu thô khác diệu thì đối đãi nhau không dung thông nên thô và diệu không hai tức là Diệu tuyệt dứt đối đãi v.v... Nếu ước định theo năm vị giáo thì Nhũ giáo có một Vô đế thô (vô đế) và một Vô đế diệu; Lạc giáo có một Vô đế thô, Sanh Tô giáo có ba thô, không có "đế" một Vô đế, Thục Tô giáo có hai Vô đế thô và một Vô đế diệu. Kinh này chỉ có một Vô đế diệu. Phần khai mở "thô" thì như trước v.v...

Hỏi: Tại sao Đại thừa và Tiểu thừa luận chung về Vô đế?

Đáp: Thích luận nói "Không thể phá Niết-bàn ở trong tâm Thánh nhơn đã được, và vì người chưa đắc chấp Niết-bàn sanh khởi hý luận, như muốn họ duyên với Vô sanh, khiến cố sức phá chấp mà nói "vô đế"

Hỏi: Nếu như vậy sở đắc, và bất đắc của Tiểu thừa đều bị phá? Sở đắc và bất đắc của Đại thừa cũng đều nên phá?

Đáp: Không thể ví như với Tiểu thừa, vì Đại thừa tuy vẫn còn Biệt hoặc đáng từ bỏ, nhưng có thể hiển bày Biệt lý. Mặc dù "sở đắc" cũng cần phá, nhưng Trung đạo không thể vậy, thì sở đắc làm sao phá!

Hỏi: Nếu như vậy "trung đạo chỉ nên có một "Thật đế" chứ không nên nói: Vô đế"?

Đáp: Vì người chưa đắc chấp trung đạo mà sanh hoặc chướng cho nên phải nói "vô đế". Người thật sự chứng đắc thì không có hý luận v.v...

■